عمر كامل مسقاوي



مسار نحو البناء الجديد

الجزء الأول







في صحبة مالك بن نبي

في صحبة مالك بن نبي : دراسة جامعة لحياته وإنتاجه في مراحلها الثلاث / عمر مسقاوي . — دمشق : دار الفكــر، ٢٠١٣ . — ٢ج (١٣٢٢ص) ؛ ٢٤ سم.
الجزء الأول: ١٩٠٥-١٩٥٦: الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري والثاني: ١٩٥٦-١٩٦٣: هجرة إلى القاهرة ومرحلة الثورة الجزائرية و١٩٦٣-١٩٧٣: العائد على الجزائر — مرحلة الاستقلال.

ISBN:978-9933-10-389-7

١ - ٣٠٣.٤ م س ق ف ٢- ٩٢٣.٦: بن نبي ، مالك م ٣- العنوان
٤ - مسقاوي

المحامي عمر مسقاوي

في صحبة مالك بن نبي

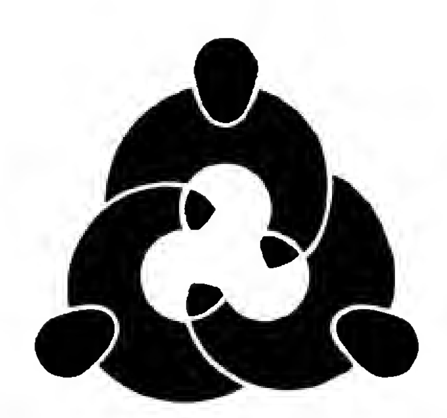
دراسة جامعة لحياته وإنتاجه

في مراحلها الثلاث

الجزء الأول

الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري





2013 = 1434

دار الفكـــر – دمشـــق
☎ ٣٠٠١ ١١ ٠٠٩٦٣

دار الفكر المعاصر – بيروت
☎ ٨٦٠٧٣٩ ١ ٠٠٩٦١

http:/www.fikr.com - e-mail:fikr@fikr.net

في صحبة مالك بن نبي

دارسة جامعة لحياته وإنتاجه

في مراحلها الثلاث

- الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري -

المحامي : عمر مسقاوي

الجزء الأول

الرقم الاصطلاحي: ٢٣٩٠.٠١١-١

الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10-389-7

الرقم الموضوعي: ٩٢٠ (التراجم والسير والأنساب)

٦٠٠ ص، ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الأولى : ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م

المحتوى

الباب الأول

الباب الثاني
المراجع الأساسيَّة لأصول فكر بن نبي

مقدّمة

الخمسينيات وفوضى الخيارات العربية في القرن العشرين

حين كان وعينا في بداية الخمسينيات يبادر النكبة والهزيمة أمام قيام إسرائيل، كان بن نبي في الوقت نفسه في الجزائر وباريس يؤسس لمستقبل العالم الإسلامي في مساحة النصف الثاني من القرن العشرين. أمَّا في المشرق وبلاد الشام فقد أورث ذلك محاكمة داخليَّة لهزيمة الضمير أمام قيام دولة إسرائيل كما هو شأن الهزيمة التاريخيَّة للحضارة الإسلاميَّة في نهاية العصر الأندلسي، ومن شأن تلك الهزيمة أن تفيض القيم والعقائد الدينيَّة إلى خارج الذات حسرة استسلام وعنوان تقصير؛ تماماً كمحرك سيارة ينفجر ما بداخله من طاقة تهدد المكان من حولها، ولنا ممَّا نشهده اليوم بعض فصول ذلك الانهيار الذي يفيض بين الحين والحين بالجدل القديم الجديد.

فقد تماثلت الأعراض عند كل هزيمة داخليَّة في المجتمع إزاء مظاهر التحدي والعجز أمام تداول الأيَّام، وهكذا تنطلق المبادرات في طاقة غير

واعية لدورها في فاعليَّة المجتمع المحيط بها، لتقع فريسة استدراج انفجارها من حولها في فوضى الهزيمة.

فقد انطلقت في جو الجيل الجديد منذ الخمسينيات مراجعات متعدِّدة ومتناقضة، تسير توازياً مع منحدر التخلُّف، والتخلُّف بطبيعته يثير الجدل والعصبية ويفتقد الرؤية المشتركة.

وهكذا كان عنان الحماس الخمسيني يستقطب المواقف، فحين انصرفت إسرائيل (المزعومة) خلف جدار المقاطعة العربيَّة، وباتت مشغولة بترتيب ترسانة دولتها المتنامية، انغمس الجيل في تداعيات الخمسينيات ثمَّ الستينيات، وتصاعدت الشعارات في واسع الرخاء القادم في عالم البترول الخليجي، ومخططات الحرب الباردة. وهكذا ارتسمت خريطة العالم الجديد، ومناهج الإيديولوجيات، ومباهج الوطنيَّة، ومعابر الثورة إلى السلطة.

فالحركات القوميَّة على اختلافها؛ عربيَّة أو سوريَّة، أو الشيوعيَّة، وجدت سبيلها في الخروج عن الإطار الثقافي الموروث، واتخذت من أوربا نموذجاً متفائلاً ومتحرراً من إرث القصور الذي عزي إلى المرجعيَّة الإسلاميَّة الثقافيَّة، وهكذا أضحت التقدميَّة والاشتراكيَّة والشيوعيَّة محور أرستقراطيَّة تهز مرتكزات نشأتنا في رحاب العقيدة والإيمان.

أمَّا جبهة الحركات الدينيَّة؛ سلفيَّة أو إسلاميَّة سياسيَّة، كحركة الإخوان المسلمين، فقد دخلت معركة المواجهة مع تداعيات العصر، والمقارنة المتحدية بين (حضارتهم وحضارتنا)، فأصدر الدكتور مصطفى السباعي كتابه (من روائع حضارتنا)، والانقلاب على مسيرة التحديث في ظل أدب سيد قطب وفكره، الذي انطلق يقارن بين الحركة الاشتراكية

والعدالة الاجتماعية في الإسلام، فيما كان الشيخ النبهاني يُعلّق حركة المسلم في واجباته الدينية، كما آذنتنا حركة التحرير الإسلامي انتظاراً للخلافة الإسلاميَّة، كل ذلك تعويضاً عن إرث التقصير التاريخي الذي انتهى إلى إنشاء الكيان الإسرائيلي..

لقد كانت العناوين في بيروت على باب المكتبة الشرقيَّة وسواها، في نشأتنا ما بين عام 1950- 1954م، ترسم لنا من إصدارات القاهرة، كإصدارات (اقرأ) و(الهلال) في مختصراتهما، نطاقاً من لغة المرحلة، ثمَّ كانت عناوين ترجمات محمَّد عيتاني إلى العربيَّة، ولا أزال أحتفظ ببعضها في مكتبتي: (هذه هي القوميَّة)، (هذه هي الوجوديَّة)، (هذه هي الرأسماليَّة) إلخ، ثمَّ كان طه حسين عميد الأدب يدلي إلينا بحضوره المؤثر، إعجاباً بعبارته وحسن عرضه في هامشياته للسيرة النبوية، ودروسه يوم الأربعاء في الأدب العربي التي نشرها تحت هذا العنوان، وكان كتابه الذي أثار جدلاً حول الشعر الجاهلي وبلاغة القرآن في تلك المرحلة يترك بصمات من أرستقراطية الثقافة العربيَّة في أقلام الجامعيين، وقد غمست رشاقة التعبير في حبر الثقافة الاستشراقية الغربية، مقارنة بالأزهريين. كانت هذه بعض صور الحداثة في روح العشرينيات وما بعدها إلى حدود الخمسينيات، وانعكاساتها الأزهرية والجامعية في انقسام سطح الثقافة الوطنية في التثقيف الذاتي عند سلّامة موسى. أمَّا عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) فقد كان دفء روحها الأنثوي يخاطب وحدة عمقنا الروحي حين يسلكنا في عمق بيت النبوة وأمهات المؤمنين، لكن أبا العلاء المعري في أدب طه حسين يطرح نموذج قربى بين الشرق والغرب في تبني حداثة العقل القائمة على الشك، كما هي مصادر الفكر الغربي، أمَّا أحمد أمين فقد كنا نستقي من إنتاجه مصادر الحضارة الإسلاميَّة من فجرها إلى ظهرها إلى عشي

الغروب، ثمَّ يوجزها يوماً كاملاً في سجل التاريخ نتأمله في سلسلته الشهيرة، وهكذا أوحت إلينا تقسيمات أحمد أمين -من حيث لا ندري- معنى الدورة الحضاريَّة التي سوف نجدها مع دروس فكر مالك بن نبي، باعتبارها المعيار الأساس لإعادة البناء في سرى فجر جديد، وهكذا جاء أحمد حسن الزيات، الكاتب المصري، يترجم من الأدب الفرنسي إلى لغة العرب، يضاهي بها جماليَّة الأصل الفرنسي، بياناً يستدرجنا للمقارنة بينه وبين أدب طه حسين في رجع تعابيره؛ صوراً وعبراً في كتابه (الأيَّام) التي داولت أدبه في فضاء العصر.

لكن عصر الخمسينيات قد وصلنا في بيروت بمنعطفات ما بعد الحرب العالمية الثانية، من الثورة على الاستعمار الفرنسي في المغرب، وعلى الاستعمار البريطاني في مصر في بداية الخمسينيات، وكانت الأنباء تحمل إلينا تطورات هذه المنعطفات مع شخصية الملك محمد الخامس في المغرب ضد إجراءات الاستعمار الفرنسي، وكذلك شخصية رئيس وزراء إيران مصدّق، ورئيس وزراء مصر النحاس باشا، وبدأت الصحافةُ المتفائلةُ بالغد القريب تمحو شيئاً فشيئاً من آثار صدمة الهزيمة أمام قيام دولة إسرائيل.

وإذ كانت القوميَّة العربيَّة حركة واتجاهاً منذ بداية العصر الفيصلي الحسيني المنهزم أمام ثأر اللنبي من حضارة الإسلام، فقد برزت مع مختلف المراجعات الدِّينية والقوميَّة كأنما هي بلسم لجرح فلسطين، لكنها تخلَّت عن عباءتها، وأضحت ثأراً جماهيريّاً سياسيّاً ضد الاستعمار، يستثير الهمم عبر نشرة أسبوعيَّة تحت عنوان (الثأر)، تصدرها حركة القوميين العرب في الجامعة الأمريكيَّة، تمتد انتماء واتصالاً بالمغرب العربي وكفاحه ذلك الزمن.

لقد كان ذلك كله هو التعبير عن الوحدة العربيَّة في حركة القوميين العرب، التي تكونت مع الثلاثينيات تحت عنوان (عصبة العمل القومي)، ثمَّ وجدت مداها لدى حركة الطلاب القوميَّة في الجامعة الأمريكيَة، كحركة موازية لحركة البعث ذي النزعة الاشتراكيَّة بقيادة ميشيل عفلق.

لقد بدأنا نقرأ مؤلفات ساطع الحصري ومنيف الرزاز وميشيل عفلق وقسطنطين زريق وزكي الأرسوزي، ومخاطر كتاب (بروتوكولات حكماء صهيون) الذي ترجمه إلى العربيَّة محمَّد خليفة التونسي، ونشر في بيروت عام 1951م، ولم يخفف من هلعنا لهول ما جاء فيه إلَّا همس حكمة أحد الشباب القومي في ذلك الجمع، إذ يسِرُّ إلينا بأنَّ هذه بروتوكولات من صنع هتلر.

غير أنَّ القضيَّة اتخذت أبعادها ونحن نتابع الجدل بين القوميَّة العربيَّة وحركة البعث، ومركزها دمشق، ثمَّ الشيوعيَّة ثمَّ اللينية ثم وحدة العالم الإسلامي حين كانت (مجلة الرسالة القاهرية) التي كان يصدرها أحمد حسن الزيات تحمل إلينا كل أسبوع جديد الحدث الأدبي، وكانت أصفار سعد زغلول قد وجدت في مقالات ساطع الحصري وعيسى الناعوري انتقاداً تصدت له مقالات الشيخ علي الطنطاوي قاضي دمشق الشرعي في مجلة (الرسالة) حين دعت إلى الوحدة الإسلاميَّة، فخاطبت منا الذاكرة الأساس في نشأتنا.

لقد كانت هذه هي روح العصر، وكانت ناشئتنا نحن جيل وعي الإطار الخمسيني من القرن الماضي، تتقلّب بين حلقات الطلاب زمن الإيديولوجيات؛ لكل إيديولوجيا حلقة تدعو إلى مصادرها، هكذا دخلت ثقافتنا المعرفية مصطلحات الحداثة والحرية والثورة الفرنسية

والاشتراكية والماركسية والعالم الجديد اليمين واليسار، حين ألقت بها في سلة وعينا ما أنتجت مصادر الحركة الثقافية الغربية الرأسمالية، والشرقية الماركسية، في محور واشنطن- موسكو، على حد تعبير مالك بن نبي.

في المرحلة الدراسيَّة في الكليَّة الشرعيَّة في بيروت، من العام الدراسي 1951-1952م دخل ناظر المدرسة إلى الصف الثالث، الذي كنت قد انتقلت إليه ذلك العام الدراسي، ليقدِّم لنا الطالب المغربي الجديد الذي جاء من المغرب؛ هو صديقنا عبد السلام الهراس، وكان يحمل في حقيبته ما يحمل المغترب شغفاً بالمعارف واقتحاماً للمجهول، وهكذا اتخذ منا أهلاً وصديقاً، وبات يستدرجنا إلى جديد ما يربط من صلات وعلاقات اجتماعيَّة.

كان ذلك عقب الحرب العالمية الثانية، وكان من نتائجها في المغرب حركة وطنية تهدف إلى وضع التحرر من الاستعمار في مستوى السياسة الدَّوليَّة، مع نشوء هيئة الأمم المتحدة من جانب وجامعة الدُّول العربيَّة في القاهرة من جانب آخر، وقد فتح ذلك المجال في ظل هاتين المؤسستين؛ الأولى على المستوى الأممي والثانية على المستوى العربي، للمطالبة بحق المغرب العربي عموماً في تقرير مصيره، ووضع حد للإدارة الاستعماريَّة، عبر المقاومة الوطنيَّة والمسلحة، ثمَّ المناصرة السياسيَّة من خلال الجامعة العربيَّة.

من هنا كانت القاهرة المنطلق الأساس للزعماء المغاربة لاستقطاب المساعدة عبر الجامعة العربية، ثمَّ إنَّ لجوء الأمير عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة قد أحيا ذاكرة الجيل في العالم العربي والإسلامي في حرب الريف عام 1925م، وفتح الباب لإنشاء مكتب للمغرب العربي، يتولى

توجيه المسار السياسي لزعماء المغرب العربي عموماً في دعم حركة التحرر، وقد برزت القاهرة المنبر العالي مع ثورة تموز/ يوليو 1952م.

ففي ذلك المناخ الخمسيني، عقد في باكستان الجديدة مؤتمر العالم الإسلامي عام 1952م؛ تأكيداً لوحدته أمام إسرائيل، وقد حضرته رموز الحركات الإسلاميَّة والسياسيَّة، وإذ تحدَّثت الصحف عن شخصيات جاءت من الجزائر إلى القاهرة مرَّت في بيروت مع بداية الثورة المصرية، فقد انطبع في وعينا مع الشيخ البشير الإبراهيمي صورة جمعيَّة العلماء الجزائريين المقاومة للاستعمار الفرنسي.

لقد جاء البشير الإبراهيمي إلى القاهرة في بداية الثورة المصرية بقيادة اللواء محمَّد نجيب؛ ليعرّف المشرق بجزائر الإصلاح الباديسي، ويعرّف المغرب المتفاعل بالمقاومة ضد الانتداب الفرنسي ببشائر التحرُّر، حين رفع في القاهرة شعار (صوت من نجيب فهل من مجيب؟)، كان هذا الشعار أوَّل ما داوله سمعي في غمرة التفاؤل الذي أذاعه أحمد سعيد في صوت العرب، ولكن غموض الجزائري الآخر الفضيل الورتلاني، الذي قيل إن له دوراً في الانقلاب الفاشل على الإمام يحيى حميد الدِّين في اليمن، فقد انطبع هو الآخر في وعينا ونحن نتداوله همساً مع صديقنا المغربي، وحين مرَّ ببيروت ذهبت مع زميلي الهراس إلى فندق في وسط بيروت للقائه، فلم نجده في غرفته، فعدنا وغموضه في سمعنا يملأ خيالنا.

لم نجد الورتلاني في الفندق، لكن وعينا تفتّح على هذه الشخصيات بقدر ما حظي من تعريف في اهتمام صديقنا المغربي. ثمَّ كان عام 1953م، ونفي السلطات الفرنسيَّة الملك محمَّداً الخامس إلى جزيرة ليلروس، وتنصيب محمَّد بن عرفة مكانه، وقد ترك صداه في

العالم العربي، وأضحى حديث الصحافة، وقد استولى الحدث على أذهاننا في الكليَّة الشرعيَّة في بيروت حين كان صديقنا الهراس القادم من المنطقة الشماليَّة الخليفيَّة الإسبانيَّة يراسل صحيفة (المعرفة) التي تصدر في تطوان، حيث لم يعترف خليفة السلطان محمَّد الخامس في تطوان المغربيَّة بالانقلاب عليه، حين كانت إسبانيا تناور فرنسا على الصراع على المغرب، لذا باتت صحافة تلك المنطقة تواكب الحدث، فأرسلت عبر صديقنا الهراس أوَّل مقال سطرته في حياتي تأييداً للملك المنفي، نشرته جريدة (المعرفة) التي تصدر في تطوان التي كانت ترسل أعدادها إليه بانتظام. هكذا كتب لي القدر، دون أن أدري ما خبأته الأيَّام القادمة. ففي عام 1954م كان المقال الأوَّل الذي أكتبه في نشأتي ذا اهتمام مغربي إسلامي، يتعاصر في الوقت نفسه مع مقال كان أستاذنا مالك بن نبي يكتبه حول محمَّد الخامس في التاريخ نفسه 14/ 5/ 1954م، يعالج المشكلة والموضوع نفسه، ونشره مترجماً في كتابه (في مهب المعركة).

في تلك المرحلة كانت أحداث المغرب تعكس حضورها في فكر مالك بن نبي، وقد تكاملت فيه الصورة عام 1950م مع إصدارات الأربعينيات لكتبه، ثمَّ منذ عام 1951م عبر مقالاته حول الأحداث المتلاحقة في القاهرة وسورية، وكانت حركة مصدق في إيران عام 1950 -1951م، والسياسة المصريَّة ضد الوجود البريطاني في قناة السويس مع النحاس باشا، وحرب الجيوش العربيَّة في نكبة فلسطين؛ كانت هذه كلها ترسم معالم مرحلة جديدة في مسيرة القرن؛ مرحلة كانت بيروت الصدى تصب في ساحتها تطورات القاهرة وسورية من ناحية أخرى.

كان ذلك مناخَ بدايةِ الخمسينيات يستشرف كل جديد في بلاد الشام، وكانت بيروت محطة القادم من المغرب إلى القاهرة، ثم إلى مؤتمرات

متتابعة في كراتشي الباكستانية الوليدة، وكانت صحبة الهراس المغربي تصاحبنا في أجواء المغرب ونحن ننتقل لمتابعة الدراسة في القاهرة، فيلج اهتمامنا في البداية، لذا كان المفكر الجزائري مالك بن نبي، بما قرأنا عنه فيما بعد في مجلة (روز اليوسف) مصادفة، ولأول مرَّة طلاباً في القاهرة، يخاطب فينا عمق الهزيمة التي أحاطت بنا جميعاً في ظل مصطلح جديد (القابليَّة للاستعمار)، وقد بدا لنا هذا العنوان في البداية، ولأول وهلة، وكأنما هو صدى اللُّغة المنبرية في التقصير أمام الحدث الإسرائيلي.

كان العدوان الإسرائيلي في خريف عام 1956م على قناة السويس والقاهرة، قد عطل الدراسة في جامعة القاهرة والأزهر، فاستدرجنا الحدث -نحن الطلاب- إلى نسق ما وصلنا بمالك وفكره في مسارٍ لا رجعة فيه.

وها نحن في مسيرة نصف قرن، نقدم للجيل القادم حصاد ما ألقت الحضارة الغربية في سلة النخبة الإسلامية في كل اتجاه، شعارات قاتلة أو مقتولة، هي كساد تطور مسيرة الحداثة، وهكذا فقدت كل نخبة زخم العمل الجامع خارج أي تقويم موضوعي لدورها في مسيرة القرن العشرين.

نشأة بن نبي في الجزائر

كانت العشرينيات من القرن الماضي تحيط بشباب بن نبي وتفتحه على أجواء قسنطينة، وكان الشيخ عبد الحميد بن باديس يجاور المدرسة التي درس فيها، ابتداءً من عام 1920م، طالباً لمدَّة أربع سنوات، وهي مدرسة أنشأتها الإدارة الفرنسيَّة اعتباراً من عام 1919م

لتخريج الطلاب والقضاة لخدمة قضاء الأحوال الشخصيَّة وفق الشريعة الإسلاميَّة.

وكانت المدرسة تحت إدارة المدير الفرنسي (Louis Dournon)، كما يحدثنا في مذكراته، وكان هذا المدير منفتحاً، وقد أتاح للطالب بن نبي أن يطلع على مجمل الصحافة الجارية ذلك الزمن عبر قراءته لجريدة (L'humanité) اليسارية.

كانت حركة العلماء قد انتشرت بالقطر الجزائري في مرحلة العشرينيات من القرن الماضي عبر شخصية عبد الحميد بن باديس، الذي أسس لتيار من التواصل والتعارف؛ إرشاداً لفاعلية العقيدة، وتصفية لها ممَّا لصق بها من انحراف مرابطي، وأوهام أضرت بحيوية الإيمان في مواجهة خطط الاستعمار الفرنسي، وكان ذلك كله صدى ما ترامى إلى المحيط الجزائري من القاهرة والأزهر الشريف، وحركة محمَّد عبده والسيِّد رشيد رضا، بالإضافة إلى جمال الدِّين الأفغاني.

عبر هذه البداية من التمسك بالأصالة الإسلاميَّة غدت صورة أوربا والاستعمار هي المنحى الذي اتخذ طريقه في فكر بن نبي وتأمله، وقد استولى عليه لأول ولوجه عالم باريس والحضارة الغربيَّة، بعد تخرجه في المدرسة ابتداءً من عام 1930م.

من هنا انطلقت مصطلحات بن نبي في ترسيم مدى ذلك البون الشاسع بين المحيط الجزائري ومحيط الحضارة الغربية عبر باريس، وقد ذهب إليها في البداية عقب تخرجه في المدرسة عام 1925م عاملاً يبيع جهد يديه لشركات الإنتاج، ثمَّ عاد عام 1930م طالباً بستحوذ عليه فكره وتأمله في كل ما يرى في باريس، وكان ذلك الطريق للنظر إلى قضيَّة

الاستعمار باعتبارها قضية جزائريَّة في الأساس، تطرح مشكلاتها عبر مصطلح القابلية للاستعمار عنواناً جامعاً لفرادة دراساته.

فبن نبي نظر إلى نفسه كمُستعمَر، ونظر إلى الوسط المحيط به كنتيجة لقابليته لما يستدرجه إليه الاستعمار، وهنا بدت مسؤولية مزدوجة بين الجزائر والاستعمار الفرنسي حين رأى أنَّ مصير مستقبل الإسلام ومصير الإنسانية واحد؛ لأنَّ حل مشكلة الاستعمار هو في حل مشكلة القابلية للاستعمار.

ومن خلال مسار الحضارة الغربية المهيمنة على العالم الإسلامي انطلق إلى مشكلاته في الجزائر، كبيئة انتهت إليها الحضارة الإسلاميَّة بعد زوال دولة الموحدين، فبقيت على رصيف التاريخ حين انطلقت الحضارة الغربية في وجهة أخرى تخط صفحاتها وصولاً إلى القرن العشرين، مثقلة بحضارة الكم في تصاعد تراكمها إلى أن افتقدت في القرن العشرين، وبين حربين عالميتين، توازن شروط عناصرها الثلاثة:

- الإنسان في مداه الأخلاقي.
- التراب في جمالية السعي فيه لمصلحة وحدة الإنسانية.
- الوقت في معايير المنطق العملي وإبداعه الفني لمصلحة الحياة الكونية.

هنا افتقدت حضارة الغرب وحدة الإنسانيَّة في جفاف تواصلها الروحي، فانقلبت عناصرها الثلاثة إلى مجرد توازن ميكانيكي.

فالحضارة الغربية خلفت وراءها المسيحيَّة الشرقية حين تعالت أسوارها باليهوديَّة والوثنيَّة اليونانيَّة، فقسمت العالم قسمين: عالماً يستقل

بالأمر كله، هو عالم أوربا والغرب؛ وعالماً يلتزم الطاعة، هو باقي الإنسانيَّة.

ففي مقال نشره مفكرنا بالفرنسيَّة في جريدة (الجمهوريَّة) الجزائريَّة في 29/ 9/ 1950م أشار فيه إلى هذا التحول نحو حركة النهضة التي عبَّرت عن نفسها بأنها رجوع إلى العهد الروماني والإغريقي، وهنا فانفصال الفكر الغربي عن الإنسانيَّة الشرقيَّة في مسار الحضارة الغربيَّة كان مصدره التقاليد الرومانية لا القيم المسيحيَّة.

فمع حركة النهضة، أصبح موقف الأوربي إزاء الإنسانيَّة منعزلاً عنها، في حالة انفصال لا يسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسانيَّة وتضامن ملحمتها على وجه الأرض، وهنا كان فكر بن نبي يقف في نقطة تقاطع، تتقاطع فيها نظرتان عن الإنسان؛ النظرة الغربيَّة من ناحية، وفلسفة الإنسان في الإسلام من ناحية أخرى، في اتصال خاص بالأساس الغيبي.

فالضمير الإسلامي لا يمكنه أن يفصل مفهوم (الإنسان) عن هذا الأساس الغيبي دون أن ينفصل هو عن الإسلام، ومن هنا فالإنسان ليس -في نظر المسلم- ذلك (الكم) الذي تجري عليه الإحصائيَّة، ولا هو الوزن الذي تجري عليه تجارب المصنع وعملياته، بل هو الصيغة التي قرنها الله بأعظم تكريم.

من هنا تبدأ دراسات بن نبي في سكون ذلك الأساس الغيبي في حركة المجتمع الإسلامي الذي أعقب دولة الموحدين، وهو سكون يؤرخ له انسحاب الحضارة الإسلاميَّة شيئاً فشيئاً أمام الحضارة الغربية، بكل ما حملت روح المسلم من قيم في غيب قدره، وهكذا كانت (القابليَّة للاستعمار) بعض هذا القدر، وهو ما سوف نستعرضه في صحبة مالك بن نبي في مدى حياته 1905-1973م، في مسار نحو البناء الجديد.

فقد نظر بن نبي إلى المستقبل من خلال مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: نظرته إلى نفسه بوصفه مستعمَراً يواجه سلطان الاستعمار.

المرحلة الثانية: نظرته إلى الوسط المحيط به كنتيجة لقابليته لما يستدرجه الاستعمار، فرأى أنَّ المسؤوليَّة هنا مزدوجة للخلاص من الواقع الاستعماري.

المرحلة الثالثة: رأى أنَّ مصير الإسلام في المستقبل ومصير الإنسانيَّة واحد، ومن ثم فالحل لا بُدَّ أن يكون في مستوى الإنسانيَّة.

من هنا رأى أنَّ القابليَّة للاستعمار المحيطة بفكره تبشر بقرب الوصول إلى عالم واحد؛ لأنَّ القابليَّة للاستعمار بقدر ما استدرجت العالم الإسلامي إلى الاستعمار، استدرجت الاستعمار في الوقت نفسه إلى جانب الكم، ومن هنا غدت المشكلة في مستوى واحد من مصير الإنسانيَّة.

من هنا يدلف بن نبي إلى المفهوم الغيبي، من صوفية القابليَّة للاستعمار إلى روحيَّة فاعليَّة الإقلاع في بداية كل نهضة؛ إذ هنا تفتش الصوفيَّة عن وسائلها للنهوض، وهكذا بين هذين الموعدين تتعاقب الأجيال[1].

إنَّ أهميَّة مشروع بن نبي أنه ينطلق من هذه المحطة، ليعالج "وجهة العالم الإسلامي" في مدى ما بعد الحرب العالميَّة الثانية، عبر فرضيَّة ثابتة هي وصول الحضارة الغربيَّة إلى مصبها الأخير.

---

(1) انظر في هذا التحليل: عمر بن عيسى: مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي وفي مستقبل المجتمع الإسلامي؛ وانظر: مقدِّمة عمر مسقاوي لهذا الكتاب، ص18، دار الفكر.

فبن نبي نظر إلى الأفق البعيد وهو في نهاية الأربعينيات من القرن الماضي، يشهد انهيار الغرب في جفاف البواعث، وقد أخلَّ بالتوازن بين العناصر الأساسيَّة الثلاثة: الإنسان، التراب، الزمن، والتي استقر عليها نظام الحضارة الغربيَّة، وهو المصير نفسه الذي انتهت إليه تاريخيَّة الحضارة الإسلاميَّة في نهاية عصر الموحدين؛ أي القرن الرابع عشر، لكن الحضارة الإسلاميَّة، باعتبارها الكلمة الأخيرة في مصير الإنسانيَّة، تميَّزت من الحضارة الغربيَّة -كما يرى إقبال- في فكرتين:

- وحدة الأصل البشري.
- حسٌّ بالزمن في مفهوم الحياة باعتبارها حركة الوحدة العضويَّة للجنس البشري.

وهذه الخاصيَّة هي ما قصرت عنها روما المسيحيَّة؛ فلم تجعل فكرة المساواة بين البشر واقعاً ملموساً من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنَّ تطور مفهوم القوميَّة والوطنيَّة قد ألغى الإنسان بمعناه الواسع عبر الفن والأدب في أوربا.

فالحضارة الإسلاميَّة، في ازدهارها كما في تَخَلُّفها التاريخي، قد أودعت في عمق روح المسلم حساً بالزمن في الوحدة الموضوعيَّة للبشر. من هنا لم تكن الوحدة في نفس المسلم مجرد مفهوم فلسفي أو حلم من أحلام الشعراء؛ بل هي حركة اجتماعيَّة في حياة المسلم اليوميَّة وفي أعماق روحه. ومن هنا، تصبح رؤية حركة التاريخ في انخفاضها أو علوها بارزةَ البداية والنهاية، كما رآها ابن خلدون في تداول الأيام.

فالحضارة الغربيَّة أضحت آليتها رهينة السببيَّة في تطورها الديكارتي الآلي، وقد أخل ذلك في النهاية بتوازن العناصر الأساسيَّة: الإنسان، التراب، الزمن.

ففكرة بن نبي انطلقت إذن من مشكلة الحضارة الإسلاميَّة وقد خرجت من التاريخ، لكن مكونات عناصرها بقيت في سكون عالم أفكارها خلف ستار عالم الأشياء، وذلك ما يؤسس لفاعلية روح تقود العالم الإسلامي من جديد لمنهج حضارة، وليس كطريق للَّحاق بمظاهر الحضارة الغربيَّة وفلسفتها؛ فالمنهج الأساس للأصالة العينيَّة للإسلام هو حركة المسلم، وسندها التاريخي في بناء عالم جديد.

وفي مقال لمالك بن نبي نشر في صحيفة (الجمهوريَّة) الجزائريَّة، في 26/ 3/ 1954م، تساءل في معرض نقده لحضارة الاستعمار: «أليس الحل في تطورٍ يضفي على الحضارة طابع الأمميَّة لا القاريَّة؛ أي طابع عالمية تفرض على الأوربي عالم الآخرين، إذ سيجد في رحابهم هنالك معنى الإنسان؟ فعالمية الحضارة سوف تكون الوسيلة الوحيدة لإنقاذ الغرب المتورط بشيطان الاستعمار؛ إذ في إطارها سيتعرف الأوربي الآخرين الذين لم يكن يرى فيهم غير طرائد صيد».

من هنا، بدأ بن نبي يؤسس لمرتكزات مشروعه الحضاري عبر (الظاهرة القرآنيَّة)، ظاهرة الوحي الإلهي في مواجهة الآلية الديكارتية للاستشراق الغربي، وذلك لتأكيد ثقة المسلم أولاً بأصل نهضته العُلويَّة، ثمَّ أتبع كتابَ (الظاهرة القرآنيَّة) بقصَّة (لبَّيك)؛ تلك القصَّة التي استخرجت من عمق روح العالم الإسلامي الحس بالزمن في أسس الوحدة الموضوعيَّة للبشر، ومرجعها إلى الله في كل ما يعنيه نداء «لبَّيك»؛ ذلك النداء الجماعي، في بلاغ الرسالة إلى الأمم. فهذه البذور العميقة في روح المسلم الفقير، القادم حافياً من عمق الصحراء، وهو يسارع بالنداء: «لبَّيك اللهم لبَّيك»، أو المقيم في المدينة، كلاهما عمق إنساني لتركيب روحي هو أساس بناء عالم إنساني جديد، لذا أتبع بن نبي قصَّة (لبَّيك) بكتاب (شروط النَّهضة) الذي هو المعيار التربوي والفني في إقلاع البداية

بقوَّة الروح والإرادة التي تجدد للأفكار الحضارية، فكتاب (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، يرسم سبل الخروج من القابليَّة للاستعمار، في طرق جديدة، وينظم ورشة البناء الجديد على أنقاض عالم الكم، وقد افتقد بواعثه، عبر القواعد الرئيسيَّة التالية:

1) «الدِّين هو المركب الذي يسير بالقيم الاجتماعيَّة، وهو يقوم بهذا الدور في حركته عندما يعبِّر عن فكرة الجماعة، أمَّا حين يصبح الإيمان إيماناً جذبيّاً دون إشعاع، فإنَّ رسالته التاريخيَّة تنتهي».

2) إنَّ العالم الإسلامي ليس منعزلاً عن سواه، بل هو قادر على أن يكمل تطوره في الرواية الإنسانيَّة كممثل وشاهد، وهذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته الماديَّة والروحيَّة، وبين مصادره الإنسانيَّة، فلكي يقوم بدور مؤثر فعَّال في حركة التطور العالمي، يجب عليه أن يَعْرف العالم، وأن يعرف نفْسَه، وأن يُعرِّف الآخرين بنفسه، فيشرع في تقويم قيمته الذاتية إلى جانب ما تملكه البشريَّة من قيم.

3) إنَّ هذا يطرح المشكلة في جانبها السياسي؛ فهناك صلة مباشرة بين السياسة والحياة، فالأولى تخطيط للثانية؛ لأنَّ السياسة في جوهرها مشروع لتنظيم المتغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته. إذ الإنسان يعد عنصراً في المشروع السياسي من وجهتين: باعتباره ذاتاً تحقق الغاية من السياسة، وموضوعاً هو عين الغاية المرجوة. ولما كان وضع إنسانِ ما بعد الموحدين هو وضع الفرد باعتباره مستعمَراً، وعلاقته بذاته باعتباره قابلاً للاستعمار، فإنَّ هذه الاعتبارات العامَّة في مجال النشاط السياسي تخرجه من مجرد نشاط فوضوي، ليصبح أداؤه علم اجتماع تطبيقياً يقوم على مبدأين:

- أن نتبع سياسة تتفق ووسائلنا.

- أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا[1].

ومن أجل إعطاء ورشة البناء هذه موقعها في آسيا وإفريقيا كمنطلق لوحدة الحل الإنساني، كان كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) نطاق مؤسسة العمل التاريخي لبناء الحضارة الإسلاميَّة من جديد في مسار الأمم.

فمسيرتنا في صحبتنا لمالك بن نبي تنطلق من شهادة بن نبي على القرن العشرين وهو يقف على شرفة بداية عام 1950م، ففي هذا التاريخ كتب مذكراته التي كونت تجربته الفكريَّة في باريس اعتباراً من عام 1930م، أي العام الذي انتقل فيه إلى فرنسا طالباً يستكمل تخصصه، وكانت باريس ملتقى وفود الطلاب من المغرب العربي والمشرق على سواء. ومن هذه البداية يستطيع القارئ -ونحن نقلب صفحات تاريخ سيرة بن نبي وشهادته، إلى وفاته رحمه الله- أن يربط بين سائر إنتاجه الفكري، في الجزائر كما في القاهرة ثمَّ دمشق ثمَّ في الجزائر، وكذلك سائر توقيعاته اليوميَّة، ليشهد له مكافحاً ومجاهداً يضع في كل مرحلة معالم طريق، إذا لم يسلكها جيله كانت لجيل بعده منار إرشاد لبناء عالم جديد.

من هنا تجد مبادرتُنا أهميتها في هذا المسار المتكامل لمشروع بن نبي؛ ذلك أنَّ كتب بن نبي تتابعت في مسار حياته في الجزائر من 1905 إلى 1955م، وفي القاهرة 1956-1963م، وفي عودته للجزائر النهائيَّة 1963- 1973م، كخلاصات مخبرية تحليليَّة تعالج مشكلة الحضارة

---

(1) انظر القسم الأول، والقسم الثاني المنشور حديثاً من كتاب (وجهة العالم الإسلامي)، فالقسم الأول يحدد البنية الفوقية للعالم الإسلامي، والقسم الثاني يحدد البنية التحتية التي تتصل بعالمها المحيط حولها في مسيرة الحضارة الغربية بعد الحرب العالمية الثانية.

الغربيَّة، والقابليَّة كمرض اجتماعي ونفسي أصاب المجتمع الإسلامي والعالم كله بلعنة الزمن، فدراسات بن نبي طرحت الأصالة الإسلاميَّة العينيَّة كمنطلق أساس لاستعادة العالم الإسلامي دوراً في بلاغ الرسالة من جديد كما استودعها الرسول ﷺ في حجة الوداع لمصلحة الإنسانيَّة.

من هنا تصبح 'مشكلات الحضارة' في العالم الإسلامي معيار تحرك وتأسيس لعالم جديد في موكب الإنسانيَّة، وليست استعادة تاريخ مرَّ وانتهى، فالقرآن دائماً يذكرنا: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: 2/ 134]، وهذا ما يميِّز فكر بن نبي من سائر الدراسات الإسلاميَّة التي اهتمت بجماليَّة الإعجاز الإلهي، وكمال الترابط الإنساني في شريعة الإسلام، ونسيت أنَّ المشكلة هي في العجز أولاً، وهي في مكانها من العالم الذي خسرت فيه مكانتها.

فذرية الرؤية للمشكلات كما شرحها في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) القسم الأول تجاه الحضارة الغربيَّة، ثمَّ القسم الثاني حول التأثير اليهودي في بنية أوربا، إنما بدت هذه المشكلات مشكلة حضاريَّة في أساس معيارية الحركة نحو عالم جديد، عالم لا بُدَّ أن ينتصر في النهاية لمصلحة الإنسانيَّة حين تضع مسارات حضارة الوسائل أوزارها، على حد تعبير غارودي، وهنا يأتي دور الرسالة الإسلاميَّة كإسهام مؤثر وفاعل؛ لأنها هي البلاغ الإلهي الأخير للإنسانيَّة على هذا الكوكب.

فالمشكلة هنا في العالم الإسلامي المنهزم أمام العصر الحديث، مشكلة تحرك حضاري في مستوى الإنسانية في المعيار الفكري الموضوعي، وفي الوسائل والغايات والسلوك التربوي، وفاء للعهد الأول في حجة الوداع. ومن هنا، نفهم البعد الحضاري في رؤية بن نبي في كتابه (فكرة الإفريقية الآسيوية) وهو قد غاب عن أذهان كتّاب الفكر الإسلامي الجالسين على ركام ما أفضت إلينا عصور ما بعد الموحدين، من هنا

بدأ بن نبي ينطلق من جوهر ما تراكم في الروح بحبل موصول في عفوية المسلم أولاً في إيمانه الروحي.

فكانت قصَّة (لبَّيك) التي أعقبت منهج بن نبي التحليلي في باكورة إنتاجه (الظاهرة القرآنيَّة)، معياراً وعروةً وُثقى في حبل عناوينه في سائر عناوين (مشكلات الحضارة)؛ لأنها الجواب الذي ردده المسلمون على مر القرون: «لبَّيك اللهم لبَّيك».

فمن أجل هذه الوحدة الروحية كانت (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) باب الخروج إلى العالم الجديد، وكانت (فكرة كمنولث إسلامي) مركزية إيقاع حضاري في خُطا العصر، تحلقت حولها عناوين إنتاج بن نبي، خلاصتها وحدة الإنسان حيث انتمى في المسار نحو اليوم الموعود كشاهد ومشهود.

فمن أجل هذه الوحدة الروحيَّة الحضاريَّة في مداها الإنساني، كان العالم الإسلامي مدعواً للدخول في المدى العالمي قوَّة تأسيس؛ إنقاذاً لنفسه، كما أكَّد في القسم الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي)[1]، وإنقاذاً للإنسانيَّة.

من خلال هذا الأفق نقدم هذه الدراسة في وحدة المسار البنَّابي (نسبة إلى بن نبي)، وذلك بعد أن أصدرنا سائر إنتاجه بالعربيَّة؛ إنفاذاً لوصيته، وأصبح في متناول القارئ العربي في سائر عناوينه.

ولكي لا تبقى عناوين بن نبي يتقاسمها القراء جزءاً جزءاً، رأيت أن من الواجب أن أضع شهادتي، وما اتصل بي من أستاذنا، وما اطلعنا عليه من توقيعاته، أو خفي عنا من إنتاج كان أودعه أصدقاءه في زمن من الكفاح في عالم الأفكار ضد الاستعمار والقابلية للاستعمار؛ أن أضع ذلك كله في موكب المسار نحو بناء جديد هو أمانة جيل قادم.

(1) نشر حديثاً، عن دار الفكر بدمشق.

خطتنا في تنفيذ المهمّة

بعد وفاة بن نبي في 1973م بدأت بتنفيذ وصيته التي أنشرها بخطه شخصيّاً، مفتتحاً بها هذه المسيرة، وكانت أمامي مشكلة النشر، وفكرت بإنشاء مؤسسة لنشر فكر بن نبي ومتابعته تحت عنوان: (ندوة مالك بن نبي)، وهذا العنوان أشار به سماحة الإمام محمَّد مهدي شمس الدِّين رحمه الله، وجزاه عنا خيراً، لكن سائر المحاولات باءت بالفشل، ولم نجد بداً من التعاون مع دار الفكر في دمشق لحساب الورثة كما تقضي الوصية، وحسبةً لله إن شاء الله، وكان ذلك كله على هامش عملي كمحامٍ ومهتم بالمقالة والحياة الاجتماعيَّة التي رزأتها الأحداث في لبنان منذ عام 1975م، وقد أتاح ذلك لقارئي بن نبي أن يراسلوني لبيان تعريف بالمؤلف، ومنها كانت رسائل جامعية تتطلب تفصيلاً دونه الوقت. وقد اجتهدنا أن نضع لكل إصدار مقدِّمة تمسك بمفاصل الدراسة وظروف إصدارها، وهذا ما وصل بيني وبين قراء بن نبي في ترجمة كتبه إلى اللُّغة العربية، ووفر لهذه الكتب مرجعيَّة قانونيَّة، كان أستاذنا يحرص عليها؛ حماية لسلامة الأسس التي بني عليها مشروعه في البناء الجديد.

لكن مناسبة فتحت لي أبواباً كنت أدرك منذ البداية أنها لا تزال في أوراقه الخاصَّة؛ وهي دفاتر كان بن نبي يودعها تأملاته وأفكاره، حزنه وسروره، ومحور اهتمامه في بلاغ أفكاره، فضلاً عن ملامح تأملاته التي شكلت القاعدة الأساسيَّة لبنائه الفكري.

ففي بداية عام ألفين من القرن الحالي، اتصل بي سعادة سفير الجزائر الحسن بوفارس يبلغني رغبة معالي وزير التجارة الجزائري الأستاذ نور الدِّين بوقروح في اللقاء بي وهو في زيارته المقبلة لبيروت، ولم يكن

الأستاذ بوقروح بعيداً عن متابعتي لنشاط تلاميذ بن نبي الذين تابعوا ندواته في مرحلة السنين الأخيرة من حياته منذ بداية السبعينيات.

وهكذا كان هذا اللقاء مفتتح اتصال جرى بعد ذلك في حزيران/ يونيو عام 2003م، وفي دعوة رسميَّة لزيارة باريس، وإلقاء كلمة حول بداية صلتي بمالك بن نبي، في ندوة تكريميَّة للرواد في تاريخ الجزائر، في نطاق احتفالات نظمتها الحكومة بالجزائر عام 2003م تحت عنوان: (سنة الجزائر في فرنسا)، وكان بن نبي واحداً من المكرمين في سلسلة ابتدأت من الأمير عبد القادر الجزائري، ثم تبعتها زيارة للجزائر وإلقاء محاضرات في جامعة الأمير عبد القادر الجزائري في قسنطينة، ثم إقامة ندوة دوليَّة في مدينة الجزائر حول فكر بن نبي نشرتها في كتاب (مقاربات حول فكر بن نبي من على منبر الجزائر).

وهكذا تتابعت الاتصالات مع الشباب المهتم بفكر مالك بن نبي في الجزائر، هذه التطورات فتحت الباب بإشراف الأستاذ بوقروح لاستكمال (مذكرات شاهد للقرن) بالفرنسيَّة (Mémoire d'un témoin du Siécle)؛ إذ أضيف إلى ما ترجم إلى العربيَّة الجزء الثالث (الكاتب)، ثمَّ ما اختار نشره من دفاتر بن نبي الخاصَّة، فكان ذلك دعوة لي أن أسعى لوضع القارئ العربي في سائر ما اتصل بي من وجيز قراءةِ ما نشرَ بالفرنسيَّة، وأن أضعه بما اتفق له أن دوَّنه في أوراقه من سجل تجربته وحياته، ابتداءً من عام 1956م إلى حين وفاته.

وإنني أقدم شهادتي في صحبتي لمالك وفكره مدعمة بالوثائق والأوراق التي ما زلت محتفظاً بها، والتي كتبها في حياته، وكان هذا الحصاد هو الأوفى بهذه الصحبة، لذلك شرعت في تقديم هذا العرض، بدءاً بمذكراته، وصولاً إلى ما أصدر من كتب، وسجَّل في أوراقه، بحيث يستطيع القارئ أن يرافقني كما قرأت بن نبي ورافقته من جديد في تفاصيل

رسائله وتطلعاته التي دفعت فِكَرَه نحو أهدافها في طُرقٍ جديدة، رسم معالمها، وكتب بخط يده بالفرنسيَّة مشروع إنشاء مجلة تحت عنوان (البناء الجديد)، وهذه كلها وثائق نضعها تحت نظر القارئ؛ عسانا نستطيع تحقيق أمنيته بإصدار هذه المجلة التي تركها للجيل كي يتخذ من أفكاره منطلقاً لمسار جديد.

هذه الأفكار والوسائل بقيت في مخزون الذاكرة وفي كتبه.

فمع مقدِّمة كتابه بالفرنسيَّة، المترجم للعربيَّة تحت عنوان (وجهة العالم الإسلامي)، الطبعة الجديدة عام 1970م، رأى بن نبي أنَّ العالم الإسلامي ما يزال مركبه في مرفأ الإقلاع، لغير اتجاه ولا أفق، فيما العصر الحديث أوشكت تحل به النهاية، وكان ذلك مزيد شعور بالمأساة التي رافقت حياته.

في هذه الدراسة، التي شملت الأصل الفرنسي فيما لم يكن قد ترجم من قبل، وقد حملنا مسؤولية هذه الترجمة التي لا تغني عن الترجمة المتخصصة، فقد اعتمدنا الاختصار أساساً، فقد قسمنا مواضيعنا إلى مراحل ثلاثة:

المرحلة الأولى: بن نبي في الجزائر، وتشمل مذكراته المنشورة وغير المنشورة (الطفل)، (الطالب)، (الكاتب)، وكتبه: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول، مضافاً إليه استعراض لمضمون الجزء الثاني، مع نشر رسائل بن نبي إليَّ وإلى صديقنا الدكتور محمَّد فنيش، وهو من ليبيا، وقد أجاز الاطلاع عليها، ثمَّ ملخص توقيعاته في أوراقه الخاصَّة.

المرحلة الثانية: (المهاجر)، (مرحلة القاهرة)، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، أوراقه وتأملاته الخاصَّة في هذه المرحلة، شهادة شخصية من

عام 1956-1963م، وملخصات عن إصداراته: (مشكلة الثقافة)، (الصراع الفكري)، (فكرة كمنولث إسلامي)، (تأملات)، بالإضافة إلى مذكراته الخاصَّة به، وسائر هذه الدراسات كانت في إطار قلق نفسي من هامشية دوره الفكري في نطاق الثورة الناصريَّة والأفكار الجارية، وقلق على انهيار الثورة الجزائريَّة عبر مؤتمر الصومام، وافتقاد أي رؤية لمفهوم الثورة يتخذ من استقلال الجزائر مساراً لنهضة في مدى العالم الإسلامي.

المرحلة الثالثة: (العائد إلى الجزائر)، من عام 1963 إلى 1973م. ومن هذه المرحلة التي بدأ فيها متفائلاً بدوره في عودته إلى جزائر الاستقلال في بناء منطلقات دراساته في جزائر جديدة، وسنرى كيف انتهى قبل ختام حياته إلى يأس وقلق من الحاضر، وإيمان بالمستقبل، وبوعد الله لحضارة هي الكلمة الأخيرة في صلاح الإنسانيَّة، لذا تميَّزت مقالاته في نقد الحكم في المرحلة الاستقلاليَّة، وتأسيس مفهوم إيديولوجي إسلامي حول القضايا الكبرى في استقرار وحدة المجتمع في الجزائر.

وهي تشمل أوراقه الخاصَّة منذ اتصاله بالحكومة الجزائريَّة في بداية الاستقلال، واجتماعه بالرئيس بن بلَّة، وتسلمه مهام رئاسة الجامعة في الجزائر، والتعليم العالي، ثمَّ محاضراته الأولى التي صدرت بكتاب (آفاق جزائرية)، ثمَّ أوراقه الخاصَّة في تطور مقالاته التي جمعها (بين الرشاد والتيه)، ثمَّ عودته إلى سورية ومحاضراته.

وفي هذا المسار مع بن نبي لخمسين عاماً مضت على صدور كتاب (حديث في البناء الجديد)، وفيه جمعت محاضراته في زيارته لبنان وسورية في صيف عام 1959م، مع مقدمته بتوقيعي في 29/ 10/ 1959م، فما بين 29/ 10/ 1959م و29/ 10/ 2009م أضفنا كثيراً من الهوامش التي تضع القارئ في إطار ما اقتضى ذلك، تعريفاً وفهماً ومتابعة

لفكره، كما أعطينا من شهادتنا الشخصيَّة، ومن المستندات والوثائق، ما يمنح قارئ بن نبي المجال الأوفى لدراسة فكره، ولتعبئة نفسيَّة وروحيَّة لعالمنا العربي والإسلامي في بناء جديد باتجاه الحضارة التي وضع تحت عنوانها حياته وفكره ورسالته.

واليوم؛ والزمن يسير بنا إلى نصف قرن من غياب بن نبي في تشرين الأول/ أكتوبر 1973م، يبدو فكره أساساً لأبواب مشرعة لمزيد تأسيس وتطوير ونقد من تلاميذ بن نبي الذين تتلمذوا عليه شخصياً، أو الذين قرؤوه واتخذوا منه معالم طريق نحو الإنسانية التي اختتمها الإسلام منهج إقلاع جديداً لحضارة كما بدأت تعود، فالحضارة الغربيَّة التي أعقبت هذه الحضارة الإسلامية، أعقبتها كجملة معترضة في "سَويِّ" المسيرة الروحيَّة الإبراهيمية على هذا الكوكب.

ففي نهاية الخمسينيات، وبلوغ التكنولوجيا ذروة الوصول إلى غزو القضاء مع الإلحاد الشيوعي، كان بن نبي متفائلاً بمستقبل الإيمان بالله؛ لأنَّ الإلحاد الشيوعي يطفو على سطح إيديولوجية إيمان غيبي هو الأساس في روحيَّة التغيير، فقد كتب بالفرنسيَّة في أوراقه الخاصَّة في 2/ 10/ 1959م بمناسبة زيارة خروتشوف إلى أمريكا ما يلي:

«زيارة خروتشوف إلى أمريكا أثارت في نفسي شوقاً ما؛ إذ لديَّ انطباع بأنَّ العالم دخل مرحلة جديدة في تاريخه، لكن من وجهة نظر دينيَّة يبدو لي أنَّ هذه المرحلة تحمل نتائج خطيرة؛ فهناك شكوك بدأت تنساب إلى روح الشباب المسلم حول وجود الله، لكن المسيحية تبدو لي أكثر تعرضاً لغموض الإلحاد الذي يتدفق اليوم في العالم كنتيجة لنجاح الاتحاد السوفييتي في المجال التكنولوجي الفني في غزو الفضاء، وذلك ينعكس على الضمير الأخلاقي.

لكن في نهاية الحساب يبدو لي الإسلام هو الوحيد الذي يحمل ثقل هذا الغموض، وسيكون في النهاية الإسلام هو الدِّين الوحيد الباقي في الحياة، إنه دين نهاية الزمن»[1].

وفي ختام هذا العمل، الذي اقتضى وقتاً يزيد على السنين الخمس، أود أن أشير بكل امتنان إلى تعاون الدكتور عبد الرحمن بن عمارة، أحد تلاميذ بن نبي، والمهتم مع أصدقائه تلاميذِ بن نبي في نشر أفكاره في الجزائر، وأود أن أشكر تواصله معي في سائر محطات هذه الدراسة، وقد قدَّم حولها على هامش موضوعها رؤية حول المستقبل. كما أود أن أخص بشكري الجزيل السيِّدة عايدة معاليقي مسقاوي التي رافقت عملي، وأخرجت ما كتب، وأعادت كتابته، ثمَّ أعادت التصحيح على الجهاز الإلكتروني، فلازمت عملي طيلة هذه الفترة بحماس، ثم كانت متابعة الدكتور زيان قبلان وزوجته ابنتي الدكتورة السيدة ندى مسقاوي، وقد أغنت العمل رأياً وتحضيراً وتنظيماً للوثائق على الحاسب، فلهما جزيل الامتنان، والدعاء لهما، ثمَّ شكر للدكتور جمال الزعيم المنجِّد؛ فقد قام بترجمة بعض النصوص التي كلفته بها من الفرنسيَّة إلى العربيَّة.

رحم الله مالك بن نبي وأجزل ثوابه.

عمر مسقاوي
طرابلس - لبنان
2009/10/29

---

(1) Mémoires d'un témoin du siècle, Les Carnets.

Postface

Le but que poursuit Omar Meskaoui dans ce long portrait intellectuel de Bennabi est ambitieux: la chronologie des ouvrages de ce dernier ne doit rien au hasard des évènements. L'enchaînement de son œuvre obéit à une logique rigoureuse. Elle est, à l'instar d'Athéna sortie toute armée de la tête de Jupiter, déjà toute entière dans l'esprit de Bennabi dès la parution de son premier livre, Le Phénomène Coranique.

Même l'Afro-asiatisme qui parait terriblement daté avec la conférence de Bandoeng d'avril 1955 était en gestation dans Vocation de l'Islam.

Bennabi assigne à sa pensée le même objectif que Marx à la philosophie. Elle ne doit pas seulement comprendre le Monde mais le transformer. Transformer le Monde exige de connaître l'Homme dans sa nature profonde, dans ses pulsions, dans ses instincts vitaux en un mot dans sa psychologie. Transformer le Monde exige aussi une perception précise des mécanismes de la vie en commun, du réseau des relations sociales. Transformer le Monde exige enfin pour une pensée universaliste d'appréhender les représentations que se font les unes des autres les communautés et les sociétés humaines.

C'est pour cette raison que le Commonwealth Islamique devait nécessairement venir après l'Afro-asiatisme et pas seule-

ment comme correctif. Il devait montrer que l'efficacité d'un groupement humain était basé sur des valeurs communes soudées par une même représentation du Monde qui est dans ce cas islamique et qui ne peut être qu'islamique car la vocation de l'Islam est de résoudre la crise du monde moderne.

Omar Meskaoui a consacré l'essentiel de sa vie intellectuelle à l'œuvre de Bennabi. Il fut l'un de ses premiers traducteurs et l'artisan dévoué à la diffusion de l'ensemble de ses livres en langue arabe. C'est grâce à la disponibilité de cette œuvre en langue arabe que de nombreux écrits sur la pensée bennabienne purent être réalisés et ce n'est pas un hasard s'ils le furent en majorité dans cette langue.

Omar Meskaoui a eu aussi l'avantage d'être l'un des premiers disciples de Bennabi, d'avoir pu le connaître à l'âge de 20 ans et d'avoir recueilli son enseignement de vive voix.

Ce compagnonnage de 17 années avec la personne de Bennabi et de 55 années avec sa pensé offre des atouts certains, des avantages comparatifs diraient actuellement les économistes, pour montrer que la vie et l'œuvre de Bennabi sont le produit l'une de l'autre dans une éprouvante dialectique.

Lorsque nous déroulons la destinée de Bennabi, comment ne pas penser à l'aphorisme de Nietzsche : « Écris avec ton sang et tu verras que le sang est esprit » ?

Omar Meskaoui se propose d'examiner la pertinence et l'actualité de la pensée de Malek Bennabi dans ses apports originaux.

La caractéristique principale de la démarche bennabienne est celle d'un intellectuel musulman faisant sien le destin de l'humanité entière. Sa vision ne procède d'aucun exclusivisme, d'aucune exception particulière.

Dans son apologue, inspiré de Prologue dans le ciel du

Faust de Goethe, extrait de son livre les conditions de la renaissance, Bennabi établit symboliquement l'unité de la civilisation humaine. Voilà un homme qui ne craint pas d'écrire en 1951, alors que son pays subit la dure occupation occidentale, que Tamerlan, au XVème siècle, était dans le sens de l'Histoire en détruisant deux puissantes armées musulmanes qui allaient étouffer dans l'œuf la Renaissance occidentale qui s'apprêtait à prendre le flambeau de la Civilisation, cet inestimable legs forgé par les civilisations précédentes et qui représente métaphysiquement l'Unité de l'Humanité.

Pour Bennabi, les différentes civilisations (avec un petit c) qui ont fleuri sur terre ne sont que les facettes de l'aventure humaine ininterrompue : la Civilisation (avec un grand c), et ceci conformément au verset coranique : « Tels sont les jours : nous les donnons aux peuples tour à tour... ».

La perspective historique dégagée par Bennabi peut-elle aider à limiter la force destructrice de ce qui fut appelé d'abord le nouvel ordre international avant de s'affirmer mondialisation ? Le mondialisme prôné par Bennabi comme le souci d'additionner les apports humains dans ce qu'ils possèdent d'universalistes, sera-t-il un antidote à « la fin de l'Histoire » ?

Ce fumeux concept n'est que la traduction de la volonté de la perpétuation de la domination occidentale quoi qu'il en coûte et pour eux et pour le reste du Monde.

Comment comprendre que l'Occident, « sûr de lui et dominateur », soit si frileux devant la contestation morale islamique de l'inique ordre international actuel ?

Les observatoires occidentaux en charge de la lutte idéologique veulent avant tout que leurs populations, en quête de sens, ne fassent la jonction avec la spiritualité islamique comme le fait actuellement le peuple rwandais, victime d'un

des génocides les plus odieux jamais perpétré. En moins de quinze années le nombre de musulmans a été multiplié par quatre passant de cinq cent mille à environ deux millions dans une des plus rapides conversions en masse qu'ait connue l'Humanité.

Ces observatoires sont taraudés par le complexe de Massada, la parousie plutôt que la perte de la domination occidentale.

Bennabi dans son ouvrage la lutte idéologique est le penseur qui a le mieux décortiqué cette lutte sourde et souterraine en nous aidant à mieux la saisir en introduisant dans sa compréhension de véritables considérations mathématiques.

Le concept civilisation est au cœur de la pensée de Bennabi. La civilisation pour lui, n'est pas l'addition de toutes les productions humaines, quel que soit leur nature, de ses membres. Ou, pour paraphraser Bennabi, ce ne sont pas les inventions, la production intellectuelle ou artistique, ni même les grands hommes qui créent une civilisation mais exactement le contraire.

La fonctionnalité des concepts irrigue la pensée de Bennabi de bout en bout. Il définit la civilisation comme l'ensemble des conditions morales et matérielles capables de promouvoir le développement intégral de tous ses membres.

Dans cette perspective, un nouveau cycle de civilisation islamique peut-il voir le jour ?

D'abord en quoi la civilisation islamique peut-elle prétendre à exister à nouveau comme un acteur majeur dans le monde aujourd'hui ?

Cette question interpelle la nécessité dans l'ordre métaphysique, c'est-à-dire celui de la vérité, de l'authenticité.

Bennabi commence son œuvre intellectuelle par Le Phénomène Coranique. Il pose un regard neuf sur le coran, cœur de l'authenticité islamique. Son but est de démontrer par l'apport des nouvelles sciences humaines et en particulier de la psychologie, l'origine et la nature non humaine du Coran.

Une idée authentique peut perdre, pendant un temps plus ou moins long son efficacité mais finit toujours par le récupérer. Le Coran est en puissance une énergie civilisationnelle. Il nous reste, et c'est loin d'être une sinécure, à le manifester en acte.

La nécessité d'un nouveau cycle civilisationnel islamique s'inscrit aussi dans un impératif moral. Bennabi salue les avancées intellectuelles et les magnifiques prouesses techniques de la civilisation occidentale mais estime que sa conscience est en grand décalage par rapport à sa science et que la torche civilisationnelle sensée éclairer la marche de l'Humanité a servi aussi à mettre le feu au Monde.

Mais face à la présence pesante de cette civilisation, une autre civilisation peut-elle voir le jour, une autre civilisation qui ne soit pas un ersatz occidentalisé ? C'est-à-dire de nouveaux acteurs mais avec le même background occidental. Les expériences passées du Japon, actuelles de la Chine et à venir de l'Inde s'inscrivent dans cette démarche et à ce jour rien de fondamentalement nouveau ne s'impose.

Pour Bennabi, l'écueil ne serait évité que par l'islamisation de la modernité.

Pour lui, cette éventualité est historiquement possible. Sa preuve réside dans le grand bouillonnement intellectuel qui a pris naissance en Europe au XIIème et qui a consisté en l'occidentalisation de la modernité de l'époque qui était essentiellement islamique.

Cet immense aggiornamento est, pour Bennabi, le but du projet culturel.

La culture dans cette acception n'est ni l'ornement d'esprits distingués, ni la production intellectuelle ou artistique de l'élite. Elle est la mentalité qui structure le comportement de tous les membres de la société sans exception aucune.

Le but de la culture est de promouvoir une weltanschauung qui conditionne les comportements vitaux, qui irrigue la pensée et l'action de tous les membres de la société.

Devant la révolution des moyens de communication et le flot ininterrompu d'informations, d'images véhiculées par des prêts à penser uniformisés, une nouvelle culture peut-elle voir le jour ?

Ou, ainsi que s'interroge Bennabi, comment faire une culture ?

Sous cet éclairage, le défi culturel apparaît comme le nœud gordien de l'avenir de l'Humanité.

Alger, le 13 août 2011

Abderrahman Benamara

على هامش المسيرة نحو البناء الجديد

إنَّ دراسة عمر مسقاوي، في موكب المشهد البنابي، مسار حياته وفكره، لهو عمل طموح، فالمؤلفات التي تابع ترابطها مع محطات حياته ليست مجرد أحداث ابتدعتها المصادفة؛ بل هي نسق ترابطت حلقاته في منطق دقيق كما تقول أسطورة أثينا: «الكل خرج مسلحاً من رأس جوبيتر»، وهنا فالكل خرج مترابط الوثائق من روح مالك بن نبي، وذلك بدءاً من إنتاجه (الظاهرة القرآنيَّة)، ثمَّ إنَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي بدت لأول وهلة من أجل مؤتمر (باندونغ) نيسان/ أبريل 1955م، إلَّا أنَّ موضوعها يطرح البرنامج العملي لكتابه (وجهة العالم الإسلامي). فبن نبي ينطلق من فلسفة عبَّر عنها ماركس بقوله: «ليس المهم أن نفهم العالم بل المهم أن نغيره».

تغيير العالم عند بن نبي يتطلب معرفة الإنسان في عمق طبيعته؛ رغباته وتطلعاته وغرائزه الحيويَّة، أي عالمه النفسي.

ثمَّ إنَّ تغيير العالم يتطلب كذلك معرفة عميقة بآليات العيش في جماعة، وهي تبني شبكة علاقاتها الاجتماعيَّة.

بكلمة واحدة؛ فإنَّ تغيير العالم يتطلب وعياً بسائر الهياكل التي تؤلف الجماعات في سائر المجتمعات الإنسانيَّة.

من هنا؛ كان من اللازم أن تأتي (فكرة كمنولث إسلامي) عقب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)؛ لتمنح هذه الأخيرة إطارها العملي من فاعلية جمع إنساني تُبنى عروته على قيم مشتركة يسع مداها العالم كله، وهنا لا نستطيع أن نراها في غير صورة حالة إسلاميَّة، لأنَّ (وجهة العالم الإسلامي) ترمي في النهاية إلى حل مشكلة العالم في وحدة مصيره.

عمر مسقاوي، وقد ربط معظم حياته الفكريَّة بفكر بن نبي وحياته، كان من بين مترجميه الأوائل إلى اللُّغة العربيَّة، وقد انصرف بكل إخلاص لنشر مجموعة كتبه، فكان انتشارها بالعربيَّة أساساً لدارسي الفكرة البنابيَّة، وليس من المصادفة أن تكون أغلبيَّة الدراسات حول أفكاره باللُّغة العربيَّة.

فعمر مسقاوي، وهو من تلاميذ بن نبي الأوائل، قد حظي بمعرفته وهو في سن العشرين من العمر، وتلقى منه فكره وشروحاته بصوته الحي.

فهذه المتابعة سبعة عشر عاماً مع مالك بن نبي، ثمَّ امتدت إلى خمسة وخمسين عاماً في ورشة فكره، منحته ورقة رابحة (Atout) كما يقول الاقتصاديون، وأهَّلته لإدراك الربط الجدلي بين حياة بن نبي وأفكاره، كل منهما نحو الآخر، فحينما نستعرض قدر بن نبي ومسار فكره تتمثل كلمة نيتشه: «اكتب بمداد دمك سترى دمك أصبح روحاً».

مسقاوي؛ ساقه المسار مع بن نبي إلى تفحص مجرى فكره، انطلاقاً من طروحاته الأساسيَّة، وهنا -ونحن في موكب مسيرته الفكريَّة- نرى بن نبي المثقف المسلم الذي جعل قدره قدر الإنسانيَّة جميعاً، فرؤيته لا تحوي أيما خصوصيَّة، ولا كذلك أيما استثناء شخصي.

ففي أنشودته في مفتتح كتابه (شروط النَّهضة)، نراه على نهج أسطورة (Faust) في سماء جونيه يبيع نفسه وفكره ثمناً لوحدة الإنسانيَّة.

ففي عام 1951م كانت الجزائر تعيش أقسى بطش الاستعمار، لكن

قلمه ظل متعالياً يحيط بالمشكلة الحضاريَّة ولا يغرق في الحدث؛ فيستطرد به الحديث عن جنكيز خان في القرن الخامس عشر وقد هزم ودمر أقوى جيشين مسلمين، وقارب الوصول إلى أوربا ليخنق النهضة الغربية (La Renaissance) وهي لا تزال في بيضتها يتكامل نموها لدورة حضاريَّة، وهكذا تدافعت الحضارات في غيب مسارها لتخلف لنا نحن جيل الحاضر إرثاً لا يُقدَّر بثمن؛ إنها الوحدة (Unité) في المسار الإنساني.

فالحضارات التي ازدهرت في الأرض على مر التاريخ ليست سوى صور لحركة الإنسان المستمر، وقد تدافقت تحت عنوان واحد، إنها الحضارة (Civilisation)، وهكذا نجد مصداقيَّة معناه في الآية الكريمة: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 3/ 140].

وهنا نطرح سؤالاً: هل يستطيع هذا الأفق التاريخي الذي استخلصه بن نبي الإسهام في الأخذ على يد تلك الطاقة المدمرة لما يسمى النظام العالمي الجديد؟

وهل تضاف العالميَّة، التي تحدث عنها بن نبي بكل اهتمام في رؤية الحاضر، إلى الطروحات الإنسانيَّة بكل ما ملكت وما اجترحت عبر التاريخ، لتكون ترياقاً في الوصول إلى نهاية التاريخ؟

هناك غموض في الجواب عن هذا السؤال، مرده السيطرة الغربيَّة على العالم كله بأي طريقة وبأي ثمن، وإلَّا كيف لنا أن نفهم هذا العالم الغربي «الواثق من نفسه والمهيمن بقوته، ومع ذلك فهو ينظر بخوف، بل بإنكار غير عادل إلى دور الطرح الإسلامي للأخلاق وأثره في تجربة شعب رواندا كحدث يضاف إلى المسيرة الإنسانيَّة في مداها العالمي كما يرسمه فكر بن نبي».

فالمراقبون الغربيون عبر الصراع الفكري، يريدون لشعوبهم، قبل كل شيء، تجاهل أثر الروحانيَّة الإسلاميَّة كحدث يستدعي التأمل والدراسة، فرواندا كانت في كراهية بارزة بين القبائل ضحية إبادة جماعيَّة وجريمة لا سابق لها، لكنها اليوم تعيش في سلام حين بدأ الإسلام ينتشر فيها بشكل لافت، إذ تطور عدد المسلمين في رواندا خلال خمسة عشر عاماً من خمس مئة ألف إلى نحو مليونين، وكان ذلك دخولاً جماعياً في الإسلام لا سابق له.

هذا الحدث ينظر إليه المراقبون الغربيون بعقدة المسادة (Massada) المتعالية في كل ما يغض من قوَّة الهيمنة الغربيَّة أو يقارنها بسواها، وبن نبي في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) هو المفكر الأبرز الذي تعمقت نظرته في دقيق ما ينطوي عليه هذا الصراع الصامت، وهو يعمل في الخفاء، وهو لذلك سيعيننا بشكل أفضل على فهم هذا الصراع في عمق احتمالاته الرياضيَّة.

فمفهوم الحضارة في سائر مداها الإنساني هو أساس الفكر البنابي، وهو ينطلق من تعريفه للحضارة باعتبارها «مجموع الشروط الأخلاقيَّة والماديَّة القادرة على تحريك المجتمع في تطور كلي لحركته في سائر أعضائه». وهنا، وعبر هذا الأفق، نتساءل: هل هناك دورة جديدة للحضارة الإسلاميَّة يمكن أن ترى النور؟ وإذا كان الجواب نعم، فبأي زاد تستطيع الحضارة الإسلاميَّة ادعاء قدرتها مجدداً الدخول كلاعب في حاضر هذا العالم؟

سؤال تطرحه ضرورة النظام الغيبي، أعني (الحقيقة المطلقة والأصالة العينية) لحركة الحضارة في التاريخ، هنا ابتدأ بن نبي عمله الفكري بكتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، وهو في قلب الأصالة الإسلاميَّة.

لقد كان الهدف من الكتاب إثبات هذه الأصالة باعتبارها قوَّة فوق طاقة البشر، معتمداً على العلوم الإنسانيَّة وبالخصوص النفسيَّة.

فحقيقة الحضارة الإسلاميَّة في أصالتها المطلقة يمكن أن تضيع فاعليتها في هزيم زمن طويل أو قصير، لكنها تستعيد دورها في النهاية، فالقرآن الكريم طاقة حضاريَّة، ويبقى علينا نحن المسلمين أن نعلنها في غير تواكل وتباطؤ كعملٍ له برامجه وخططه، فحاجة العالم اليوم لدورة حضاريَّة إسلاميَّة جديدة تمليها ضرورة الباعث الأخلاقي في هذه المرحلة من مصير العالم.

فبن نبي ثَمّن وقَدّر التقدم الفكري والتقني للحضارة الغربيَّة، لكنه توقف طويلاً أمام ذلك البون الشاسع بينه وبين ضميرها في تطورها العلمي.

ذلك أنَّ الحضارة في المسار التاريخي منار يضيء طريق الإنسانيَّة، لكن الحضارة الغربيَّة استخدمته ناراً أحرق العالم، وأمام هذا الحضور المرهق الثقيل بكامله علينا أن نتساءل دائماً: هل من حضارة منار جديد يقيل عثرات الحاضر؟ هل هناك فعلاً بوادر إشراق في مشكاة زيت يضيء ولو لم تمسسه نار؟

نعم، هناك في الأفق لاعب يأتي من الشرق: اليابان ثمَّ الصين اليوم، وغداً الهند، لكن لا شيء جديد يطرح نفسه في العمق، ما دام الجميع يلعبون على خشبة مسرح الحضارة الغربيَّة ومعاييرها ونار بترولها.

لذا، فالنجاة من حافة الهاوية عند بن نبي لن تكون إلَّا إسلاميَّة الحداثة، واحتمال كهذا ممكن من الوجهة التاريخيَّة، فبن نبي يستمد الدليل من ذلك الغليان الفكري الكبير الذي انتهى في أوربا القرن الثاني عشر إلى ترسيخ تغريب حداثة العصر (L'occidentalisation de la modernité de l'époque) والتي كانت في أساسها إسلاميَّة.

هذا المدى الواسع في حوض حاضر التواصل الحضاري في التاريخ هو هدف بن نبي في مشروعه الثقافي، وقبولنا بهذا الهدف يعني أنَّ الثقافة ليست شرفة متميِّزة تطل على المجتمع، ولا إنتاجاً فكريّاً أو فنيّاً للنخبة، وإنما هي ذهنيَّة تفكير تنظم السلوك بشروطها في البناء التربوي لسائر أعضاء المجتمع دون استثناء، فالثقافة تميز وفرادة بذاتها في نظرتها إلى العالم، تضبط المبادرات الحيويَّة لسائر أعضاء المجتمع سقيا فكر وعمل. لكن أمام ثورة وسائل الاتصال والمجرى الذي لا ينقطع من الصور الجاهزة والموحدة هل من ثقافة جديدة يمكن أن ترى النور؟ أو كما تساءل بن نبي: كيف نبني ثقافةً للمجتمع؟

في ضوء هذا السؤال يبرز التحدي الثقافي كعقدة أزمة في مستقبل الإنسانيَّة.

الجزائر 13/ آب/ 2011م
عبد الرحمن بن عمارة

الباب الأول

- الفصل الأوَّل: اللقاء والتعارف والاندماج مع الحياة الطلابيَّة وترجمة أول كتاب إلى اللُّغة العربيَّة.
- الفصل الثاني: مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطفل 1905 - 1950م
- الفصل الثالث: مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطالب (1969)
- الفصل الرابع: مالك بن نبي الكاتب

الفصل الأول

أوَّل تعرفنا بالمفكر الجزائري
مالك بن نبي
(اللقاء والتعارف)

كان أوَّل اتصالنا بفكر بن نبي عبر كتابه (Vocation de l'Islam)، حين ترجمه أحد اللبنانيين (شعبان بركات) إلى العربيَّة تحت عنوان (مستقبل الإسلام)، فقد اتصل ببعض المثقفين اللبنانيين أصلُ الإصدار الفرنسي للكتاب، وقد وزعته دار النشر (Seuil) الفرنسيَّة، فكان هنالك إعجاب به لدى بعض المثقفين قارئي الفرنسيَّة، لذا آثر المترجم قراء العربيَّة بالاطلاع عليه.

وإذ علم مالك بن نبي بصنيع الدكتور شعبان اللبناني، ثمَّ علم بأنَّ زميلنا عبد السلام الهراس يتأهب للّحاق بنا في صيف لبنان عام 1956م، فقد أوكل إليه أمر ملاحقة مشكلة الكتاب والمترجم الذي يترجم من دون إذن المؤلف، وإذ حدثني الهراس من نبأ لقائه بمفكرنا، فقد حمل إليَّ إعجاباً به، وبات يبشر بمالك وفكره الطلاب من الشباب القادم من ليبيا والسودان وإندونيسيا.

كان جمعنا الطلابي حول مالك بن نبي قد أسس لصداقات طلاب آخرين مع محمَّد فنيش وإبراهيم الغويل وعلي وريث، وجميعهم من ليبيا، وكان مالك بن نبي يسكن معهم في شقة واحدة.

ثمَّ كان جمع آخر من السودان، أذكر منهم علي أبو عاقلة وصالح سوار الذهب؛ ومن السعودية عبد الله نافع؛ ومن إندونيسيا حسن لنكولنج؛ فضلاً عن المغاربة الدكتور عمار طالبي وبلقاسم وآخرين لم تمسك الذاكرة أسماءهم لنصف قرن من الزمن.

فقد تعلق وعينا -كما هو شأن الطلاب القادمين من المشرق والمغرب- بهالة من الشخصيات والقادة الذين أووا إلى القاهرة في الأربعينيات، وكانوا لذلك حديث مجالس كبارنا عقب الحرب العالميَّة الثانية، وكان الأمير عبد الكريم الخطابي في المقدِّمة يسكب في حوض عنفواننا التاريخي ما يعوض مسارب الإحباط، وقد اتسع دفقها مع أنباء الهزيمة في فلسطين، حين تمثلت بشخصيَّة الحاج أمين الحسيني الذي لجأ هو الآخر إلى القاهرة تلك الفترة بعد المغامرة الهتلرية.

كان ارتباط زميلنا الهراس بالشؤون المغربيَّة قد أتاح لنا جمعاً طلابيّاً من متنوع البلاد، نزور معهم الأمير عبد الكريم الخطابي في كل مناسبة، وعلى الخصوص مناسبة العيد، وهكذا بدأ الشأن المغربي ثقافة وثورة واتصالاً بالرجال الكبار فيهم، بدأ ذلك كله يخاطب قلق ما خالط مشاعر جيلنا منذ بداية الخمسينيات.

وهكذا وجدنا في الأمير عبد الكريم الخطابي محطة أمان، وفي مالك بن نبي أفق إدراك لغدٍ واعد.

وكانت الذكريات لدى كل من الشخصيتين يفضي بعضها إلى بعض تواصلاً ينقلنا إلى تفاصيلها في زياراتنا الطلابيَّة الجماعيَّة حين اندمج في

جونا، وكان يصاحبنا في زياراتنا للأمير الخطابي وبالخصوص بمناسبة عيد الفطر، فإذا ما استرسل الأمير حول ثورة الريف عام 1925م فإنها تجد وقعها في ذكريات مالك بن نبي حين كان طالباً هو الآخر، فيضيف إلى حديث الأمير تفصيلاً، وهكذا وجدنا فيهما ما يصل فكر بن نبي المؤسس لرؤيتنا الفكريَّة، بحديث الأمير عبد الكريم الخطابي وهو يروي انتصاراته في معركة أنوال.

فقد كان بن نبي يستعيد نشأته الفكريَّة حين يقص علينا اتصال جيله برجال التحديث المشرقي، ويعرض لنا التطورات الثقافيَّة وعمقها الغربي في ظل الاستعمار الفرنسي، وكم كنا نتابع حديثه حين يشير إلى المؤثرات التي أحاطت بتطلعاته خارج حدود هذه الثقافة، حين اكتشف في سن مبكرة طاغوراً الهندي، فضلاً عن الكواكبي العربي.

وهكذا تلاقت ذكريات بن نبي في مجلس اللقاء بالأمير الخطابي، ثمَّ في لقاءاتنا الأسبوعيَّة معه، فيروي في تفصيل آسرٍ ذكرياته في صيف تبسَّة حين يعود إليها من مدرسته في قسنطينة مع انتهاء العام الدراسي حتى عام 1925م، وكانت أصداء ثورة الريف تخاطب المشاعر الجزائرية روحاً وأملاً في الخروج من مأزق الاستعمار، فيحدثنا بن نبي عن منشور كتبه بخط يده بالعربية يؤيد ثورة الريف، متحدياً الإدارة الفرنسيَّة، ثمَّ وزعه على أبواب مساجد تبسَّة.

كانت هذه الإشارة من بن نبي وهو يستمع إلى الأمير تضفي على ثورة الريف نبض وقعها ووقائعها في روح الجيل، ثمَّ يتابع الأمير الخطابي حديثه، وما يفصل من دقائق معركة (أنوال) التي هزم فيها الجنرال الإسباني.



في زيارة الأمير عبد الكريم الخطابي مع مجموعة من الطلاب المغاربه واللبنانيين- صبيحة العيد. من اليمين: د. عبد السلام الهراس- عمر مسقاوي- مالك بن نبي.



في زيارة الأمير عبد الكريم الخطابي. من اليمين: د. عبد السلام الهراس- مالك بن نبي- الأمير (من أرشيف د. عبد السلام الهراس)

كنا جمعاً طلابياً من مختلف الجنسيات، تقاطرت إلى حلقات مع بن نبي، يسعى بها صديقنا المغربي ونحن نصغي إلى شروحاته حول العناصر الأساسيَّة لبناء الحضارة: الإنسان، التراب والوقت، ثمَّ نتابع نسق الفكرة وما يضرب لها من أمثال.

كانت هذه أفكاره يشرحها من كتاب أصدره بالفرنسيَّة تحت عنوان (شروط النَّهضة الجزائرية)، وقد ترجم هو نفسه فصول هذا الكتاب إلى لغةٍ عربيَّةٍ وفرتها له نشأته الأولى من الجزائر، إذ كان يقيم في مدينة (Dreu Luat Clairet) في فرنسا ما بين عامي 1947- 1949م.

أوَّل كتاب بالعربيَّة بإشراف بن نبي

اقترحنا على مالك بن نبي فكرة إصدار كتاب (شروط النَّهضة) باللغة العربيَّة، استناداً إلى ترجمته له، وأغراني الفضولُ العامَ الدراسي 1956- 1957م كي أنسخ وأصوغ ما ترجمه الأستاذ مالك في عربية تواكب متابعة القارئ، وكنت في السنة الثانية في كليَّة الحقوق، والثالثة في كليَّة الشريعة في جامعة الأزهر، وكان ذلك على حساب الدراسة.

بدأت المهمة في شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1956م حين تعطلت الدراسة بفعل العدوان الثلاثي، وكان الترحيب بالفصل الأوَّل من الكتاب دافعاً للعمل المستمر، وأنجزنا كتاب (شروط النَّهضة) في حزيران/ يونيو من عام 1957م تحت إشراف الأستاذ مالك، وبناء على ما كتبه من مسودات ترجمته للعربية، والتي لا أزال أحتفظ بها، ثمَّ إنه أضاف فصولاً في بداية صيف عام 1957م، وكنت سافرت لقضاء العطلة الصيفيَّة. وفي هذه الأثناء قدَّم صديقنا عبد السلام الهراس الأستاذَ عبد الصبور شاهين، المتخرج في كليَّة دار العلوم، لمالك بن نبي حين علم إلمامه باللغة الفرنسيَّة؛ لمراجعة ما أنجزت شخصيّاً من الكتاب صياغة وأسلوباً، وكان ذلك بناء لطلبي قبل

ذهابي إلى العطلة الصيفيَّة، في عطلة الصيف. وابتدأ يعمل مع الأستاذ مالك لترجمة مقدِّمة الكتاب وما أضاف إليه من فصل (من التكديس إلى البناء)، وهكذا قام الأستاذ شاهين بالمهمَّة، فراجع النص العربي الذي كتبته، وأنا في عطلة الصيف في لبنان، ولم أكن عرفته، وصحح عباراته بالمقارنة بالنص الفرنسي، بإشراف الأستاذ مالك، وقد وجد فيه شاباً نشيطاً ومثابراً، فاتفق معه على متابعة مشروعه والتعاون معه في نقل إنتاجه في كتبه (الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيوية) التي كانت قد صدرت بالفرنسيَّة عام 1967م، في وقت كان يجري فيه الإعداد لمؤتمر إفريقي آسيوي في القاهرة.

كنت ما أزال في العطلة الصيفيَّة حين صدر الكتاب، وإذ عدت العام الدراسي 1957-1958م فقد تعرَّفت لأول مرَّة الأستاذَ شاهيناً، بعد صدور الطبعة الأولى، وقد كتب على الغلاف (ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي)، وكان ذلك بترتيب من الأستاذ مالك الذي سلمني ملف الترجمة كما دونته بخط يدي، مع إضافة مراجعة السيِّد شاهين، وأحتفظ به في أوراقي الشخصية حتى اليوم.

واعتباراً من هذه البداية غدا عبد الصبور شاهين ملازماً للأستاذ مالك، وقد أتاح له ذلك ترجمة كتبه واحداً تلو الآخر، فوفرَت له تلك المرحلة مزيد خبرة باللغة الفرنسيَّة، كما أبلغني الأستاذ مالك نفسه، فضلاً عن تعويض كان يكافئ جهوده؛ إذ كانت الترجمة دائماً لحساب حقوق المؤلف، وبإشراف كلي من الأستاذ مالك الذي كان يراقب ويوافق على كل حرف أو جملة كتبت باللغة العربيَّة.

كان كتاب (شروط النَّهضة) يمثل ذلك الجهد المشترك الذي أدخل فكر بن نبي إلى القارئ العربي، حين بدأ الأخ عبد السلام الهراس يبحث عن دار تطبع الكتاب، فكانت مطبعة عمار في شارع الجمهوريَّة هي المبادرة إلى الطباعة.

وإذ كان فكر بن نبي ذلك الزمن يحتاج إلى تعريف بأهميته للقارئ العربي، فقد كان لا بُدَّ في البداية أن نطبع الكتاب وندفع التكاليف. كانت تكاليف الطبعة الأولى من كتاب (شروط النَّهضة) تبلغ نحو مئة وعشرين جنيهاً مصرياً، وإذ كان الهراس زميلنا قد وفر فائضاً خمسين جنيهاً من مصروفه الطلابي، فقد دفعها من حساب تمويل الطبعة الأولى، ودفع مالك من جيبه أربعين جنيهاً، وبقي ثلاثون جنيهاً استوفتها المطبعة من حساب بيع الكتاب.

ونظراً إلى أهميَّة توثيق هذه الفترة، ولغيابي عن كثير من تفاصيل طبع كتاب (شروط النَّهضة) إلى اللغة العربيَّة، فقد أرسلت إلى صديقنا الدكتور عبد السلام الهراس أطلب شهادته حول تعرفه الأستاذ عبد الصبور شاهين الذي تولى مراجعة النص العربي لكتاب (شروط النَّهضة) واستكماله، قبل تعرفي به حين كنت في العطلة الصيفيَّة عام 1957م.

ولأن كتاب (شروط النَّهضة) أوَّل كتاب للأستاذ مالك يصدر باللغة العربيَّة، فقد فتح المجال لمالك بن نبي كي يتعرَّف الأستاذ إسماعيل عبيد صاحب دار العروبة، التي تولت توزيع الكتاب وتسويقه، وقد أتبع ذلك ترجمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في عمل مشترك بين مالك بن نبي والأستاذ عبد الصبور شاهين، ثمَّ قام الأستاذ إسماعيل عبيد بتقديم مالك إلى اللغوي والأديب الشيخ محمود شاكر، الذي اطلع على ترجمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) إلى العربيَّة، وبلغ من إعجابه به ما عبر عنه في مقدِّمته المطولة حول الكتاب، وما أوسع لمالك بن نبي في مجالس الأستاذ شاكر صلاتٍ برجال الفكر والأدب والسياسة؛ إذ كان اللغوي الكبير محمود شاكر صاحب مدرسة في الدفاع عن اللغة والتراث والإسلام، وله تلاميذ ورواد وسياسيون، وكان وزير الأوقاف أحمد حسن الباقوري، ووزير الأشغال الشرباصي من رواد مجلسه، ولأنَّ عميدنا الهراس أكثر معرفة

بهذه اللقاءات، فقد أطلعته على معلوماتي عن هذه المرحلة، فأرسل إلي رسالة مؤرخة في 19/ 5/ 2007م تضمنت تفاصيل هذه المرحلة أنقلها كما وردت:

«للحقيقة والواقع؛ أنَّ الذي ربط صداقة مالك بن نبي بالشيخ محمود شاكر هو الأخ إسماعيل عبيد؛ نظراً إلى الصداقة المتينة بينهما، وكان إسماعيل عبيد -رحمه الله- شريكاً للشيخ محمود في دار العروبة التي قامت ببيع (شروط النَّهضة). وإسماعيل هو الذي رتب الموعد بين محمود شاكر ومالك، وكان معه عبد الصبور الذي كان بعيداً عن علاقته بالشيخ محمود شاكر، وقد استفاد الأخ عبد الصبور، كما حدثني بالرياض منذ خمس سنوات عن علاقته الجديدة، فقد تكلَّم الشيخ محمود شاكر في أمر توظيفه بكليَّة دار العلوم معيداً مع الشيخ الباقوري الذي قام بالأمر، وأصبح أخونا عبد الصبور بدار العلوم بعد أن حرم من التوظيف بمصر لأنه كان ممنوعاً من ذلك، ففرج الله عليه ببركة اتصاله بمالك.

إنَّ الدار التي طبعت (شروط النَّهضة)، أو المطبعة، اسمها دار الجهاد للسيِّد علي الحريري رحمه الله، وقد قمت أنا بإصلاح التجربة الأولى للطبع، أمَّا أنت فقد فديتك وفديت وقتك للتفرغ للامتحانات بالحقوق.

بعنا أنا ودار العروبة 800 نسخة، واشترت الأوقاف 2000 نسخة، واشترت وزارة التعليم بفضل السيِّد محمَّد سعيد العريان 4200 نسخة، أمَّا الطبعة الثانية فقد طبعنا منها خمسة آلاف نسخة.

في صيف 1957م نشرنا إعلاناً عن (شروط النَّهضة) في مجلة الآداب للدكتور سهيل إدريس، وقد أبى أن يتقاضى أجراً على ذلك، وقال لي: إني أعرف مالك بن نبي وأنا معجب بآرائه. وكانت زوجته عايدة مطرجي

تقف بجانبه وهي حامل في بيته حيث زرته». انتهت رسالة الأستاذ الدكتور عبد السلام الهراس[1].

---

(1) ومن الاطلاع على دفاتر (Les Carnets) التي دونها مالك شخصياً لحساب ذاكرته (المنشورة حديثاً بالفرنسية)، نراه قد دون بتاريخ 15/ 5/ 1958م ما يشير إلى أمرين أساسيين:

الأمر الأوَّل: إنَّ عبد الصبور شاهين كان ملازماً للأستاذ مالك، ويعمل بإشرافه الكلي في ترجمة كتبه وبصورة مباشرة.

الأمر الثاني: إنَّ المناسبة كانت حين رافق الدكتور شاهين مالك بن نبي في رحلة إلى بورسعيد، وفي طريق العودة أشار بن نبي في أوراقه الخاصَّة إلى حديث وجداني يستلهم التأمل في الطبيعة المتابعة في مشهدها مع سرعة القطار، وكان عبد الصبور شاهين في حديثه مع الأستاذ حتى ذلك التاريخ قد انتهى من أعمال ترجمة (الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وصدر الكتاب، ولم يكن قد تمَّ تعيينه معيداً في كليَّة دار العلوم، وكان السيِّد شاهين محبطاً ومنزعجاً من الأنباء السيئة والسلبية حول الطلب الذي تقدَّم به ليكون معيداً في دار العلوم، ممَّا يؤكِّد رواية الدكتور عبد السلام الهراس.

ومن متابعة أوراق بن نبي المنشورة حديثاً، نراه يدون في 23/ 3/ 1959م، قيامه بمصاحبة عبد الصبور شاهين بإيداع أصول كتابه (مشكلة الثقافة) في المطبعة، ثمَّ في 30/ 3/ 1959م يدون تحت عنوان (أيضاً الرقابة على كتاب)؛ إذ يشعر بأنه منذ أسبوع والرقابة على كتابه (مشكلة الثقافة)، الذي كان تحت الطبع، لم تراقب حتى تاريخه سوى ملزمتين، فيما كان يطمع أن يصدر الكتاب قبل العيد الصغير، ويرى أنه من المستحيل في العالم الإسلامي ربط أي عمل بالزمن، «ولكن الذي يصدمني هو أنه في الوقت الذي ما زال كتابي في المطبعة، فإنَّ المساعدة التي تقرَّرت لي من الأوقاف قد منعت عني.. إلخ».

في 10/ 5/ 1959م كتب بن نبي: هذا اليوم هو يوم تاريخي؛ إذ أستعيد طعم الحياة والثقة بالله، وكذلك هو تاريخ لصدور كتابي (مشكلة الثقافة)، واستلمت منه عشر نسخ. هذا، مع الإشارة إلى أنَّ بن نبي كان يلاحق مشكلة الرقابة التي توقفت عند بعض المقاطع، وقد بيَّن -غاضباً- في مذكراته الشخصية 5/ 4/ 1959م أنه في العالم العربي لا يكفي أن تقدم فكرك، أي الفكر الذي يكلف مؤلفه كثيراً من العمل، بل عليك -فوق ذلك- أن تجثو على ركبتيك مستعطفاً قبولها. والأمر نفسه =

بداية دخول فكر مالك بن نبي عالم القارئ العربي

من خلال هذه الجهود التي تفاعلت مع وقع أحداث العدوان الثلاثي على مصر، خريف 1956م وشتاءه، وروح التعبئة التي بدأت في صعيد العالم العربي، بدأت أفكار بن نبي تجد مسارها في ناشئة إدراك الشباب من مختلف أقطار العالم الإسلامي، فقد تظاهر مع رؤيتنا لمفهوم الاستعمار ما قد بدأت أنباء الثورة في الجزائر ترهص به من فصل جديد من مشهد الأحداث؛ حين تعانقت تطوراتها مع العهد الناصري منذ تأميم قناة السويس، ثمَّ العدوان الثلاثي، ثمَّ دول عدم الانحياز والموقف الأمريكي من أوربا وإسرائيل. لقد شكلت هذه التطورات حزمة مسار متفائل يراجع الواقع العربي والإسلامي منذ بداية القرن، وتجد هذه المراجعة معناها في شعار القابليَّة للاستعمار، وهكذا غدا مفهوم القابليَّة للاستعمار الذي اختص به فكر بن نبي تتحدَّد أبعاده عبر كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، الذي كان الأستاذ مالك منهمكاً في متابعة إخراجه بالفرنسيَّة في منشورات (اخترنا لك)، التابعة لوزارة الإرشاد المصرية، وكان صدى هذه المتابعة اليومية يؤثر فينا؛ إذ نلتقي دورياً بمفكرنا، فأضاف ذلك إلى تطورات المناخ الجديد بُعداً بنَّابياً يملؤنا -نحن الطلاب- بما يحدث به بعضنا بعضاً عن تميز نظرتنا إلى الأحداث.

= نجده في متابعة شخصية لكتبه بالعربية، وإخراجها، ممَّا يجعل دور السيِّد عبد الصبور شاهين جزءاً من ورشة الترجمة بإشراف مالك بن نبي، وهذا ما سوف يتجلى في الوثيقة التي كتبت وسوف نتحدث عنها لاحقاً، ونحدد بشأنها دور الأستاذ عبد الصبور شاهين في تلك الفترة المبكرة من بداية تجربته في الترجمة إلى العربيَّة من الفرنسيَّة، علماً بأنَّ كتاب (مشكلة الثقافة) هو مجموعة مترجمة، ولم يترجم من أصل كتاب مطبوع بالفرنسيَّة، بل من أصل أوراق بن نبي، وكذلك كتاب (ميلاد مجتمع) الذي كان آخر ما ترجمه الأستاذ شاهين، وكتاب (فكرة كمنولث إسلامي) الذي ترجمه طالب تونسي هو الطيب الشريف.

بسم الله الرحمن الرحيم

د/ عبد السلام الهراس
عضو مؤسس بالمجلس الأعلى للمساجد بمكة المكرمة - عضو مؤسس الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية بالكويت - رئيس جمعية العمل الاجتماعي والثقافي بالمغرب

أخي عمر سلام عليك مبارك.

لقد أكرمك الله وهيأك لتحيي أفكار مالك بل وتجعلها خالدة منتشرة في الأرض كما سخر لها من طرفه عمارة وصاحب بزنسا.

لي تصحيح واحد على ما جاء في الصفحة ١٣ والحقيقة والواقع هو أن الذي ربط صداقة مالك بن نبي بالشيخ محمود شاكر هو الأخ إسماعيل عبيد للصداقة المتينة بينهما وكان إسماعيل رحمه الله شريكاً للشيخ محمود في "دار العروبة" التي قامت ببيع كتاب شروط النهضة، وإسماعيل هو الذي رتب الموعد بينه محمود شاكر ومالك ومعه عبد الصبور، الذي كان بعيداً عن علاقته بالشيخ محمود، وقد استفاد هو الأخ عبد الصبور - كما حدثني بالرياض منذ عشر سنوات - من علاقته الجديدة. فقد تكلم الشيخ محمود في أمر توظيفه بكلية دار العلوم معيداً مع الشيخ الباكوري الذي تم بالأمر وأصبح أستاذنا عبد الصبور بدار العلوم بعد أن حرم من التوظيف* بمصر لأنه كان ممنوعاً من ذلك. ففرج الله عليه ببركة الأصالة نعم الله.

- الدار التي طبعت "شروط النهضة" أول طبعة "دار الجهاد" للسيد علي الحريري رحمه الله والمطبعة اسمها "أنا ما" صاحب التجربة الأولى للطبع وأنا مصاب بالأنفلونزا! لقد فديتك أو فديت وقتك لتتفرغ للامتحانات بالحقوق. أما أنت

- بعنا أنا ودار العروبة ٨٠٠ نسخة، واشترت الأوقاف ٥٠٠٠ واشترت وزارة التعليم بفضل محمد سعيد العريان ٢٠٠٠ نسخة والطبعة الثانية. وقد طبعنا ٥٠٠٠ نسخة

B.P.2027 Fès N°30001 Maroc/Tél. Fax 212-5-651262
ص.ب 2027 فاس رقم 30001 المغرب فاكس 212-5-651262

وأرسل ثورة مالك على مطبعة النهضة للأنصاري وصديقا الذي
طبع ومطبعة العالم الإسلامي بعنوان "مستقبل الإسلام" بترجمة الأستاذ
... [illegible] شعبان، وقد اتصلت به.. وتصالحنا تجنبا لإقامة الدعوى
عليه.

- في صيف ١٩٥٧، نشرنا إعلانا عن "شروط النهضة" في مجلة
الآداب للدكتور سهيل إدريس، وأبى أن يتقاضى
أجرا على ذلك، وقال لي: إني أعرف مالك بن نبي
وأنا معجب بآرائه. وكانت زوجته عايدة مطرجي حاملا
بجانبه في بيته حيث زرته.

وهناك الكثير ما يقال!

الرجاء أن ترسل إلي في البريد الإلكتروني.

هذا الرجاء تكرر ولم تفعل

إن ما بقي لي في العمر قليل لذلك فعلينا استثمار ما بقي. ولك
تحياتي للسيدة الجليلة والعائلة ومحبتي لإخوانه/الأسعد
والأقران

أ. [illegible]

في 3 جمادى الأولى 1428 هـ
19/5/2007

فقد منحتنا الشروح البنابية واهتمامنا بترجمة كتاب (شروط النَّهضة) إلى اللغة العربيَّة ما أسس لمسرى إدراكنا نحن الطلاب لمشكلات العالم، وكان انغماسنا اليومي بالدراسة الجامعيَّة من مرحلة 1956- 1961م، يتيح بين الحين والحين أن يكون بن نبي على مقربة من سعينا اليومي، نخالطه سمعاً حين يشرح أساس ما قد بنيت عليه كتب (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) و(الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، كما نخالطه فضاء همومه ومشكلاته اليوميَّة حين يفضي إلينا بها في زيارته الأسبوعيَّة لنا في منزلنا الطلابي.

كان كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، مشفوعاً بكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، قد برز في زحمة ما كان يتفاعل في الفضاء الناصري، فمهّد لمالك السبيلَ لبناء صلات فردية مع شخصيات لها دورها في البنية الفوقيَّة السياسيَّة، وفي ذلك الفضاء ومناخه المثقل بالتطورات والشعارات في حوض البحر المتوسط والحرب الباردة ودول عدم الانحياز، أصبح بن نبي "مع تولي وزارة الإرشاد المصرية مسؤوليةَ صدور كتابه بالفرنسيَّة (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)" على اتصال بذلك المناخ، وفي جو مؤتمر باندونغ والحياد الإيجابي، الذي أنشئت له في القاهرة مؤسسات عاجلة لمتابعة السياسة الإفريقيَّة- الآسيويَّة، لكن لغير آجلة النتائج، مع غياب استراتيجيَّة محدَّدة لدى المسؤولين، كما قال لنا فيلسوفنا.

لذا بدت أفكار بن نبي تسوِّغ له ليكون مستشاراً للمؤتمر الإسلامي والمؤتمر الإفريقي الآسيوي على اتصال بجماعة المستشارين، كما تفتح أفقاً جديداً يُعْرِب فيه ما أُعْجِم من ضبابية رآها في متقلب المواقف السياسيَّة في لعبة الأمم.

كان هذا اللقب الجديد يأخذ بنا في انحيازنا لبن نبي شخصاً وفكراً، حين نقارنه بما يتداول الفضاء القاهري فكراً وسياسةً، فنعمد إلى مصطلحات لامست وعينا من خلال شروحاته، ثمَّ نضيف إلى حديثنا لَقَبه مستشاراً للمؤتمر الإسلامي والمؤتمر الإفريقي الآسيوي، إشارة ترويج منا، ومدخلاً لمقاربة أفكاره لدى زملائنا الشباب والطلاب، ثمَّ كانت الإشارة إلى مقدِّمة أنور السادات للطبعة العربيَّة لكتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) مزيد تأكيد لأهميَّة طروحاته، ودوره في افتتاح المؤتمر الإفريقي الآسيوي الذي انعقد في جامعة القاهرة نهاية عام 1957م. كانت هذه المقدمات جميعاً بساط المستمع إلينا من زملائنا الطلاب القادمين من العالم العربي.

كان بن نبي حينما يتحدث عن أفكاره، يستعيد دائماً من ذاكرته ما كان من نشأته في العشرينيات، ودراسته الجامعيَّة في الثلاثينيات، يسلكنا في رموز تلك المرحلة الفكريَّة والسياسيَّة ليقارن بها لعبة الصراع الفكري في مسارات الحاضر، وهكذا كنا نقرأ كتاب (شروط النَّهضة) ومحورها نقد حركة الإصلاح، أمَّا وقد قرأنا (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد امتد الحديث إلى تأثير دور الشعر الجاهلي في حماس الكتاب الرواد؛ مصطفى صادق الرافعي وزكي مبارك والخضر حسين شيخ الأزهر خريج الزيتونة، وردودهم على الشعر الجاهلي، والدفاع عن لغة القرآن، وكان ذلك يستدعي حديث بن نبي حول الاستشراق ودوره، وماسينيون المستشرق الأكثر قرباً من جو القاهرة في الخمسينيات، حين رأينا صورته لأول مرَّة في صحف القاهرة يجلس في قاعة مجمع اللغة العربيَّة المطلة على النيل من كورنيش الجيزة، كعضو بارز في متابعة تحديث اللغة العربيَّة، لذا بقي -وقد وضع لهذه الدراسة مسار البداية والنهاية- أن نبدأ متابعة قصَّة بن نبي من بداياتها كما كتبها لنا من عام 1930 إلى عام 1951م، ثمَّ نتابع الحديث ابتداء من عام 1956م حينما انتقل بن نبي إلى القاهرة.

وهكذا، تنقسم هذه الدراسة إلى مرحلتين؛ مرحلة بن نبي والجزائر، التي تتجلى في النهاية في إنتاجه الأربعيني من القرن الماضي (الظاهرة القرآنيَّة)، قصَّة (لبَّيك)، (شروط النَّهضة الجزائرية)، (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأوَّل والثاني، أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الهجرة إلى القاهرة التي تبدأ من عام 1956 إلى عام 1963، وقد شرحنا في المقدِّمة الإطار العام الذي أحاط ببواعثنا نحن الطلاب، أبناء جيل الخمسينيات، في متابعة بن نبي ومشروعه، وبدا لنا أننا ونحن في المشرق شركاء جيل المغرب في أجواء الاستعمار الفرنسي، نعاني المشكلة نفسها في الإطار الفكري عبر ذلك التناصح في إيجابياته كما في سلبياته، في

القاهرة كما في الجزائر كما في العالم العربي والإسلامي، وقد ضاعت صلابة المبادرات منذ إنشاء الجامعة العربيَّة، وتبخرت التعبئة الجماهيريَّة ضد إعلان دولة إسرائيل، وأضحت خطط الخمسينيات والستينيات تضع شعارات الثورة الجزائرية وسائر الشعارات ضد الاستعمار في سوق الرواج الجماهيري الذي تكسر فيه نضال الثورات عموماً على حائط القابليَّة للاستعمار، واستدراج الاستعمار لقيادات قامت على استراتيجية المقاعد الوثيرة في طاولة المفاوضات، ولحظة الفلاش الإعلامي وأرستقراطية الأدب اليساري الاشتراكي والمرابطيَّة السياسية حول قدرية الحضارة الغربيَّة الاستعماريَّة، وهي امتداد قدرية المرابطيَّة الصوفية، وهكذا وجدنا أنفسنا نختار في أحاديثنا مصطلحات جديدة غير التي كانت سائدة في محيط الخمسينيات.



في زيارة محمود شاكر مع الطلاب في مناسبة العيد.

الفصل الثاني

مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطفل

(1905 - 1950م)

لقد تتبعنا مالكاً في شهادته وجيز تفصيل يفي بمصطلحاته الفكرية ابتداء من عام 1905م، وقد أعطى لطفولته في العشرينيات تفتّح تأسيس، ثمَّ لشبابه كطالب في باريس في الثلاثينيات حصانة رؤية جامعة، فكانت في الأربعينيات (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبّيك)، ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، ثمَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وهكذا نقل إلينا حياته التفصيليَّة وأفكاره ورؤيته لمسيرة العالم من خلال (مذكرات شاهد للقرن)، فكان تقويمه مرحلة الطفل والطالب؛ منذ ولادته عام 1905م إلى عام 1965-1969م، مزوداً بالتجربة التي عبرت به لوعد رسالة في جيل قادم. وهكذا اعتمدنا في متابعتنا لشهادة بن نبي مصدرين: المصدر الأول كتابه (العفن- pourritures) عام 1951م، والمصدر الثاني (الطالب) في كتاب (مذكرات شاهد للقرن) عام 1969م.

مقارنة بين شهادته في كتابه (العفن) 1951م و(الطالب) 1969م

إنَّ أهميَّة الاعتماد على النص الذي كتبه بن نبي عام 1950م، أنه

كتب المأساة بمداد من الألم وهو في جوف الحدث، في حين أن (الطالب) في (شاهد للقرن) عام 1969م كان بن نبي قد استراح فيه من توتر المأساة وما تراكم من تجربة الخمسينيات والستينيات القاهرية والجزائرية على سواء في ظل الثورة والاستقلال كما في ظل الاستعمار.

ففي ظل الأربعينيات وبداية الخمسينيات كان الاستعمار والقابليَّة للاستعمار يمنحان بن نبي صبر المكافح ضد الاستعمار، وذلك ما يكافئ روحه التي تأمل النصر القريب، لكنه في (المهاجر إلى القاهرة) و(العائد للجزائر) كانت المأساة حوله تقوده إلى غربة يأس تعد الأيَّام؛ رجاء فرج الرحيل، كما بدأ يشير في مذكراته.

لكن بن نبي في حصاد المرحلتين، من جزائر الاستعمار وجزائر الاستقلال، كان قلمه يرسم المشكلة بنظرة متعالية، كزائر السماء الذي افترضه في رسم صورة كل من محوري واشنطن- موسكو وطنجة- جاكرتا في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ومن هنا تبدو شهادته ومحاور دراسته لمشكلة الحضارة متميزة من سائر خلاصات الحضارة الغربيَّة المسيطرة، التي حملتها المكتبة العربيَّة والإسلاميَّة كزاد لأقلام كتابنا على اختلاف اتجاهاتهم. لذا مثلت أفكار بن نبي صدمة حقيقية في سائر الصعد الفكريَّة، وبدت متانة تركيبها ومنطق تعاطيها مع المشكلات كلحظة أرخميدس؛ في الإمساك بخط العودة إلى نقطة البداية مع عالم ما بعد الحداثة سعياً لبواعث فاعليَّة ثقافيَّة في طرق جديدة لبناء جديد، ففي مقدمته الأخيرة لوجهة العالم الإسلامي عام 1970م، أكد أن المساحة الزمنية للعالم الإسلامي بين 1954م، تاريخ الطبعة الفرنسيَّة الأولى للكتاب، وتاريخ الطبعة الفرنسيَّة الثانية عام 1970م، كانت فارغة إلَّا من مسالك السوق الاستهلاكي الغريزي لعالم الحضارة الغربيَّة بجميع معطياته، والتي هيمنت على الخيارات والأفكار لغير وجهة توليها.

لذا سنتابع بن نبي في كتابه (العفن) عام 1950م كمرجع أساس مشفوعاً بما في (شاهد للقرن) اعتباراً من عام 1965م، وقد كان في وضع نفسي مماثل في عام 1950م، مع اختلاف الإطار والزمن، وفي عام 1965م، حينما أعلن هزيمته أمام القابليَّة للاستعمار في مرحلة الاستقلال، لأنها شغلت القادة الجدد بعد الثورة بما كان قد شغلهم قبل الثورة في اتحادية النواب في مرحلة الاستعمار الفرنسي، ممَّا سيأتي تفصيله في هذه المذكرات، فالقابليَّة للاستعمار في طبيعتها تعيش خارج الزمن كأنما الاستعمار والقابليَّة للاستعمار نديما سهر ليل في أرق بن نبي حتى غادر الحياة وعينه على غد مشرق في ندواته وما أودع طلابه من أمانة التبليغ.

سوف نحاول في عرضنا في (شاهد للقرن) أن نوجز تفصيلها الذي كتبه بن نبي بخبرة كاتب القصة في حبكتها وإغراء متابعتها؛ فذلك ما نتركه للقارئ، على أن نقف في مفاصل سيرته التي أسست لفكره في بناء مشروعه المتكامل في إقلاع جديد للحضارة الإسلاميَّة.

مالك بن نبي في الجزائر كما شرحها في كتابه (مذكرات شاهد للقرن)

أولاً- المدخل إلى (مذكرات شاهد للقرن)

أساس مكونات فكر بن نبي ومشروع النَّهضة

لم أكن حين قررت جمع كل ما احتوت أوراقي وذاكرتي من تراث الأستاذ مالك بن نبي، قد اطلعت على ما أفرجت عنه السيِّدة رحمة مالك بن نبي من تراثه غير المطبوع، وقد تولى معالي الأستاذ نور الدين بوقروح الإشراف على طبع الجزء الثالث من مذكرات شاهد للقرن

(الكاتب l'écrivain)، والجزء الرابع تحت اسم (les carnets). لذا، بعدما أنهيت كتابة ما احتوت ذاكرتي وأوراقي، وجدتني مضطراً أن أعيد الكتابة معتمداً على مصادر جديدة اطلعت عليها لأول مرة[1].

يقول بن نبي عند بداية الجزء الثالث عام 1951م الذي نشر مؤخراً مع مجموعة شاهد للقرن (l'écrivain): «إنني أعود بعد عام لتسجيل قصَّة حياتي، حيث أنهيت العام الماضي مخطوطة المرحلتين الأوليين: (الطالب) و(المنبوذ)، وهما الآن في عهدة الشيخ شيبان والشيخ إبراهيم فرهودي، اللذين أصرا على الاحتفاظ بهما حين قررت حرقهما في شهر أيار الماضي».

من هنا فقد شكلت الرواية الأولى لمذكرات بن نبي تحت عنوان (Pourritures)، بكل تفاصيلها، الشبكة التي نسجت عليها إصدارات كتبه ومقالاته التي أشرنا إليها حتى عام 1952م، والتي نضجت من مرارة الألم، فكانت مداد قلمه مسافة عشرين عاماً؛ من عام 1933-1953م، وقد أنتجت حرارة المبادرة في مساحة التأمل.

(1) المذكرات التي كتبها بن نبي في عام 1951م، وقد كتبها في نهاية مرحلة من المعاناة ابتدأت من عام 1933م لغاية تاريخ كتابة هذه المذكرات تحت عنوان (Pourritures) (العفن)، وذلك على مرحلتين؛ الأولى أنهاها في 31 أيار/مايو 1951م، واشتملت على قسمين: (الطالب) - (المنبوذ) (le paria)، والثانية ابتدأت تحت عنوان (l'écrivain) أنهاها يوم الأحد في 24 شباط/فبراير 1952م، في هذه المرحلة كان بن نبي قد أنجز الكتب التالية باللغة الفرنسيَّة: الظاهرة القرآنيَّة، نشر عام 1946م - قصَّة لبَّيك، نشرت 1947م - شروط النَّهضة، نشر عام 1949م - وجهة العالم الإسلامي، نشر كمقالات في جريدة (La République Algérienne)، ما بين نيسان/أبريل وحزيران/يونيو 1951م- وجهة العالم الإسلامي الجزء الثاني نشر بأخرة 2012م، وهو معروف أيضاً باسم (Le problème juif).

وقد استخرج بن نبي من مرارة تجربته أساساً لمشكلة الحضارة في بناء عالم إسلامي جديد. عالم يواجه عصراً بدأت إطلالة شمسه تميل نحو الغروب. فالمقدمة الموجزة لكتابه (Pourritures) حول سيرته التي كتبها في عام 1951م تلخص مسيرته الفكريَّة، وأساس نظريته التي بنيت عليها أفكاره.

يقول بن نبي ما نترجمه عن الفرنسيَّة: «هذا التمهيد عن حياتي ضروري. ولدت في عام 1905م، أي في زمن بدأت تظهر فيه الخطوط الأولى لمجتمع جديد، فأنا إذن أنتمي إلى جيل أصيب بلعنة الزمن حين أقفلت فيه دورة حضارة الإسلام القديمة لتفتح دورة عهد جديد تضامن فيه (في عصرنا) فسادان: القابليَّة للاستعمار من ناحية، والاستعمار من ناحية أخرى. وإذ يظهر أي منهما للعلن (في مسار الأيَّام) فتلك علامة نظام جديد، لكنه غير قابل للتحديد.

لكن هذا النظام في شقيه متضامن ومترابط في النهاية:

الشق الأوَّل القابليَّة للاستعمار (نتيجة غروب حضارة الإسلام)، وهي بطبيعتها تبقي على الجمود والسكون. والشق الثاني الاستعمار (الذي نشأ مع عالم الحضارة الغربيَّة) وهو يستغل جمودها وسكونها لمصلحته.

وأمام ترابط هذه الثنائية، فالاستعمار يثير صراعاً ثمَّ حرباً ضد كل من يريد الإحاطة بذلك الجمود والسكون سعياً منه لحل مشكلاته. فإذا ما تورط أحد ما في سعي كهذا في الإطار الفكري، فإنه من المحتم أن يجد نفسه في صراع (في جبهتين)؛ في جبهة الذين حوله، أي المحيط الذي تمكنت فيه القابليَّة للاستعمار، ثمَّ في جبهة الاستعمار الذي يسعى للاحتفاظ بمخلوقاته تحت قدم سيطرته، وُيسميهم (الأهليين)، أي أولئك الكائنات الحيَّة الممسوخة. وهكذا تكونت فيهم شخصيَّة خاصَّة: إنهم

ليسوا بالرجال ولا هم بالنساء، حين تبلد فيهم الإحساس بالمبادئ والأخلاق فأضحوا أداة للاستعمار لا لون لهم.

فهناك صنفان من الإنديجين: الخونة العلنيون الذين يعيشون على مائدة الاستعمار ويحتقرون الشعب، وهناك (الخائن المُذَهَّبْ) الذي يعيش بأموال الشعب ويستغل جهلهم، ولكلٍّ منهما موقفه في حساب التقويم: فالأولون هم أقل احتقاراً وخطراً من أولئك الذين هم من الصنف الثاني.

وهنا أتساءل: لماذا أنا ولدت في الجزائر شاهداً على هذا المنعطف من علامات التطلع نحو هذا النظام الجديد؟ فأعيش في صراع دائم ضد خرافات القابليَّة للاستعمار ووهنها، وفي الوقت نفسه طريد الاستعمار وقوة بطشه؟

لست أدري، ولكن طالما أنا مسلم فمن الله العون في تحمُّل المسؤوليَّة، وأنا أعرف الثمن الذي يدفعه رجل يأتي إلى الدنيا، إمَّا باكراً أو متأخراً عن لحظته.

لذا سأقصُّ بكلٍّ بساطةٍ كل ما أعرفه من أجل أن يظل حيّاً يُروي ويُدرك.

الأوَّل من آذار/ مارس 1950م - مالك بن نبي».

المرتكزات الأساسيَّة في مشروع بن نبي

وهكذا تبدو رواية بن نبي التي ابتدأت في الفصلين الأوَّلين من مخطوط (العفن) الطالب (شبكة العنكبوت) (Araignée) ثمَّ المنبوذ (le paria) في عام 1930م، وانتهت في فصل (الكاتب) عام 1952م، تغطي بصورة كاملة المرتكزات الرئيسية لمشروعه الفكري الذي ضمنه سائر الكتب التي أشرنا إليها، مضافاً إليها الإفريقيَّة الآسيوية عام 1955م، ثمَّ سائر مقالاته التي كتبت في هذه الفترة في جريدتي: الجمهورية الجزائرية

(La République Algérienne) والـشـاب الـمـسـلـم (Le Jeune Musulman)، وهي جميعها مثلت ترابط رؤيته في مشكلات الحضارة، وذلك من خلال ما يفلسف مأساة ابن المستعمرات التي غلفت حياته منذ ولادته إلى وفاته عام 1973م، أي نحو ثمانية وستين عاماً.

والواقع أنَّ بن نبي قد حاصره يأس كبير في مرحلة ما بعد الحرب العالميَّة الثانية، وبالخصوص عام 1951م؛ إذ حاول أن يغلق ملف تأملاته بإحراق كل ما قص من سني حياته تحت عنوان (العفن)، وهو كتاب سطر فيه إدانته الواضحة لكلِّ خللٍ تراءى له في محوريَّة حركة العلماء التي رأى في منطلقاتها في العشرينيات أفقاً للتغيير والتأهيل للخروج من أسر القابليَّة للاستعمار، كما شرحها فيما بعد عند إصداره عام 1965م الكتاب الأوَّل (شاهد للقرن) مرحلة (الطفل)، فهذه الحركة كانت الأساس حين اهتمت بمحاربة الزوايا، ودعوة الناس لتفعيل عقيدتهم الدينيَّة في إطار الواجب اليومي المباشر، لكن رجال الحركة افتقدوا في تكوينهم الفكري ضوابط فاعليَّة حركتهم في تلك المرحلة، فاستدرجها الاستعمار لتذوب في حوض ما سماه بن نبي (La Foire) السياسية، أي جماهيريَّة المطالبة بالحقوق.

لقد أسَّس بن نبي خطاباً لكلٍّ من المحاور الثلاثة:

المحور الأوَّل: خطاب إلى الذين ذهبوا منذ الثلاثينيات إلى أوربا واستقروا هناك، ونهلوا من الاستشراق معارفهم المتصلة بعقيدتهم، ثمَّ ثانياً نحو تقويم النَّهضة الإسلاميَّة الحديثة منذ الطهطاوي 1850م، عبر ميزانيَّة نتائجها حين كوَّنت سائر أفكارها الفنيَّة من الثقافة الغربيَّة كما استقت منها -بالإضافة إلى الجانب الفني- تكوينها الروحي نفسه، ودون تفكير بالأهداف الخفيَّة بما وراء كتابات المتخصصين المستشرقين الأوربيين.

فالمسلمون، لغياب أيَّة إرادة لديهم بسبب مرض القابليَّة للاستعمار، لم يتولوا بأنفسهم صياغة أفكارهم نحو العالم الحديث، لذا نجدهم في النهاية يخضعون لنفوذ مدارس المستشرقين، وبالخصوص الفرنسيين والبريطانيين، في تبني أهدافهم وفي صياغة قيمهم الروحية التي لم تكن دائماً خالية من الغرض.

ومن هنا كان خطاب الظاهرة القرآنيَّة الذي كتب في ظل الحرب العالميَّة الثانية موجهاً إلى تلاميذ مرحلة الثلاثينيات وما قبلها في العشرينيات، الذين وضعوا العقيدة والقيم الروحية الإسلاميَّة في محكِّ التحليل في معايير ماديَّة ألغت الجانب الروحي الغيبي الذي هو أساس حركة نهضتهم.

المحور الثاني: كان موجَّهاً عبر قصَّة (لبَّيك) إلى أصالة الشعب الجزائري، وارتباطه بمرجعيَّة مكَّة، واتصالها بالله في مسيرة الحج، وذلك استقطاباً لأصالة عفويَّة الشعب الجزائري التي تمسك تربتها بخصب الروح في بعث جديد أساسه الحضارة الإسلاميَّة التي لا بُدَّ أن تستعيد دورتها.

المحور الثالث: يطرح ويحدِّد العناصر الفنيَّة لإقلاع النَّهضة من خلال شروطها الفنيَّة الموضوعيَّة في حركة التاريخ وهو موجه للقيادات الإصلاحيَّة.

يتوقف بن نبي في خطابه هنا طويلاً عند حركة الإصلاح بقيادة بن باديس، بوصفها شرارة انطلقت من العشرينيات في حركة المسجد دون قيود التنظيمات الحزبية، فيتحدَّث عن تطورات مرحلة الثلاثينيات، ونشوء فكرة الأحزاب والانتخابات التي بددت الاستراتيجية الأساسيَّة لحركة الواجب ووحدة الأمَّة، فانقلبت إلى حلبة المطالبة بالحقوق، ومنها ذهاب الشيخ بن باديس وأركان العلماء إلى باريس، مع ممثلي الأحزاب المختلفة برئاسة بن جلول وفرحات عباس، يطالبون السلطة الفرنسيَّة بحقوقهم.

لقد كان ذلك المؤشرَ لانهيار حركة الإصلاح، وقد وقعت في (عنكبوت) شبكة الاستعمار المنسوجة بخيوط القابليَّة للاستعمار حين عبَّرت عن سمة أساسيَّة لحدود الإدراك الفكري والعقلي في تكوين حركة الإصلاح الباديسية.

فالحركة رفعت شعار الإصلاح في الإطار التربوي في مسافة العشرينيات، عبر إزالة البدع والعودة إلى الأصول، لكنها افتقدت فجأة حصانة الإدراك لحدود الدفاع عن ذلك الشعار، شعار التغيير في مفهومه القرآني في الإطار التربوي والروحي.

وهكذا غدت الوثنية السياسيَّة المرابطيَّة تستبيح ساحة الواجب التي بدأت بوادرها في حركة المجتمع. فقد كانت مؤشرات الانهيار الجديد تنعكس في الوقت نفسه على المحيط وعلى الطبيعة، حين بدأ بن نبي يشهد في فكر ممثلي حركة الإصلاح تصحراً انعكس على تصحر في الطبيعة، إذ حتى البساتين الخضراء بدأت تتراجع في تبسَّة أمام غزو الصحراء، وقد كانت هذه المشاهد أساس مرتكزات كتابه (شروط النَّهضة).

كانت هذه التطورات، وبالخصوص بعد عام 1936م نقطة الانهيار التي دعت بن نبي لإصدار كتاب (شروط النَّهضة)، ووضع خطوطه العريضة من خلال ملاحظاته في تطور السنين التي توالت اثني عشر عاماً قبل صدور الكتاب عام 1949م[1].

---

(1) هذا المرتكز الأساسي في استراتيجيَّة النَّهضة الذي تكون في الأساس من نقده لحركة بن باديس التي خرجت من ساحة تكوين الشخصية الوطنية حول الواجب، إلى مفهوم الأحزاب السياسية والمطالبة بالحقوق من الاستعمار، يظل هذا الأساس معياراً صحيحاً لسائر حركات استقلال دول إفريقيا منذ نهاية الحرب العالميَّة، إذ وقعت -كما سوف ترى- في عنكبوت شبكة الاستعمار، فنقلت =

لقد اعتمد كاتبنا نظريَّة علميَّة في التربية، وهكذا تلاقت في مشروعه المعايير الأساسيَّة لمنطلقات النَّهضة. فكان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) باكورة إنتاجه عام 1947م ليؤكِّد أوَّلاً قوَّة الثقة بالعقيدة في مواجهة التشكيك الاستشراقي، ثمَّ قوَّة الإرادة الحضاريَّة من خلال شروط تفعيل العقيدة في سبل البناء الحضاري الثقافي، ثمَّ كان كتاب (شروط النَّهضة) يطرح الشروط المستمدة من حركة التاريخ في بناء الحضارات ليعيد الثقة بالتراث الإسلامي في إقلاع جديد.

ثمَّ كانت قصَّة (لبَّيك) تبرز مدى ارتباط الروح الجزائريَّة بالإسلام المؤسِّس لقوَّة إقلاع جديد للحضارة، فقد رأى بن نبي في روح الجزائري المسلم بقية ممَّا تركت الحضارة الإسلاميَّة من بناء نفسي يتكامل فيه (معنى الحضارة)، فهذه الروح التي مثلتها قصَّة (لبَّيك) قد وجدت تربتها في عمق التواصل الإنساني، فأضحى الجزائري المنغمر بروحه الإسلاميَّة متحضراً بالطبيعة (civilisé)، ومتطلعاً إلى رسالة تحضير في عالمية الإنسان (civilisateur)[1].

هذه المقدِّمات كانت السبيل إلى كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في إطار العصر الحديث؛ كي يؤهِّل طاقاته في طرق جديدة، ويهدم ما يعوقها من الداخل، ثمَّ كانت (فكرة الإفريقيَّة الآسيوية) هي موكب الخروج بالعالم الإسلامي من مكوِّنات عقدة نفسيَّة تاريخيَّة تكوَّنت في مسيرة أربعة عشر قرناً، يختص بها المسلم وحده في عالم متغير، فالمسار في بناء وحدة

= مفهوم السياسة من معيار الواجب إلى مفهوم البوليتيك، كما يسميه بن نبي، وهكذا تراجعت إفريقيا وآسيا، وغدت تطلب المساعدات على مائدة الكبار الثَّماني كما حدث عام 2008م، في المؤتمر الذي انعقد في اليابان وقد حضره رؤساء الدول الإفريقيَّة. (مسقاوي).

(1) في مقالاته الأربع التي اختصر فيها كتابه (وجهة العالم الإسلامي).

الإنسانية من خلال حيويَّة المسلم وحضوره في العالم، حين يصبح السند الأساسي للرسالة الإسلاميَّة. ثمَّ كان كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) عام 1958م، وطبع مترجماً عام 1960م، كما سوف يوضح بن نبي في طبعته الثانية عام 1971م، ينسج للمسلم عالميَّة غابت عن فكره وتربيته الأساسيَّة.

لقد استفاق المسلم مخدراً باكتفائية تاريخيَّة ورثها مسيرة أربعة عشر قرناً، وقد تراكمت في ساحته أنقاض إرادة غابت عن التاريخ مع رجالها بعد خروج الحضارة الإسلاميَّة، فالشباب الذين وفدوا من المغرب ومن حوض البحر المتوسط للدراسة في باريس، وقعوا جميعاً في شبكة عنكبوت المخابرات الاستشراقية.

إذن لقد كانت آلام أيَّام بن نبي ومعاناتها، منذ عام 1932م، حتى بداية الخمسينيات، هي التي أنضجت أفكاره كما لخصها بكلمات موجزة في المقدمة، فقد جمعت أساس المشكلة في ثنائية الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، وبكلمات بدا فيها أساس المعاناة في صراع بن نبي مع الحياة، في ظل حصار مخابراتي فاعل ومؤثر امتد من عام 1936م، وإذا به يفاجأ بحرمانه من ختام تدريبه اللازم كمهندس، كما في حرمانه من العمل حتى بأقل أجر وأدناه، وكان غياب أي عون من جمعيَّة العلماء إعادة تحول من مناخ حضاري نشأ مع حركتها إلى حدود سياج حزبي.

ذلك كله وضع بن نبي خارج هذا السور الحزبي، فأضحى منبوذاً كما وصف في كتابه غير المطبوع. لكن السور الحزبي الذي نصب لحركة الإصلاح منذ عام 1931م (تاريخ التكوين الرسمي لجمعيَّة العلماء) قد بَدَّد سحب روح الإصلاح التي تجمعت في العشرينيات، فأورثت له بذلك مأساتين: انهيار الفكرة الإصلاحيَّة لمصلحة القابليَّة للاستعمار، وانهيار المحيط المادي والمعيشي حوله لمصلحة الاستعمار الذي شرع يلاحقه باعتباره المُنَظِّر الفكري الوحيد خارج شبكة العنكبوت الاستعماريَّة.

ثانياً - كتاب (مذكرات شاهد للقرن)

فشل الاستعمار أمام صمود بن نبي المكافح، لكنه بقي منتصراً في محيط القابليَّة للاستعمار. تلك هي معالم روايته الأولى لمأساته عام 1950م، وابتداءً من انتهاء دراسته كمهندس عام 1936م. لكن المأساة استمرت تصاحبه في الأحقاب الباقية من حياته؛ في القاهرة كما في الجزائر المستقلة، وهكذا بدأ يستسلم للأحداث والأيَّام تمر به، فبدأ يدوّن سجل حياته من جديد كشاهد على القرن في عرض جديد، وهذا ما يعبر عنه ما كتبه في أوراقه الخاصة في 19 آب/أغسطس 1965م، فقد بدأ كتابة مذكرات الطفولة تحت عنوان جديد في 5 أيار/مايو 1966م، هو (مذكرات شاهد للقرن)، لينطلق من جديد في رواية سيرة حياته كشاهد على المأساة، وهكذا بدأ كتابة قصته من البداية: (الطفل)؛ أي من تاريخ الولادة 1905م حتى عام 1930م، كتبها في 5 أيار/مايو 1965م. ثمَّ (الطالب) في 14/ 1/ 1969م، كان قد مضى ستة أعوام على وصوله إلى الجزائر وتسلمه مهمَّات التعليم العالي. وهكذا وضع في تضاعيف عنوان (الطالب) جميع ما كان في روايته الأولى القسم الثاني، وقد فصلها في كتابه (العفن) (Pourritures)، وهو عنوان أساس لنتائج تجربة في نظرة موضوعيَّة تطبق واقعاً اجتماعيّاً، فقوة بن نبي، كما تعبر عنها افتتاحية مذكراته التي دوَّنها عام 1951م، هي هيمنة فكره على سائر ما تعرض له من حرمان وألم شخصي، فكانا هما حدود الاستقامة والخروج من (العفن)، من هنا يمكن لنا أن نفهم كيف أنَّ فكرة حرق أوراقه نشأت من ختام نتائجها عبر تلك العناوين الثلاثة؛ الظاهرة والشروط والوجهة، كأساس لنهضة العالم الإسلامي حين بدأت إشارات مع بداية الخمسينيات أشار إليها في مقدِّمة الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي)، لكن أصدقاءه، وهم شهود تجربته، حالوا بينه وبين قراره هذا، واحتفظوا

بأوراقه، كما أشار في نهاية مرحلة (الكاتب)، كأنما يريد بن نبي أن يلفتنا إلى أن ما فصله في أوراقه ليس هو الشاهد الوحيد؛ بل أصدقاؤه الذين شهدوا معه نهاية تجربته.

بن نبي يكتب مذكراته كشاهد

في عام 1965م بدأ يدوِّن شهادته مجدداً حين خاب لديه الظن في خمسة عشر عاماً، وكان قد توقع مع بداية الخمسينيات تطورات في قضايا الخروج من عصر الاستعمار، أشار إليها في مقدِّمة الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي).

ففي أسلوب مختلف لمحتوى واحد، وضع بن نبي لشهادته على القرن مقدِّمة جديدة غاب شخصه فيها عن المشهد، واستبدل به شخصية (الصديق)، ومن المقارنة بين المقدمتين نرى بن نبي يحاول أن يقدِّم أمام أبناء جيله شهادة شخصيَّة في حضرة شهود على صحة تفاصيلها، ثمَّ ترك كتابه الأساسي (Pourritures)، غير المطبوع، لخيارات من سيأتي بعده؛ ذلك لما تضمنه من شفافية نظرته إلى الأمور. ففي مرحلة الطفل ثمَّ (الطالب)، مزج بن نبي شخصه بشخصيَّة الصديق المتضامنة مع الحدث اليومي والحدث الدولي في بعده الذي رسم مسيرة القرن في ثنائية القابليَّة للاستعمار ومساحتها الجغرافية من طنجة إلى جاكرتا، والاستعمار الذي كان نتيجة التطور التكنولوجي في المساحة الجغرافيَّة من واشنطن إلى موسكو، والتي تمثلها اليوم الثَّماني الكبار.

من هنا فـ(الصديق)، شخصيَّة الرواية في صيغتها الجديدة عام 1965م، هو الشاهد والقضية معاً، باعتبار أنَّ ما أصابه من مأساة شخصيَّة وعائليَّة، مصدرها إدراكه للمشكلة الأساسيَّة، في أبعادها المختلفة في العالم الإسلامي من ناحية، وأبعادها العالميَّة من ناحية أخرى في صياغة عالم جديد.

لقد أشار بن نبي، في كلا النصين من مذكراته، إلى عمق المشكلة الحضاريَّة، وهي جذور القابليَّة للاستعمار التي احتوت وفود الطلاب في الحي اللَّاتيني الذين التقى بهم من مختلف أنحاء العالم العربي عام 1931م؛ «لم أرَ أي مسلم من الطلاب ينشط في الحي اللَّاتيني ويبدي أي اهتمام في وضع ميزان مقارنة بين الحضارة الإسلاميَّة والحضارة الغربيَّة في حالتها الحاضرة، وذلك من أجل ضبط العلاقة بين المستعمر والقابليَّة للاستعمار، .هذا هو واقعي الفكري الذي افتتحت به بعد عدَّة أيَّام من وصولي إلى باريس في العام الدراسي 1931- 1932م» (من كتاب (العفن) Pourritures).

يقول بن نبي في مقدِّمة الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي): «ولدت في عصر يدرك بوضوح نصف الذي يقال، لكن الذي يقول كلمة حول النصف الثاني سوف يحاكم بكل قسوة، فأنا هنا أكتب لإخوتي القابلين للاستعمار والمستعمرين في الجزائر، لكن إخوتي لم يفهموا أفكاري حين عرضتها بفاعلية، وهكذا سببت لهم نوعاً من الشعور بالإهانة، والرفض ضد مصطلح القابلية للاستعمار.

بكل أسف الاستعماريون فهموني بالنصف الآخر من كلمتي، ونلت منهم ما أستحق؛ فأنا في أعينهم لا أسب استعمارهم، بل أقتله وهو داخله، أخنقه في جذوره التي تمتد في مساحة القابلية للاستعمار».

من هنا كانت المقدِّمة الجديدة لشاهد القرن في 5 أيار/مايو 1965م تبدأ من مرحلة الطفل، وتحدد أصول تكوين شخصيَّة مالك بن نبي في صحوة عالم ما بعد الحرب العالميَّة الأولى،كشاهد وقف على منعطفٍ غاب عنه شهوده من النخبة الإسلاميَّة حين دخلوا لعبة التحولات مع بداية القرن العشرين، فالحركة الإصلاحيَّة في مرحلة العشرينيات كانت منعطف خروج من رتابة الاستكانة للسياسة الاستعماريَّة، خروجاً يقود إلى بناء

الشخصيَّة المستقلَّة المتصلة بروح الإصلاح، لكننا إذا نحن تتبعنا أسباب إقدامه على إصدار الجزء الأوَّل تحت عنوان (مذكرات شاهد للقرن) الذي تحدَّث عن الطفولة ومكوِّنات بنيته الفكريَّة، ثمَّ مناخ العشرينيات من القرن في الجزائر، الذي تميزت به حركة الإصلاح حين بدأت تزحزح حجر الرتابة من الإطار الخاضع لوصاية الاستعمار والمرابطية، فقد أراد من شهادته هذه استدراك بداية انهيار جديد، قد بدأت طلائعه مع مرحلة الاستقلال، حين بدأت المرابطية تأخذ مجدداً سبيلها نحو انهيار في عمق الأداء السياسي، في ظل هبوط الروح الإصلاحيَّة[1]، فقد كتب بن نبي في مفكرته في ذلك التاريخ، ما كان قد حدث منذ عدة أشهر، إذ بدأ الشعب منذ الاستقلال يعود إلى زاوية المرابط، وبدأ يتصاعد هذا الاتجاه نحو إقامة الزردات التي أضحت تقام الآن تحت رعاية سلطة محافظ مدينة وهران وهو صديق بن بلَّة، وهكذا بدأ بن نبي يستشعر نهاية المسار وهو يسلم مشروعه لجيل قادم من خلال شهادته على العصر، فشاهد القرن هو شاهد هذه المشكلة الخطيرة التي نشهد أبعادها في كل منعطف من مسيرة القرن، إنما مكوناتها الأساسيَّة في تفاصيل مبادراتنا تستدرجها المظاهر حين تغيب الأفكار في بناء فاعلية الأداء الاجتماعي الذي هو جوهر مفهوم الإصلاح.

حين يبدأ المجتمع بأخذ مساره الفاعل مع الإطار حوله من خلال قوَّة ما يسميه بن نبي (الوحدة المتضامنة) (unité) التي تتوازن فيها مسيرة الحركة الإصلاحيَّة نحو الأفق الحضاري الواحد، ثم تلتقي في محطها الأخير، فذاك هو الضابط الأساس الذي يحزم ركام ما انتهى إليه عصر ما بعد الموحدين في مشروع بن نبي؛ أي الخروج من القابلية للاستعمار كطريق للخروج من نفق الاستعمار. فالقضية تتجاوز الجانب السياسي إلى

(1) راجع - Les Carnets résurrection du Marabout 9-9-65

الجانب الاجتماعي والنفسي الذي يستعيد الحيوية من جديد؛ حيوية مطالع الفجر الإسلامي الأول مع نزول القرآن الكريم وحيوية الرسالة.

لقد بدأت الإدارة الاستعمارية تدرك مخاطر ذلك الطالب الذي تسامت نظرته فوق ضجيج الحي اللاتيني، فربض له خلف مساره لكن وعيه أخلف خططها، وهنا كان العقاب في مساره إلى نهايته.

ومع مصاحبة بن نبي، سوف نرى وهو يتحدث عن العقبات التي وضعها الاستعمار في طريقه بعد تخرجه والبحث عن عمل يفي به وبأهله، كيف اجتمعت ضده لامبالاة شخصيات مؤسسي حركة الإصلاح حين انسكبت الحركة في أسوار الشخصية الحزبية، فبعد خروجه من السجن عام 1946م، وإصدار باكورة إنتاجه كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد استنجد بن نبي بالشيخ العقبي ممثل حركة الإصلاح في مدينة الجزائر؛ للبحث عن عمل يفي بحياته ونشاطه الفكري، لكن الشيخ العقبي رأى في نجدته مجرَّد مشكلة بطالة تحلها الإدارة الاستعمارية، وليس مشكلة تضامن في وحدة المواجهة النفسية والفكريَّة التي تحقق الحصانة الذاتية في مواجهة الحالة الاستعمارية. من هنا انطلقت فكرة شاهد القرن، كما يقول بن نبي في مذكراته تحت عنوان (الكاتب) مرحلة 1947-1950م.

لذا سوف نستعرض في الفصول التالية:

1) مرحلة الطفل، كما وردت في الجزء الأوَّل من مذكرات شاهد للقرن.

2) مرحلة الطالب، وقد اعتمدنا كمصدر رئيسي كتابه العفن (Pourritures)، مقروناً بالجزء الثاني من مذكرات شاهد للقرن (الطالب)، في صياغة رؤية واحدة لأهميَّة ما كتبه مالك بن نبي عام 1951م، في كتابه غير المنشور (العفن)، باعتباره يشكِّل

الخلفيَّة الأساسيَّة لبواكير مشروعه الأساسي وإطارها النفسي والفكري معاً

3) مرحلة الكاتب (l'écrivain)، كما كتبها بن نبي عام 1952م، والتي كتبت منذ ذلك الحين مع مرحلة الطالب المنبوذ دون نشر؛ لأنَّ هذه المرحلة هي الشاهد الأساسي على مكونات وإصدار كتبه ومقالاته لغاية عام 1955م قبل مرحلة القاهرة.

وإذا نحن تأملنا النصين؛ نص عام 1950م تحت عنوان (العفن) (Pourritures)، ونص شاهد للقرن في جزأيه المترجمين إلى العربيَّة، الجزء الأوَّل كتب في 5 أيار/مايو 1965م، والجزء الثاني في 14/ 1/ 1969م، نرى أن شاهد القرن الطفل في 5 أيار/مايو 1965م والطالب 14/ 1/ 1969م، كانا حصاد مرارته في جزائر ما بعد الثورة، كما هو كتابه في الرواية الأولى للمرحلة نفسها عام 1950م في الجزائر، حصاد مرارة من الاستعمار الفرنسي.

ويؤكِّد هذه النظرة المتشائمة ما ذكر في مجموعة (Les Carnets) التي نشرت مؤخراً وأضاءت كثيراً مراحل الخمسينيات والستينيات من حياة بن نبي الشخصية والفكريَّة.

ففي 13 و2 و65 كتب في مذكراته: هناك بعض أجزاء من دفاتر مذكرتي أكدت سابقاً بأنَّ العالم كله سوف يصبح جثة هامدة، وهذه الجثة سوف تتعفن كلها، لكن أوَّل ما يبدأ يتعفن منها هو من طرف العالم الإسلامي:

(Le cadavre commencera à pourrir par son bout musulman)

هذه الظروف التي أحاطت بكتابه (مذكرات شاهد للقرن) كما في كتابه (العفن) (Pourritures) هي حصاد شفافية فكر بن نبي، وموضوعية

رؤيته لمشكلات النَّهضة، ولفكرة التخلف في مقياس نوعي عمودي، فيما النظر إلى مفهوم التخلف في مضمار الحداثة وتلاميذ المستشرقين ينطلق من رؤية أفقية كمية قدرية افتقدت الاتجاه والرؤية.

من خلال ذلك التحلل والعفن النوعي يبرز مفهوم القابليَّة للاستعمار، وقد توحدت تجربة بن نبي الشخصية وآلامها مع فكرته عن التخلف والقابليَّة للاستعمار، وخرجت من ذاته لتصبح شهادة على لسان شخصيَّة الصديق.

إذ حين نقرأ كتابه غير المنشور في سلسلة (العفن) في قسم (الكاتب)، نرى كيف تجمعت مصاعب حياة الكاتب في زمن الحرب واحتلال الألمان لباريس، ثمَّ ما بعد الحرب العالميَّة، والتحولات التي رصدت بصورة خاصَّة مسيرة الأفكار في العالم الإسلامي واحتوتها الشبكة العنكبوتية في مسار التقسيم الجغرافي الجديد والحرب الباردة.

لقد كان فكر بن نبي خارج هذه الشبكة إلى حين وفاته يعاني الهامشية والإبعاد، وهذا ما سطرته المرحلة الأخيرة من مذكرات شاهد للقرن حين نشرت في المجموعة دفاتر مذكراته، وقد كنا شهود مظاهرها دون تقصيها، في صحبتنا له في المرحلة ما بين 1956-1962م، ثمَّ تعاطينا مع أفكاره وارتباطنا بها إلى حين وفاته.

هذه المراحل هي الأساس الذي يشكل مصدر تَعرُّفنا مالك بن نبي من خلال كتبه التي حملها معه إلى القاهرة، وحين اتصالنا به كطلاب، لذا فقد أخذنا من هذه المذكرات ما اتصل بأسس مشروعه، وتركنا التفصيل الذي لا بُدَّ لقارئها بالفرنسية أو بالعربية أن يتابعه بصورة مباشرة كي يمسك بالصورة على تمامها، فكل ما نقلناه عن الفرنسيَّة كان ترجمة بتصرف وليس ترجمة متخصصة.

فلنقرأ مع بن نبي مقدمة كتابه (مذكرات شاهد للقرن) الذي بدأه

بمرحلة الطفل ثمَّ الطالب: «كان ذلك في مسجد قسنطينة المسترجع بعدما ظل طوال قرن كاتدرائية المدينة، وكنت قد عدت إلى الجزائر منذ ثلاثة أيَّام أو أربعة، وقد مضى على التحرر سنة كاملة. عندما خلعت حذائي متأهباً لدخول المسجد ألقيت نظرة فاحصة إلى داخله؛ فالمكان يتحدث بتاريخه أكثر ممَّا يتحدث عنه طراز بنائه، واخترت ركناً من داخل المسجد بجانب المنبر القديم، نائياً بنفسي عن ضجيج الشارع، وكانت أشعة الأصيل تتسرب من خلال الزجاج بين أعمدة المسجد.

وقفت في زاويتي أشرع في الصلاة. وكنت في الركعة الثانية من صلاة العصر أطيل السجود أكثر ممَّا يفعل الناس في الجزائر؛ فهذه عادة حملها الزائرون للديار المقدسة حينما تتاح لهم فرصة المرور بالقاهرة والصلاة في مسجد الحسين بالقرب من الأزهر.

وبينما أنا في سجود هذه الركعة، تناهى إلى مسمعي وقع خطوات على السجادة ورائي، فما إن اقترب صاحبها مني حتى انسحب إلى الوراء، وعندما رفعت رأسي حانت مني التفاتة لاشعورية إلى جانبي الأيمن، فرأيت على مقربة من ركبتي ربطة حسنة التغليف. وعلى الصفحة الأولى رأيت العنوان (مذكرات شاهد للقرن)، قرأت صفحة، ثمَّ أتبعتها بأخرى، إنه شيء مثير، فكل جزائري يحسن الكتابة من أبناء جيلي يستطيع أن يكتب مثلها. ثمَّ بعد صفحات، وقعت على اسم من يمكن أن يكون مؤلفها (صديق)، من هو الصديق؟

هل يجب أن أعيد إليه أوراقه؟ ولأي صديق أعيدها؟ لكن أليس في نشرها إرجاع لها إليه؟ فربما كانت هذه رغبته بالذات. فليتقبل القارئ إذن هذا الكتاب على أنه أفكار جزائري أراد أن يتحدَّث إليه من وراء حجاب محتفظاً باسمه.

الجزائر- مالك بن نبي»

الطفل- مرحلة التأمل والاكتشاف

ولد مالك بن نبي في مدينة قسنطينة عام 1905م، من عائلة تحدَّث عنها في يوميَّاته، وكانت مدينة قسنطينة التي تنتمي إليها العائلة، مدينة النشأة، وقد انطبعت في ذاكرته أجواؤها المتصلة بعمق التراث الجزائري، والذي تسور حدوده الاجتياح الفرنسي عام 1840م، فخطَّ ذكريات ما تزال قريبة في أحاديث جدَّته وأمه، فأرست في منهجه الفكري أصالة الانتماء لعمقه الجزائري، «فبينما كان الفرنسيون يدخلون المدينة في كوة السور، كانت صبايا المدينة يسرع بهن آباؤهن إلى الجهة الأخرى يتدلَّين هرباً، وكثيراً ما كانت تنقطع بهم الحبال فتلقي بالعذارى في هوة المنحدر، فكان على جدتي إذن أن تقدم قرباناً على مذبح وطن ينهار، إنقاذاً لشرف عائلة مسلمة، ولعل بإمكاننا أن نتصور تأثير هذه القصَّة على مخيلة أحفادها الصغار، وأنا منهم، حين كانت تقصها علينا ابنتها جدتي الحاجة زليخة، التي عمرت هي أيضاً فبلغت مئة عام. كنت في السادسة من عمري وكان وضع عائلتي قد ساء ماديّاً، وجدي لأبي قد باع ما يملك من أموال، وهجر الجزائر المستعمرة إلى طرابلس الغرب»[1].

كان أبوه عمر بن نبي موظفاً في إدارة الدولة، وكانت أمه تمسك باقتصاد المنزل كي توفر للعائلة ما تتبلغ به الحياة. ولكي يتعلَّم ولدها

---

(1) بوقروح L'Islam sans l'Islamisme، أيضاً: بوقروح نقل عن كتاب تاريخ آخر باني في قسنطينة- الجزائر E Vayssette.
تحدث فرنسي عام 1857م عن مقاومة مدينة قسنطينة للجيش الفرنسي: «لقد هزمنا في البداية بعد أن انتصرنا في كل مكان تحت راية علمنا، لكن الجيش استأنف دك السور بالمدفعية، فانفرجت منه ثغرة دخل منها الجيش إلى المدينة، لكن أهل المدينة فضلوا دفنهم أحياء تحت أنقاض مدينتهم، على الاستسلام، وقد تلاحم الجيش الفرنسي مع المقاومين وجهاً لوجه بالسيوف والنصال في مقاومة بطولية ومشرفة حتى استطعنا الظفر بقسنطينة نهائياً» (مترجم عن الفرنسيَّة بتصرف).

مالك القرآن الكريم واللغة العربيَّة بعد صلاة الفجر وقبل الذهاب إلى المدرسة، فقد باعت سريرها الذي ترقد عليه لتدفع للشيخ أجر تحفيظ ولدها السوَر القصار من القرآن الكريم.

ثمَّ كان أن اجتاز المرحلة الابتدائية، تلك التي غرست في طفولته مزيجاً من تعلقه بمدرسته الفرنسيَّة، ومن اتصاله بالإطار في ناشئة الإدراك، حتى إذا أتمَّ المرحلة الابتدائية في تبسَّة عاد إلى قسنطينة ليدخل إلى المدرسة التي تُخَرِّج العدول الذين يعملون في المحاكم، ومدَّة الدراسة فيها سنوات أربع. كانت هذه السنوات في أجواء مدينة قسنطينة الفضاء الأوسع لرحلة بن نبي الفكريَّة[1]، لقد فتحت له الحياة الداخليَّة استقلالاً في الحركة، وهكذا أتيح له التجول في أحياء المدينة القديمة التي يسكنها الأوربيون واليهود والسكان المحليون (Indigènes)، فكان وعيه يسجل كل تفصيل يراه في الموقع والتصرف والعادات لكل حي من

---

(1) تاريخ المدرسة: تقع هذه المدرسة في شارع العربي بن مهدي في مدينة قسنطينة، وقد أنشأتها الإدارة الاستعمارية ما بين عامي 1906- 1919م، وافتتحت رسمياً في 25 نيسان/ أبريل 1909م، لتخريج مساعدين مسلمين كعدول في المحاكم، وقاض في المحكمة الإسلاميَّة، وإمام في المسجد مدرس لغة عربية، ووسيط بين الإدارة والمواطن الجزائري، وبالإجمال موظفون يربطون بين المسلمين الجزائريين أبناء البلاد، والإدارة الفرنسيَّة في المجالات الأساسيَّة الخاصَّة بهم، وقد أحيت الإدارة الاستعمارية تقليداً متوارثاً في المجتمع الجزائري يعود إلى ما قبل الإدارة الاستعمارية؛ وهو مؤسَّسة (المدرسة)(Madrasa) التي تقبل النابهين والمتقدمين من الطلاب لتحصيل الدراسة العالية، بعد أن يكونوا اجتازوا المرحلة الابتدائية والتكميلية في التعليم لإدارة المساجد والزاوية والمحاكم الإسلاميَّة، وفي الفترة التي يتحدَّث عنها بن نبي كانت المدرسة (Louis Alfred Dournoni) من 1914-1938م، وفي عام 1915م أديرت هذه المدارس في مدن الجزائر وقسنطينة وتلمسان تحت عنوان (ليسيه التعليم الفرنسي الإسلامي)، وذلك قبل أن تطلق عليها اسم الليسيات الوطنية عام 1959م. (المرجع من نشرة تعريف بالمدرسة حصلت عليها في أثناء زيارتي لمبنى المدرسة عام 2005م).

الأحياء الثلاثة، وهكذا انطبعت في ذاكرته قسنطينة، وسائر تنوعاتها وتعارضاتها، فكانت حلقات وموالد المرابطية الصوفية، واحتفالات الزواج وتقاليدها، والانسياق نحو الموضة القادمة مع الاستعمار تمر أمامه في عرض مسهب كأنما هو فيلم وثائقي لذلك العصر، تبرز فيه معالم ذلك التدهور المتوالي والمقلق في قواعد الحياة الاجتماعيَّة للمجتمع القسنطيني. «ولكن الذي أثار تطلعي إليه هو الضرب على (النقارات)؛ وهي عبارة عن قطعة موسيقيَّة مؤلَّفة من طبلين صغيرين مركزين على قطعة خشبية... وكانت هذه القطعة تستعمل في مجالس رجال الطريقة العيسوية في قسنطينة، والقادرية في تبسَّة على السواء».

«كان عمي يحسن الضرب على تلك الآلة، وكانوا في الزاوية العيسوية حيث كنت أرافقه مساء كل سبت، يعدونه اختصاصيّاً ممتازاً بها، وشيئاً فشيئاً ألفت وجوه هذه الطريقة، وأصبحت أذهب معهم في كل مرَّة تقام فيها خارج الزاوية في منزل أو عائلة، وكنت أجلس معهم في الحلقة المؤلَّفة من الجوقة والعازفين، ولأنني كنت في الرابعة عشرة من عمري، فقد كان صوتي كصوت الديك أزغب الحواصل يثقب الآذان»[1].

---

(1) راجع: نور سلمان: الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير، (رسالة دكتوراه)، ص 9: وقد استعمل الاستعمار الفرنسي الطرق الصوفيَّة والرباطات، ص 90 - 92: لتقوم بدور أساسي في قلب التربة الجزائرية الإسلاميَّة لمصلحته، وكانت تستعين بهم الحكومة الجزائريَّة الفرنسيَّة المحليَّة لمساندة المستعمر، ودعوة الناس لتأييد فرنسا كالتيجانية والقادرية والشاذلية التي أشار إليها مالك بن نبي وهو يتحدث عن مراحل طفولته، وكانت هذه الطرق والرياضات تقوم بدور الوسيط بين الحكومات المحلية والشعب، كما تهيمن على روح الشعب حين كان الاستعمار يقدم المنح والامتيازات على المرابطية، ونشر الاعتقاد (القدري) الذي يجعل السيطرة الاستعمارية هي الإرادة الإلهيَّة، وأنَّ آخر الدنيا وزوالها قريب، وهكذا رفع مشايخ المرابطية شعاراً كانوا يرددونه «اعتقد ولا تنتقد»، أي اخدع واستسلم، وقد أطلق عليه لقب أبناء: نعم- نعم، وكانوا =

فقسنطينة كانت مهد بن باديس وحركة العلماء الجزائريين، ثمَّ اتصال الحركة هذه بما كان في العشرينيات في المشرق من حركة السيِّد رشيد رضا وشكيب أرسلان ومحمَّد عبده، يزاوج ويوازن بين أحداث المشرق وتطورات الفكر في فرنسا التي نشأت في أعقاب الحرب العالميَّة الأولى، وكان محمَّد إقبال يبعث من الهند مطالع محاضراته التي أصدرها في كتابه (تجديد الفكر الإسلامي).

كانت تلك المرحلة هي مرحلة الأحلام في فكر بن نبي، المتوثب لمنعطف يتطلع إليه، ولقد كانت أحلامه في البداية بحثاً عن فرصة عمل يخرج به من ضيق الحياة الاقتصاديَّة في ظل الاستعمار، فإذا هو يتطلَّع إلى سعة من بسيط الصحراء الإفريقيَّة التي «كانت تفتنني، وقد ظل سحرها يلف روحي طويلاً، حين استفاقت إلى آفاق بعيدة، وسوف أدرك فيما بعد سحرها الذي مارسته في نفسي روح نشطة كروح (Ernest Psichiari) كما وعيت في ذلك الوقت الدسم اللَّذيذ الذي طبعته فيَّ روح إيزابيل إيردهارت، وقد تولى فيكتور (Barrucand) تعريف العالم بكتابها (A l'ombre chaude de l'Islam) حيث عرفتُ فيه شاعرية الإسلام وحنين الصحراء».

وحينما وقع في يده كتاب (أم القرى) في تلك المرحلة من بداية العشرينيات، فقد وجد في خصائصه الخيالية ما تركه في نفسه كتاب (في ظلال الإسلام الدافئة).

فالكتاب الأخير «وضع أمامي إسلاماً شاعرياً وغير مبال، يبحث عن النسيان، أمَّا كتاب (أم القرى) فقد عرفني بإسلام بدأ ينظم صفوفه ليدافع عن نفسه، ويقوم بحركة بعث جديد يحمل شعوراً بدأ يعتمل في العالم

= يوزعون كتب السحر التي تتنبأ ببقاء فرنسا في الجزائر وقد ادعى أحدهم أنه استخرجها من قبر النبي ﷺ.

الإسلامي على الأقل في نفس كالكواكبي. لكنني عندما قرأت كتاب (الإفلاس المعنوي للسياسة الغربيَّة في الشرق) ولأحمد رضا، كان تأثير تلك المطالعات البناءة يزداد في نفسي رسوخاً».

ثمَّ يسترسل بن نبي في كتاب (مذكرات شاهد للقرن) يتحدث عن فُسح في شوارع قسنطينة في أثناء العطل المدرسية في نهاية دراسته الثانوية عام 1925م، يمارس فضولاً يرضي تطلعاته في الصحف الفرنسيَّة المعروضة على أكشاك الشارع، ويقلب صحيفة تصدر بالفرنسية (Dépêche de Constantine) استحوذ عليه خبر جاء من مصر تحت عنوان (جرح الضابط البريطاني السرادار ونفي الزعيم زغلول)، استأثرت به تفاصيل النبأ، وهكذا بدأت بذور القضية الكبرى في مواجهة الاستعمار تنمو في جوانحه، وساده شعور آثره على ما كان يحلم به من أمر العمل والمعاش، وقال في نفسه: (J'étais nationaliste) لقد أصبحت وطنياً.

ومنذ ذلك التاريخ فإنَّ مالك بن نبي -كما يقول في مذكراته- لم يعد يفكر في السفر إلى تمبكتو في الصحراء الإفريقيَّة، وإنما في أبعاد المشكلة الأساسيَّة. وكانت صحيفة (L'humanité) تنقل إليه بانتظام أسس الرؤية عبر مقالاتها التي كانت -كما يقول- تخاطب روحه، ثمَّ إنَّ دروس أستاذه في المدرسة (Bobreiter) تستأثر باهتمامه في المدرسة، ولذا «كان يعطيني كل أسبوع عدده من مجلَّة (Les Nouvelles litteraires) (تشجيعاً لي)، وكان يعيرني أيضاً -على ما أظن- مجلة (Conferenciae)، وفي أحد أعدادها اكتشفت في ذلك العصر (رابندرات طاغور)؛ ذلك الأدب القادم من بعيد، وقد أثر في نفسي إذ أضاف أبعاداً جديدة في عالمي الفكري».

«فرابليه وفيكتور هوغو وامرؤ القيس؛ هؤلاء أعطوا عالمي الفكري أبعاد اللغة الفرنسيَّة والعربيَّة، أمَّا اكتشاف طاغور فقد أضاف بعداً ثالثاً (الفيدا Les Védas)، وإذ كان أبناء جيلي يبحثون عن الهروب في ذلك

العصر، لذا فلم تعد أفكاري تسرح حول تمبكتو؛ فقد بدأت الرياح تسوقها إلى الهند الغامضة، وكان ميلي نحو شاعرها الكبير طاغور من مظاهر التحرر في نفسي».

كان الشاب بن نبي، وهو على عتبة العشرين من العمر، يتكون نموذجاً لمكافح في مساحة عالمه الجزائري الذي يحاول الخروج من إطاره الاستعماري. وإذ ترامت أنباء الانتصار في معركة أنوال في جبال الريف التي حققها الأمير عبد الكريم الخطابي في العام نفسه، فقد اتفق مع رفاقه في عطلته المدرسية وعودته إلى مدينة تبسَّة، أن يكتب بخطّه بالعربيَّة، التي كان يحسنها أكثر من رفاقه، ما يؤيِّد هذا الانتصار بعيداً عن رقابة البوليس الفرنسي، ويضع هذا الإعلان فجراً على أبواب المساجد، ممَّا أثار البوليس الذي قام بالبحث عن الفاعلين.

كان بن نبي في تلك المرحلة يؤسِّس لتكوينه وشخصيته حين بدأ يستقطب في تأملاته تطورات الأحداث في أعقاب الحرب العالميَّة الأولى، وغدا فكره يخرج إلى بسيط العالم الإسلامي.

وهكذا، باتت فكرةُ الخروج من أسر الاستعمار طابعَ التأمل والأحلام «لقد كانت أسطورة الغازي مصطفى كمال وعصمت أينونو في ضمائرنا مرادفة للخلاص والانعتاق، وأصبح الميل لتركيا شائعاً في البلاد، ولذا كان المدير دورنون (Dournon) يلاحق الشبان الترك، وفي هذا الوقت بدأت أقرأ مؤلفات (Pierre Loti) و(Claude Ferrier) حين بدأ الشرق القديم والحديث بأمجاده يستهويني»[1].

كانت التأملات واقعاً مزدوجاً في غور ما يحيط بالشاب بن نبي: واقع الاستعمار وقسوته وإذلاله للمستعمَر، وواقع الضعف والضبابية المرابطية

---

(1) شاهد للقرن- الطفل، ص64.

التي تستدرج المدى الاستعماري، وهكذا أصبحت الازدواجية هذه تشكل نطفة في رحم وعي بن نبي التي تمثلت فيما بعد في اتجاهه الفكري، ومن ثمَّ كانت خياراته في القراءة والتأمل تثري تأملاته فيما حوله من واقع قائم يبحث عن طرق الخروج، وكان ذلك سؤالاً دائماً يطرح سبل الجواب عنه في مكوناته المنطقية: «فمن جهة كان أساتذتنا الفرنسيون يصبون في نفوسنا محتوى ديكارتياً يبدد ذلك الضباب الذي نمت فيه الميثولوجيا التي تتعاطف مع الخرافات الثابتة في الجزائر، ومن جهتي أنا فقد كان الأستاذ (Bobreiter) قد فتح لي آفاقاً جديدة، ولم يكن ذلك بفضل دروسه المقررة علينا؛ كتاريخ الأزمنة القديمة، والأدب الفرنسي، وإن تكن قد تركت أثراً لا ينكر، إنما بفضل توجيهاته فيما نقرأ من كتب»، ثمَّ يضيف: «ولقد كان هذا الاتجاه يأخذني أبعد من ذلك لولا دروس الشيخ مولود بن موهوب في التوجيه وسيرة النبي ﷺ، وتلك التي للشيخ عابد في الفقه، فقد كانت هذه مذكراً قوياً يقود روحي إلى الطريق الصحيح»[1].

«كانت أمي على سرير المرض، وحولها تلك المجموعة من المساند، رتبتها شقيقتي الصغرى لتحول دون أي تماس بين الجرح عند أسفل العمود الفقري، وكان الدكتور (Figarello) يزورها مرات عدة كل يوم دون أن يقدم كشفاً للحساب، وقد زايل العائلة خشية أن يبهظها المبلغ عند المطالبة، وعندما قدَّم الدكتور الحساب بعد وفاة أمي، كان هذا الكشف لا يزيد على ثلاث مئة فرنك، وقد اتفق الجميع على أن هذا الكافر ربما أمكنه أن يدخل الجنة، لكن أمي كانت تعتمد -مع علم طبيبها الفرنسي- على بركة الإمام الشيخ سليمان الذي جاء مدينتنا في أواخر الحرب، وسرعان ما اكتسب ثقة الناس به، وقد أصبح المسجد قلب المدينة النابض، وقد تولى تأسيس أوَّل جمعيَّة خيرية فيها».

---

(1) شاهد للقرن- الطفل، ص66.

لم تكن لسليمان خطط إصلاحيَّة، ولكنه كان يصلح بالفعل، ولم يكن يعي أنه يرسي خطط الإصلاح في الروح التبسية، ويبدو لنا بن نبي هنا ينقل بداية مكونات مشروعه الفكري في المقارنة بين الدكتور فيكاريللو، الطبيب المتابع لعمله بإرادة فاعلة في أخلاقية المهنة، كصورة حضارية كان لها أثرها المفاجئ كصورة مغايرة للحالة الاستعمارية، ودور الشيخ العفوي في فاعلية حضوره الاجتماعي الذي يؤسس لخطوة عملية في مسار عمل تحضيري، فالنموذجان التقيا في صورة بن نبي التي ستجد مداها في إنتاجه المستقبلي، فبن نبي لم يخلط ولو للحظة واحدة بين الاستعمار والضمير الفرنسي، بل على العكس حفظ للفرنسي الدكتور (Figarello) الذي عالج أمه أفضل انطباع، كان قد ترك أثره في العائلة فعلياً حين تمنت له أفضل ما تتمناه للمسلم من حياة بعد الوفاة.

ثمَّ يستعرض بن نبي الإطار حوله، وهو يمنحنا في ملاحظاته مكونات ما سوف يكون أساس مشكلة القابليَّة للاستعمار في بنية رؤيته الشاملة لمدى التخلف الذي انطبعت على صفحته المشكلات التي عالجتها دراساته؛ «فالجهل يحمل عادة احتراماً وثنياً لكل ما هو مكتوب، والجزائر، بقابليتها للاستعمار وبالاستعمار، كان لديها اعتقاد بخرافة الورقة المكتوبة: إنه كتبي؛ يقولها واحد للتأكيد، إذا آنس في وجه مستمعه بعض الشك»[1]. كانت أعمال يهود قسنطينة في ازدهار كبير يدر عليهم الذهب، في تلك الظروف المضطربة. فكانوا يقرضون الأموال بفوائد تصل إلى 50% أو 60%، وسيدي المسلم لا يحسب الفائدة مطلقاً عندما يقدم له الدائن اليهودي الشاي والنعناع في الساعة التي يحين فيها توقيع السندات، ولا يدرك حقيقة ما فعل إلَّا حين يطرق حاجب المحكمة بابه.

(1) شاهد للقرن- الطفل، ص106، وص112.

كان في تبسَّة تكاثر في الأفكار يغذيه ذلك الرهط من العلماء الذين بدؤوا يعودون من الشرق ويتابعون تقليداً قديماً على حدود تونس، عبر مركز ثقافي يذهب إليه الطلاب الذين يحفظون القرآن في زاوية سيدي بن سعيد، كان هذا المركز يشع ثقافة في زمن كان يمكن فيه (لقائد صاحب سلطة معينة من الحكومة) أن يكون صديقاً للأدب والعلم؛ لأن النظام الاستعماري لم يكن قد أفرغ كل ما لديه في تلك المرحلة من الانحطاط، وهكذا نشأ هذا التقليد الذي أدخله الشيخ العربي التبسي في الحركة الإصلاحيَّة، في زمن كنت فرغت فيه من عامي الأوَّل في المدرسة في قسنطينة، كان هنالك تحول لاشعوري للعادات والتقاليد التبسية، فقصَّاصو ألف ليلة وليلة لم تعد مهنتهم مزدهرة إذ تحولوا إلى المسجد ليستمعوا إلى دروس الشيخ سليمان بعد العشاء.

هكذا وجد بن نبي نفسه، وبصورة طبيعية، ينطلق نحو مفاهيم الحركة السلفية التي جاءت صدى لفكر رشيد رضا، إثر ضم الحجاز إلى حركة ابن سعود 1925م، وقد ابتدأ يتأثر بها، وكان الشيخ بن ميهوب قد أرسى في نهاية القرن التاسع عشر بذوراً تمت مع حركة الشيخ بن باديس التي منحتها بعداً سياسياً حين انطلقت من تصفية داخلية؛ هي محاربة الدروشة المرابطية والصوفية التي كانت تلقى تشجيع الاستعمار؛ لأنها تعمد إلى استلاب الفكر والمبادرة في البنية التربوية للشعب الجزائري.

ويحدثنا بن نبي عن تأثير هذه الحركة في نفسه وهو يغدو إلى المدرسة: «كان منظر بن باديس عند مروره أمام مقهى بن يمينه في طريقه إلى مكتبه قد بدأ يثير اهتمامنا. فكثير من أفكارنا وآرائنا تتصل بشخصيته أكثر من اتصالها بالشيخ بن ميهوب الذي كان أوَّل من زرعها في نفوسنا.

كان من حسن الطالع أنَّ فورة من الأفكار بدأت تسود تبسَّة. ففي ذلك الزمن أنشئ أوَّل نادٍ في تبسَّة، وكان ذلك بمبادرة صديقي العدل في

المحكمة، وقد اتخذ له مكاناً في قسم مقهى فرنسي يقع في ساحة القصبة.

لقد أنشئ هذا النادي حين اقتضت حاجة ذلك الفريق من العلماء، الذي بدأ يتحلق حول الشيخ التبسي، إلى مكان يترددون إليه فيه ولا تتعرض هيبتهم للقيل والقال».

ويشير بن نبي إلى الجانب النفسي الذي بدأ يدفع بالشعب إلى تأهيل نفسه حين ارتبط بهدف الإصلاح. «ففي تلك المرحلة لم يعد العلم يذهب من تلقاء نفسه ليحمل أنواره حيث ينتشر الجهل، بل كان على الجهل - وقد شعر بقصوره- أن يسعى إلى العالم ليغترف منه».

ويضيف بن نبي بأنَّ إنشاء النادي قد كان معلَماً من معالم التغيير التي بدأت تأخذ سبيلها بتأثير حركة الإصلاح، فقد انتقل رواد مقهى باهي إلى النادي ليؤسسوا مرحلة جديدة من فاعلية العمل، «فقد أصبح النادي مكاناً يفي بهيبة الحركة بقيادة الشيخ التبسي، حين يتردد إليه الشباب ولا تتعرض هيبة العلماء للقيل والقال»، وهنا فمقهى باهي لا يمنح علماءنا بطبيعته ضمانة كافية في هذا السبيل.

ثمَّ إنَّ مظهراً آخر في هذا التحول بدا لمالك وهو يصف حركة التغيير الباديسية في العشرينيات، حين كان يتابع تحصيله في مدرسة قسنطينة: «أمَّا أنا فقد كنت في تلك الفترة آنيَّ المقاصد؛ فقد سررت لأنَّ النادي قد شغل مكاناً خصص من قبلُ لإله الخمر (Bacchus) باخوس، ثمَّ إنَّ هذا النادي يقوم في ساحة القصبة التي كانت المجال الخاص بالأوربي، وقد أتاح ذلك للجزائري ابن البلد أن يثبت للأوربي أنه يستطيع أن ينشئ لنفسه مكاناً مخصصاً لاجتماعاته، وهذا ما منحني شيئاً من الاعتزاز».

ويشير في هذه المرحلة إلى حركة التغيير التي بدأت تأخذ سبيلها، «فقد كان ثمَّة إحساس غامض استولى على شباب تبسَّة هو الانعتاق من وطأة التصنيف الاستعماري لسكان البلاد الأصليين، إذ ثمَّة تطورات

جديرة بالملاحظة، تؤرخ لهذا التحول حين غدت حلقات الرقص المسائية تشهد فراغاً».

«لقد أعطى عملنا ثماره، فمنذ أن علقنا نداءنا لتأييد الأمير عبد الكريم وشعب الريف، أمكن استخدام باب المسجد لمثل هذه الأهداف، إذ في صبيحة العيد الرمضاني كنا قبل طلوع الشمس نعلق قائمة بأسماء أولئك المفطرين في رمضان الذين شربوا الخمر، وكان ذلك حلاً جذرياً للعزوف عن شرب الخمر. وهكذا بدأت الروح الاجتماعيَّة تتجلى في تبسَّة، وها هو ذا المجتمع الجزائري قد وُلِدَ وتتجلَّى خصائصه الحضاريَّة».

«من هنا نرى أدعياء الثقافة الذين أطلقهم الاستعمار في السوق الجزائرية، والذين احتكروا بفضله وسائل التعبير، قد شوهوا الأفكار الأكثر بداهة».

فمع هؤلاء، انتقلت البلاد خلال ثلاثين عاماً من الزوايا التي وضعت تحت قيادة المقدم والقبيلة الخاضعة لسلطة سيدي الحاكم عبر القائد، إلى جمهور من الناخبين لا اتجاه لهم ولا لون، يقودهم الزعيم (وهنا ما سوف يتحدَّث عنه بالتفصيل في القسم الثاني من مذكراته تحت عنوان (الطالب) في المرحلة الباريسية).

«وهكذا، إذا ما تأملنا جيداً في الأمر نجد أنَّ الخصائص التي تميز مجتمعاتنا إنما تكمن في شعوره الجماعي وذاتية قراراته، وهاتان الخاصيتان كانتا في الجزائر هما الأساس مع بدء قيام جمعيَّة الإصلاح أكثر ممَّا هي عليه اليوم» (حين كتب مذكراته في 5 أيار/مايو 1965م).

مالك بن نبي بعد تخرجه في المدرسة الثانوية كعدل

إنَّ متابعة بن نبي في الجزء الأوَّل من شهادته على العصر، تخرج بنا عن هذا الموجز الذي أردنا أن نستعرض فيه مكونات بن نبي، فتجارب بن

نبي في الخروج إلى عالم جديد، وجميعها تحمل في تضاعيفها مأساة الجزائري، سواء كان في الجزائر أم عاملاً يبحث عن رزقه في فرنسا، إنه دائماً يعيش ذليلاً مستدرجاً لكل ما يفرغه من قيمه وقيمته.

تلك كانت تجربة بن نبي حين تخرَّج في مدرسة العدل، ثمَّ خرج من أسوار قسنطينة لا يلوي على شيء، ليجتاز البحر إلى فرنسا للعمل مع العمال الجزائريين. لقد وضعنا في تلك التجربة التي مرَّ بها كل جزائري، كما صوَّر أحاسيسه وهو يستقل لأوَّل مرَّة الباخرة إلى مرسيليا، ثمَّ بعد فشل رحلته هذه يحاول كسب الحياة كتاجر في زمن الكساد والمنافسة، ثمَّ وظيفة عدل في المحكمة في عمق الولوج في عفوية الشعب الجزائري ودفء روح الحضارة الإسلاميَّة. كانت هذه سنوات خمس أعقبت تخرج بن نبي عام 1925م يتقلب في أثنائها في تجارب ثلاث:

التجربة الأولى: تجربة عامل جزائري لم يجد له مع تطور العصر الصناعي والاستهلاكي مكاناً في الجزائر، وهكذا كان أوَّل عهده من الأحلام أن سارع للسفر إلى فرنسا للعمل في الورش، وقد نقل إلينا بأبلغ صورة حياة الجزائري الذي يعيش في مأساة غربة وإذلال، لكنه بقي يمسك بأصالة روحه. ومن مصاعب التشرد والإفلاس التي مارسها بن نبي كعامل ينقل صورة العامل الجزائري المُنتقل في ظل عنصرية الاستعمار، إلى الأصالة الجزائرية التي حفظت روح الإسلام، وقد تجلَّت في متابعة بن نبي في هذه المرحلة من عمره أصالة الجزائري، نقلها لنا في شهادته على القرن، وننقل هذا المقطع منها كما رواها هو:

«تُهْنَا في شوارع (Lorette)، فمررنا أمام مقهى جزائري لم نجرؤ بادئ الأمر على دخوله؛ لأننا لا نملك نقوداً، ولكن كيف لا نجرؤ على الجلوس على أحد مقاعده على الأقل؟ هكذا دخلنا بالصيغة التي اعتادتها البلاد الإسلاميَّة: السلام عليكم، (وعليكم السلام)، ردَّ بعض الجالسين

حول الطاولات من (السيدي Sidi) (كما ينادى العمال الجزائريون الذين كانوا يتحادثون أو يلعبون الدومينو). جلسنا في زاوية دون أن نطلب شيئاً، وبسرعة وضع أمامنا صبيُّ المقهى (براداً) من الشاي وأقداحاً ثلاثة»، ويعلق بن نبي متأثراً: «على الرغم من كل ما أصاب المجتمع الإسلامي من انحطاط منذ أمد طويل، فالإسلام قد حُفظ فيه الشعور الإنساني في مستوى لم يصل إليه العديد من البلاد المتحضرة»، ثمَّ يتابع الرواية:

«من أين جاء الإخوان؟ قال ذلك صوت ربما كان هو الذي دفع عنا ثمن الشاي، هكذا بدأ الحديث يمتد من طاولة إلى أخرى في ذلك المقهى العربي الذي توزعت فيه دعامات مربعة من الخشب، ربما دعمت سقف الخان من قبل، جاء صاحب المقهى يجلس بيننا وقد اتكأ بمرفقيه على الطاولة، ورأسه بين يديه، سألنا: ما هي أخبار الريف؟ كنت مهتماً بالموضوع، ولذا فإنَّ كل من في القاعة توقف عن اللعب وعن الكلام كيما يصغي إلي»، ويضيف: «وإنني أتساءل اليوم ما إذا كان الزعماء الجزائريون من أبناء جيلي، وأولئك المثقفون الذين يدّعون (الالتزام)، عرفوا حقاً الشعب الجزائري، وأدركوا عواطفه وأفكاره في أحاديثه المختلفة حتى في دقائق صمته، إنهم بالتأكيد يعرفون كيف يستخدمونه، وهم يستغلونه بكلمات وأقوال، كانت السلطة الفرنسيَّة تعرف كيف تزيد من تأثيرها ومفعولها في الناس بأساليب شيطانية يدركها أولئك الزعماء أنفسهم. لكن قليلاً منهم من التزم خدمته وعاش مأساته، يأكل خبزه الأسود ويذوق لسعات القمل الذي يعشعش في أكواخه وبيوته المصنوعة من الصفيح، لقد كان أولئك الزعماء، وأولئك (الملتزمون)، يعيشون وهماً صيغ بكلمات ملفقة بمفردات أجنبية، بعضهم يقول: إنه وارث (فولتير)، والآخر يقول: إنه وارث (تروتسكي)، هذا الوهم كان هو (الجزائر)، وهو الشعب الجزائري في أذهانهم، أمَّا الجزائر الحقيقية

وشعبها فهما غريبان عنهما تماماً، لقد كانوا كالدودة الغريبة على الثمرة، لكنها تدخل إلى لبها لتتغذى منها، في تلك الأمسية لم أفكر في ذلك كله، كان همي وأنا أتحدث عن حرب الريف أن أعلم أين أنام؟

صاحب المقهى حل المشكلة والحمد لله، فقد دعانا لننام في مقهاه كيما نتابع الحديث بعد إقفال المقهى».

التجربة الثانية: وينقل إلينا صورتين من أصالة ابن البادية:

1) صورة القاضي في ممارسته في وظيفة عدل في المحكمة الشرعية في أفلو، التي لم يلوثها بعد الاستعمار، وهناك عاش في عمق روحي مع عفوية الجزائري ابن البادية وكرمه.

«كان القاضي شيخاً تلفه مسحة من الجمال؛ وجه مستدير يعتمر بعمامة من الأغباني، يبدي نظرات صافية تحت حاجبين غليظين أبيضين، بقي القاضي خلال المأدبة بعيداً عن ضيوفه، إنه يأكل عندما ينتهي الضيوف في الإناء نفسه.

كان السي عمر الابن الأبر بالقاضي يأتي إلى المحكمة ليأخذني ظهراً؛ إذ في تلك الساعة التي يبدأ فيها البحث عن أية وسيلة أتبلغ بها غذائي في مدينة لا فندق فيها ولا مطعم. كان القاضي جزءاً من الإطار الجامع بين القاضي والمتقاضي؛ إذ كلاهما ينطلقان من صفاء وطهارة ابن البادية في روح بقيت بنجوةٍ من تأثير الاستعمار في إفساد المجتمع.

كانت الكلاب تستقبلنا بنباح يهدئ أصحابها منه، إنه نباح يسهم بصورة كاملة في عادات وتقاليد ريفنا، فالكلاب -بلا شك- حراس أمن الدوار، ولكنها بنباحها تهدي المسافر الذي أدركه الليل يبحث عن مكان يأوي إليه في ليالي الشتاء الباردة، إنها نداء كرم الفلاح الجزائري: القوم

قد خفوا لاستقبالنا أيضاً، فذلك من أدب التقاليد، وشيخ القوم الذي استضافنا للمبيت عنده يدعو على شرفنا سائر أهل الدوار».

2) صورة المتقاضي، حين يصف بن نبي مهمته برفقة العدل الذي يأتي إلى البادية لينفذ الأحكام على المدعى عليه:

«فالرجل الذي نأتي لننفذ فيه حكماً، يلمح قدومنا من بعيد وهو يعلم لأي سبب أتينا إليه، لكنه سرعان ما يطلب إلى زوجه أن تعد القهوة للضيافة، فنحن نزلاؤه وضيوفه، حمل الرجل القهوة وشرعنا نتحدث بهدوء حول أسعار الغنم والمواسم المقبلة، وبعد احتساء القهوة بدأنا الحديث عن مهمتنا في تنفيذ الحكم. الرجل لم يغير لهجته ولا تعامله معنا. وإنني الآن أعلم أن المسلم قد احتفظ بقيمه في سائر محن الحياة، وأعلم أنه حتى في ظروف الفلاح الخشنة فالإسلام صقل الإنسان في شروط أقرب ما تكون إلى أخلاق الحضارة. كانت (أفلو) بالنسبة لي مدرسة تعلَّمت فيها أن أدرك فضائل الشعب الجزائري الذي لا يزال بكراً، وكانت هذه فضائله في سائر أنحاء الجزائر قبل أن يفسد فيها الاستعمار.

كنت أجد نفسي كأنني في متحف حفظت فيه تلك الفضائل التي ضاعت بسبب ذلك الاتصال المهين بالحدث الاستعماري. لقد استولى على ذهني فوراً شيء من القلق على ذلك الخطر الذي يهدد ما اؤتمنت عليه (أفلو) من فضائل دون أن يدرك السكان أنهم الأمناء عليها.

بقدر ما كانت تزيدني إقامتي بين هؤلاء القوم معرفة بعاداتهم وتقاليدهم، كان قلقي يتضاعف، وما دامت المنطقة تحتويها الطبيعة البراري الخضراء الرائعة، والمراعي الغزيرة، فإنها لن تكون قادرة -بسبب الفقر- على صد مطامع المستعمرين فيها. وإذا ما وصل إليها الاستعمار فتلك هي النهاية، المتحف سوف يفرغ من محتواه الذي أودعته القرون كما حدث في النواحي الأخرى من الجزائر.

هذه الفكرة زادت من قلقي، وتملكتني الغيرة والشكوك كما يغار المرء على زوج جميلة؛ كنت أخاف من أولئك المسافرين الذين يمرون لبعض أعمالهم في (أفلو)، كان كل وجه جديد يزعجني، وأتساءل: لماذا جاء هذا إلى هنا؟».

التجربة الثالثة: التجارة - المشاركة في مطحنة وناقلة صغيرة، ويتحدَّث عن هذه التجربة: «وإذ عدت إلى تبسَّة أحمل معي السؤال (ما العمل؟) فقد انضم إلى الشركة عنصر ثالث، وأضاف وَتَراً إلى تناغم نشاطها، لكن من أوتي خبرة في اتجاهات تجارة ابن المستعمرات يعرف أنَّ فيها شيئاً من العدوى، فإذا ما افتتح رجلٌ مقهى ونجح، فإنَّ الناس جميعاً يندفعون نحو هذه الصناعة. وهكذا انتشرت عدوى الناقلة الصغيرة والطاحونة في منطقة تبسَّة، وكان لدى مزاحمينا ميزة الخبرة المكتسبة، وبدلاً من أن يديروا المطحنة بالبنزين، كان الأوفر لهم أن يجهزوها بالديزل الذي يعمل على المازوت. وكان عام 1929م عام كساد التجارة العالميَّة، وهكذا تدهورت أسعار البنزين.. إلخ».

مغامرات ثلاث انتهت بالفشل، لكنها ملأت حقيبة بن نبي تجارب قادته إلى المرحلة الثانية في باريس كطالب، ابتداء من العام 1930م، وكانت هذه التجارب جميعها تصب في بنية مشروع بن نبي في مشكلات الحضارة، وقد أضافت إليها السنوات الخمس القادمة حتى عام 1936م نقطة الاتصال بين العالم الغربي، والإسلامي القادم إلى باريس كطلاب ينهلون العلم، وقيادات جزائرية تسبح في بحيرة الاستعمار الجزائرية، فيما بقي بن نبي يقف على شاطئها كشاهد ومؤسس لمنهج جديد.

الفصل الثالث

مالك بن نبي الشاهد على القرن - الطالب (1969)

1) مالك بن نبي الطالب في باريس مرحلة التأسيس لفكرة النَّهضة.

2) بداية التفاعل مع عالم باريس والحي اللاتيني.

3) بداية التأسيس لمكونات فكر بن نبي.

4) العودة إلى الجزائر في عطلة صيف ١٩٣١م.

5) الهوة بين التقدم والتخلف وبداية التأسيس لمنهج بن نبي الفكري.

6) حلم العودة إلى مشرق الدعوة.

7) اتحادية النواب والبوليتيك تستوعب حركة الإصلاح الباديسيَّة.

8) خطط مستقبل وآمال تنهار عشية حرب عالمية.

9) انهيار نتائج المؤتمر بتأليف وفد إلى باريس لتقديم المطالب للحكومة الاشتراكيَّة الجديدة ليون بلوم.

10) المنبوذ (Le Paria).

11) متابعة نتائج المؤتمر الجزائري وانهيار مفهوم الإصلاح الباديسي

12) فكرة السفر مجدداً إلى القاهرة

13) في ساحة الجماهير (La Foire)

14) مرسيليا ومدرسة العمال الجزائريين عام 1938

مالك بن نبي الطالب في باريس- مرحلة التأسيس لفكرة النَّهضة

مقدمات الاندماج في روح الحضارة الغربيَّة

حينما وضع بن نبي رجله في باريس طالباً يتأهل لاستكمال دراسته، استقبله حادثان لهما دلالتهما في مكونات فكره؛ الحادث الأوَّل أوجز غربة ابن المستعمرات عن منجزات الحضارة الغربيَّة، والحادث الثاني أوجز لابن المستعمرات عمق روح الحضارة الغربيَّة في فاعليَّة بنائها لشبكة العلاقات الاجتماعيَّة.

الحادث الأوَّل: غربة وارتباك

أتيت ذات صباح لأخذ القطار الجوفي، وأنا لا أدري كيف أسلك طريقي، وأردت أن أتأكَّد من اتجاه الخط بالنسبة لوجهتي، فسألت السيِّدة التي تراقب التذاكر، فأشارت بيدها:

- لا سيدي على الرصيف الآخر المقابل.

فاتبع بصري إشارتها الواضحة، ولم يبقَ عليَّ إذن إلَّا أن أنزل بين الرصيفين، وأن أعبر الخطين المكهربين، ثمَّ أصعد من الناحية الأخرى إلى الرصيف الآخر، وربما خطر بذهني في تلك اللحظة أنَّ الباريسيين ليسوا على جانب من المنطق العملي إذ يفرضون على من يخطئ الاتجاه السليم رياضة بدنيَّة شاقة، إن لم نقل خطرة، ولكن لا مجال للتردد؛ فإشارة المراقبة كانت واضحة، فحركت ساقي للتنفيذ، وتوجهت إلى حيث أنزل بين الرصيفين حتى اقتربت من الدرج، وإذ بصرخة تنطلق من ورائي:

- احبس يا سيدي (أي توقف).

إنَّ المراقبة لم تترك هذا الرجل الغريب ببزته المشرقة وشأنه، وربما توسمت في وجهه نوعاً من البراءة يُعرف بها الغريب، لكنه مع ذلك التفت إليها وهي تفسر له:

- يا سيدي، إن نزلت هكذا بين الرصيفين فإنك ستتعرض إلى تيار ست مئة فولت، أرجوك أن تخرج من حيث أتيت وتدخل من الناحية الأخرى من باب الدخول.

لا أدري إذا ما فهمت في تلك اللحظة أنَّ الأشياء تؤتى من أبوابها، ولكن القصَّة تعبر عن ذلك.

الحادث الثاني: صدفة واندماج

«كان عليَّ صبيحة ذاك اليوم أن أذهب إلى شارع تريفيز، ولم يكن

المكان بعيداً عن الفندق، وبدأت أراقب أرقام العمارات حتى لا يفوتني الرقم الذي أريده، وإذا نظري يقع على لافتة في مدخل ضخم، يصعد إليه ببضع درجات، فقرأت من اللافتة سطراً واحداً: وجبة الطعام أربعة فرنكات، فقررت الدخول لأنَّ ثمَن الوجبة يهمني، دفعت الباب الزجاجي الكبير الذي يفصل بين المدخل حيث اللافتة وداخل المحل، فوجدت نفسي في قاعة واسعة فيها مصباح ما يزال مضاءً ينير مقدِّمتها.

لم أبصر أحداً في البداية، فوقفت متردداً في مدخل القاعة بينما يكاد الباب الذي دفعته ينغلق برفق خلفي.

وها هو ذا وجه يبرز من الجانب المظلم.

- ماذا تريد يا سيدي؟

وإذا الوجه الذي قال لي هذه الكلمات يبدو وكأنما أضاء بابتسامته البشوشة ما يحيطني:

- إني رأيت اللافتة قدام الباب وثمن الوجبة.

قلت هذه الكلمات بشيء من الخجل بدده عني جواب صاحب الوجه.

- نعم سيدي، إذا أردت أن تتناول الوجبات هنا فيجب أن تنتسب.

- آه إذن ما الحل؟

واستمر الشاب يبتسم في أثناء هذا الحوار وهو يجيب عن سؤالي:

- هذه هي (الوحدة المسيحيَّة للشبان الباريسيين).

ففهمت الحروف المكتوبة على المصباح عند المدخل بينما استرسل الشاب:

- إن أردت الانتساب لوحدتنا سأدلك.

ثمَّ دلني على شباك ظهر فيه فوراً صاحبه الذي كان في مكتب خلفي، بينه وبين الشباك فاصل زجاجي، فقدمني إليه الشاب، فناولني صاحب الشباك استمارة، راجياً أن أدلي فيها بالمعلومات المطلوبة، وقد كان عليَّ أن أُعرِّف بديني، وأن أذكر من يزكيني من الناحية الأخلاقيَّة.

هذه اللحظات كانت تعرضني لأول اختبار أخلاقي يواجهني في العالم الجديد الذي أصبحت أعيش فيه، لقد كنت خلال زيارتي الأولى لفرنسا قبل خمس سنوات أدعى (يوليوس) في الرهط الذين جعلهم اليهودي القسنطيني تحت يده، ولم يكن ذلك اختياراً مني أو طواعية، بينما لم أكن هذه المرة أمام من يريد التصرف في ضميري وإنما أمام ضميري فقط، فذكرت ديني بكل وضوح.

فأصبحت هكذا عضواً مسلماً في (الوحدة المسيحيَّة)، وما كان لأمر كهذا أن يكون عادياً في سجلات المنظمة.

لا أدري كيف كان انطباع الموظف البشوش الذي سجل اسمي، ولكني شعرت أنَّ الشاب البشوش الذي دلني، زاد اهتمامه بأمري منذ تلك اللحظة اهتماماً تخالطه المودة والفضول، فتقدَّم ليطلعني على مرافق المنظمة. وكان دليلي المرحب بي يشرح لي كل هذه التفاصيل كما الشيخ يُلَقن المريد عندما يعطيه سر الوِرد.

والآن، وبعد أربعين سنة، أرى بكل وضوح أنَّ الريح التي دفعتني في شهر أيلول/ سبتمبر عام 1930م (تاريخ كتابة المذكرات، القسم الثاني، عام 1969م) لم تكن تدفعني لمغامرة في أفق بعيد، ولا إلى مرتبة اجتماعيَّة تحققها لي شهادة (معهد الدراسات الشرقيَّة)، إنما كانت تدفعني إلى مكان تكامل فيه تكويني الروحي، ولا بُدَّ من القول للحقيقة إنَّ ضميري تفتح على كل المشكلات التي شغلت حياتي حتى هذه الساعة».

كان ذلك هو السيِّد (هنري نازيل) الذي يدير روحيّاً وماديّاً مع زوجته شؤون جمهوريَّة (تريفيز)، كانت هذه مناسبة لجزائري يدخل وسطاً أوربيّاً، حين كان الجزائري «ينزوي في قوقعته رهين أفكاره المسبقة لمجرد دخوله وسطاً أوربياً»، لكن روحيَّة ذلك الوسط الذي بادر ذلك الطالب الجزائري القادم من عالمه المختلف «جعلت رأسي يظهر تدريجياً من القوقعة كالسلحفاة عندما يمر الخطر»، وهكذا كان لبن نبي من تلك الافتتاحيَّة الباريسيَّة ما يدخله كطالب في عمق الجانب الإنساني في المجتمع الباريسي، «إذ عرفني مرشدي (نازيل) -كما وعد- على بعض الوحدويين الذين أصبحوا أعز أصدقائي، فكونت مجموعتنا في نظر الآخرين ما أسموه "المجموعة"»، وهم سيظلون دائماً جزءاً من الإطار الذي أسس لبن نبي حياته الطالبيَّة.

جمهورية تريفير بوابة الاندماج في عمق الحضارة الغربيَّة بروح منفتحة متوازنة ومتحررة من نفسية ابن المستعمرات

لقد اندمج بن نبي في هذه المجموعة من الشباب التي جاءت من مختلف الأصول وهي تُؤمِن بالمسيحية، إنما في انفتاح جعل بن نبي جزءاً من إطارها، ومُتَّسَع أفق يأوي إليه كلما ضاقت به حدود رؤيته في رحلته الباريسية كطالب لسنوات تنتهي في عام 1936[1].

لقد استطاع بن نبي التبادل بين انفتاح الإطار المسيحي وروح اكتشاف المجهول، أن يؤسِّس مرتكزات تكوين فكره المميز، لقد بدأ يطرح الأسئلة، ويبحث عن جواب في سر حضارة أخذت بإعجابه وانتباهه منذ الطفولة، لذا لم يكن مجردَ مغترب يمر به المشهد وهو غير مكترث بما يدور حوله، بل كان فكره منفتحاً نحو الأشياء؛ يتساءل تأثراً بالمشهد

(1) كما يقول الدكتور بوقروح في كتابه L'Islam sans l'Islamisme .

الغريب وغير المنسجم مع وعيه لمفهوم الحضارة.

لقد كان ولوج بن نبي باريس من باب (جمهورية تريفيز)، في إطارها المسيحي الحضاري، يتيح له معيار تقويمه لمشاهداته، وهكذا يطرح موازنة بين حضارتين: حضارة خرجت من التاريخ فوضعت الأجيال في هوة استطاع أن يقيس عمقها بمقياس تقدم حضارة الغرب ثمَّ حضارة الغرب وما توحي به باريس من انطباعات ارتسمت على شاشته.

كان بن نبي وحيداً من بين مختلف الطلاب المسلمين يطرح الأسئلة في دقائق ما يشهد، لذا كان يختلف أسلوباً ورؤية عن أولئك الذين حضروا إلى باريس لمجرَّد نيل لقب علمي، فغدوا بذلك جميعاً حصاد شباك عالم جديد؛ فباريس بدأت تمسك بالجيل من الطلاب القادم للدراسة من البلاد العربيَّة والإسلاميَّة، وتحدد له اتجاهاته ومبادراته.

لقد تفرغ بن نبي للرياضيات والطبيعيات والكيمياء والميكانيك؛ كي يضع أساساً لتكوينه الفكري والمنطقي الذي يعكس إرادة وإصراراً على رسم طريق جديد في سفر قاصد نحو بناء جديد وإقلاع جديد لحضارة الإسلام.

لقد اكتشف عالماً جديداً حيث كل شيء يخضع لمقياس الإتقان والملاحظة والعمل. «لم أعد أفكر إلَّا بالعلم» كما يقول، وهكذا كانت جمهورية (تريفيز)، وروح المسيحية في فاعليتها الحضاريَّة تحمل بن نبي على صياغة تأملاته في رحلة السنوات الدراسية (1930-1931م) (1931-1932م) (1932-1933م) (1933-1934م) (1934-1935م)، أمَّا السنوات التالية إلى عام 1939م وإعلان الحرب العالميَّة الثانية، فقد مثلت له هذه المرحلة الصراع العميق بين الإطار الاستعماري في تكوين النخبة الإسلاميَّة والعربيَّة في ظل رعاية الحركة الاستشراقية، وإطار النهضة والخروج من الاستعمار، وقد أبرز بن نبي عبر شخصيَّته

مأساة الجزائري في خياراته ومنطلقاته في ظل الرعاية الاستعمارية الفكريَّة والنفسية في وجهيها:

1) الإحاطة بفكر الشباب القادم من شمال إفريقيا وعقله، وكذلك القادم من الشرق، وتوجيههم بما يتفق ونزعة القابليَّة للاستعمار.

2) الرقابة الكاملة على أيٍّ منحى للخروج من شبكة رصد المسار التكويني المنقلب على قيود القابليَّة للاستعمار التي تجلَّت في مأساته كطالب ثمَّ ككاتب.

وهكذا سوف نرافق بن نبي في رحلته مع العمر والسنين، استناداً إلى روايته كطالب في كلتا المرحلتين:

المرجع الأوَّل: الرواية التي كتبها في الأوَّل من آذار/مارس 1950م تحت عنوان (Pourritures).

المرجع الثاني: الرواية التي كتبها تحت عنوان (الطالب)، ونشرها بعد أن ترجمها مباشرة إلى العربيَّة عام 1969م قبل وفاته عام 1973م.

ونشير هنا إلى أنَّ ما نلخصه من المرجع الأوَّل من أصله باللغة الفرنسيَّة، وكذلك المرجع الثاني، لا يعتبر ترجمة نهائية للنص الفرنسي، بل ترجم بتصرف.

بداية التفاعل مع عالم باريس والحي اللاتيني

حينما وصل الطالب بن نبي إلى باريس كانت الجزائر تسكن ذاكرته ونشأته وهو يتأهب لامتحان الدخول إلى معهد الدراسات الشرقية في خياره الأولي في المرحلة الباريسية، ثمَّ اختار مدرسة اللاسلكي بعد فشل دخوله المعهد، وهكذا بدأ يعبر عن أفكاره الإصلاحيَّة كما الوطنية. وفي ميدان الحي اللاتيني، كان هناك صراع محتدم حول وحدة طلاب الشمال

الإفريقي، فكان من الطرف التونسي صالح بن يوسف وتامر وسليمان بن سليمان، ومن الطرف المراكشي بلفريح ومحمَّد الفاسي، لكن الإدارة الاستعمارية كانت تشجع الانفصاليين من الطلبة الجزائريين المتمسكين بالبربرية، وعلى رأس المنشقين عمر نارون.

كانت الإدارة تسعى لتبث الفرقة بين طلاب شمال إفريقيا كي يكون لكلٍّ مجموعةٍ مكان منفصل عن الآخر، لكن بن الساعي وأنا، أجهضنا كلانا هذه المحاولات التي كانت تدعو إلى (الجزائروية)؛ فقد كان نارون يفتعل في كل مناسبة مشكلة مع التونسيين، وكان يدعو إلى (Godéisme)، في وقت كان فيه لغودان مكتب مشهور في شارلاكونت، ثمَّ يسانده بومنجل الذي يبشر باشتراكية لوين بلوم.

«أمَّا أنا فقد أخذت في الحي اللاتيني منحى نشطاً»، لالتزام الكفاح حول الأميَّة الجزائرية، أمَّا حسين الأحمق فقد وجد صيغة فريدة للوصول إلى وظيفة نائب والي (sous préfet) مع المرحوم بن عبد الله الذي أنهى حياته المأساوية وقد أضحى محامياً.

لقد أثرنا في باريس صدى لمعركة (الأمين لاموش) التي كانت من بدايتها رديئة. كان جمعنا الصغير مليئاً بالحياة، ولكنني كنت أخترق في كل مرة خيط شبكة العنكبوت التي نسجها الاستعمار حول تلك الأجنة البريئة، وهكذا أصبحت متآمراً[1]».

لم يكن عدد الجزائريين كبيراً، لكن بن نبي أعلن انضمامه إلى وحدة الشمال الإفريقي، وهو يخفي شيئاً مقرراً في نفسه «هو أنني عندما تنتصر فكرة الوحدة، سأكون حلقة الوصل بينها وبين وحدة الشبان الباريسيين، ليتلقى فيها بنو قومي دروساً في أمور ربما عجزت حينذاك عن تسميتها،

---

(1) (Pourritures) بالفرنسية.

وإنما سميتها اليوم دروساً في الفعالية والأسلوب، وبكلمة واحدة في الحضارة، لقد كانت تلك رغبتي في تلك الفترة، ولكن لم تسعفني الظروف على تحقيقها؛ إذ لم يتبعني في المغامرة على الضفة المسيحية الأخرى سوى محمَّد بن الساعي والهادي نويرة (وزير فيما بعد في تونس).

تلك كانت التجربة الأولى في مبادرة بن نبي كطالب، وقد أسست لمنطلقات رؤيته الفكريَّة التي أخذت الأيَّام تمنحها فعاليةً ومنهجاً، ولذا نراه يعلق على هذه المبادرة في بدايات تجربته في مساحة المحيط الباريسي في المقارنة بين البنية الفكريَّة العربيَّة والحضارة الأوربية، «لا أدري إن لاحظت في هذه المناسبة، وقد كان ذلك بيناً أن النخبة الإسلاميَّة قد استولى عليها حب الظهور، فاتجهتْ إلى المراتب السياسية وأهملت المشكلات الرئيسية التي يواجهها العالم الإسلامي حتى اليوم، بينما لو كان لهذه النخبة نصيب في الإدراك والنزاهة والتواضع لحلت تلك المشكلات منذ ثلاثين سنة. إنني اليوم أرى هذا بكل وضوح، أمَّا في تلك الفترة البعيدة فكان حسبي أن أدعو فقط في الحي اللاتيني للإصلاح والوهابية والوحدة المغربية التي كانت تعطي معنى واحداً الإسلام»[1].

---

(1) (الطالب) بالعربية. لقد كتب بن نبي مرحلة (الطالب) التي ترجمها هو شخصياً إلى اللغة العربيَّة عام 1969م، وهو يقصد هنا النخبة من العالم العربي المغربي والمشرق، التي اتصلت بأوربا في بداية القرن العشرين، إذا اعتبرنا أنه يكتب مذكراته زمن وصوله إلى باريس، واتصاله بأجواء الحضارة الغربيَّة عام 1931م (راجع كتابه وجهة العالم الإسلامي الجزء الأوَّل). وتشكل هذه الملاحظة أساس منهجِ تناوله للمشكلات تحت مشكلة الحضارة، حين تضامن الاستعمار في الحضارة الغربيَّة مع القابليَّة للاستعمار في مرحلة ما بعد الحضارة الإسلاميَّة، أي ما يسمى ما بعد عصر الموحدين، في ضياع سائر جهود الإصلاح الهادفة إلى استعادة البناء الحضاري في مواجهة الاستعمار. (مسقاوي).

معرض المستعمرات لعام 1931م

كان حضور بن نبي في بداية العام الدراسي 1930- 1931م يحمل بالإضافة إلى أجواء الحي اللاتيني الاستعدادات الجارية لمعرض باريس السنوي، وقد تجلى في ذلك المعرض أكبر متحف يعرض فيه ما يطبعه الاستعمار بطابعه الخاص، وأساليبه المختلفة، ثمَّ ممَّا تنتجه المستعمرات من خيرات، وما أنتجته من فنون[1]، كانت أوَّل تجربة بن نبي في ذلك الفضاء الاستعماري أنها بدأت تواجه مرتكزات ارتباطه بالإسلام كأساس متين لشخصيته في هذا العالم الجديد، وكان إعلان عابر في ذلك المعرض قد مَسَّ منه عمق مشاعره الإسلاميَّة التي نمت في شخصيته الوطنية. كانت مؤسسة الملابس ماركة (إلبا)، وقد أنشأت جناحاً لإنتاجها، ووضعت على مدخله هذا الإعلان: (محمَّد مات بعد أن اعترف بأن لا إله إلَّا "إلبا"): «لقد ترك ذلك في ذاكرتي جُرحاً بليغاً لم أستطع تحمله، فذهبت إلى الحي اللاتيني أصبُّ غضبي، وأستنهض ضمير إخوتي من الطبقة الجزائرية، فلم أوفق، ثمَّ ذهبت إلى مسجد باريس لَعلِّي أجد المشرف على المسجد فلم أجده. رجعت إلى غرفتي في ساعة متأخرة من الليل والأسى يصك عظامي، وألقيت نفسي على السرير، ثمَّ انطلقت من شفتي لعنة على من يتجرأ هذه الجرأة العمياء على حرمة النبي، وأنهيت اللعنة في صورة تضرع: يا الله!... إنَّ النبي ﷺ تمس كرامته ولا تزلزل الأرض؟!!!

لم تكد تمر هذه الكلمات حتى شعرت بسريري يتأرجح، وفجأة نسيت (إلبا) واللافتة. وفي الصباح، وإذ كنت أتناول الجريدة، إذا بمقطع صغير ينقل نبأ عن مرصد (غرنويش) أنه سجل الليلة هزة صغيرة»[2].

---

(1) كانت فرنسا تحتفل في هذا العام بمرور قرن على احتلالها الجزائر واستعمارها، ويبدو أنَّ هذا المعرض الذي يعرض إنتاج المستعمرات الخاضعة للاستعمار الفرنسي تعبير عن مدى الإمبراطورية التي تتمتع بها فرنسا.

(2) الطالب بالعربية.

بداية التأسيس لمكوِّنات فكر بن نبي

كان بارزاً في جمهورية تريفيز الوجه الحضاري لفرنسا، وقد وجد بن نبي في استجابتها أساساً في أحلام الطفولة وما استقامت به مرحلة الطفل في سيرة بن نبي الذاتية، ثمَّ كانت أجواء الحي اللاتيني والطلاب القادمين من الشمال الإفريقي وهم يحملون في عمق تكوينهم الاجتماعي بذور ما سوف يسميه بن نبي فيما بعد (مجتمع ما بعد الموحدين) و(القابليَّة للاستعمار). وهكذا كانت بدايات الانطباع هي آلة رؤيته وتحليله للمشاهد التي يراها في سلوك القادمين من العالم العربي. كان حضور صديقه حمودة بن الساعي إلى باريس لمتابعة دراسته في الفلسفة، منطلق حركته الفكريَّة والعمليَّة في فاعليَّة التأثير فيما حوله؛ فقد عمل حمودة مع مالك باعتباره يتمتع بمنهجية رياضية، وعمل مالك مع حمودة باعتباره ساحة فلسفة واسعة.

لم يكن التعاون يتخذ سبيل المثابرة، «إذ لم أكن أعلم أنَّ العمل الجماعي، بما يفرض من تبعات، إنما هو من المقومات التي فقدها المجتمع الإسلامي، ثمَّ لم يسترجعها خصوصاً بين مثقفيه، وكنت أجهل أيضاً فيما يخص شخص صديقي أنه كان يعاني حالة عدم توازن مشؤوم، يجمع بين طموح جبار وإرادة واهية، فقد كان طموحه يعرقله عن العمل المشترك الخاضع لإرادتنا وضعف إرادته يعطله عن العمل الفردي، لكنه مع ذلك كان الوحيد من جيلي الجزائري الذي أستطيع العمل الفكري معه»[1].

هكذا بدأ بن نبي يشعر بآفاق طموح جديدة يبعده عن مدرسة اللاسلكي[2]، ويأخذ طريقه في اتجاه علمي آخر من خلال مناقشاته مع

(1) المرجع نفسه.

(2) انتقل إلى مدرسة اللاسلكي بعد أن فشل في الدخول إلى معهد الدراسات =

حمودة بن الساعي، الذي أسس له معرفة واسعة بالشؤون الإسلاميَّة؛ «إذ حينما تعود لي اليوم، وبعد أربعين عاماً (تاريخ كتابة الطالب 1969م)، ذكريات تلك الفترة، أدرك أنني أدين لحمودة بن الساعي باتجاهي كاتباً في شؤون العالم الإسلامي، وإذا كنت لم أنجز معه أي عمل بعيد المدى، لكنني أنجزت معه كل الأعمال اليومية الخاصة بالطلبة المغاربة بالحي اللاتيني».

ولقد كان من أثر هذا النشاط في إطار الطلبة المرتبطين بوحدة الشمال الإفريقي أو المنشقين، أن عرف كل فريق موقعه حين «بدأت المصطلحات تحدد طريقها؛ فهناك فريق الواقعيين وهناك فريق المثاليين. ففريق الواقعيين يعني أولئك المستعدين لكل تواطؤ مع الإدارة الاستعمارية، أمَّا المثاليون فهم المؤمنون بالوحدة لمصلحة الإسلام والحضارة الإسلاميَّة، فهم المستعدون لرفض كل تواطؤ».

كان نادي الطلبة المغاربة هو نادي المثاليين، ولذا كانت المحاضرات إذ تلقى فيه تأخذ مجالاً من الشهرة، وحين اختار أحد الطلاب المنشقين مكاناً لمحاضرة يلقيها في نادي الطلبة، رأى بن نبي أن يقدم هو الآخر لأول مرة محاضرة تحت عنوان (لماذا نحن مسلمون؟)، «كانت المحاضرة أواخر كانون الأوَّل/ ديسمبر 1931م، وقد تناولت الموضوع فيها مستنداً إلى تاريخ الشمال الإفريقي»، ويضيف بن نبي: «لم يتركوا فرصة كهذه تمر دون رد فعل، وعندما انتهيت، انطلق صوت من الحاضرين: لماذا نتلفت دائماً نحو الماضي؟ أجبته ارتجالاً: إنَّ الروح تصنع المادة، فقام صالح بن يوسف يعانقني مهنئاً، فيما أطلق عليَّ محمَّد الفاسي لقب زعيم الوحدة المغاربية».

= الشرقية. (راجع تفصيل هذا التحول في مذكرات شاهد للقرن- الطالب، وكذلك كتاب بوقروح بالفرنسية عن حياة بن نبي (L'Islam sans l'Islamisme).

كانت هذه البداية الفكريَّة تستدعي فيما بعد لدى الإدارة الاستعمارية ملفاً من الفواجع والآلام، صاحبت بن نبي في مسيرته الفكريَّة مدى حياته، لذلك عقب على هذه البداية: «لكنني لم أكن أدرك ذلك الحين، وأنا أتلذذ بانتصاري بنادي الطلبة، وأنعم باللقب الجديد الذي أهداني إياه محمَّد الفاسي، والذي أصبحت بسببه وجهاً من وجوه هذه الوحدة؛لم أدرك نتائجه التي لازمتني مدى الحياة، هكذا ذهبت لتناول القهوة في (جمهورية تريفيز) حين جاء أحدهم من الشرطة ووجه إلي السؤال التالي:

س: ماذا تصنع في باريس؟

ج: طالب.

س: من ينفق عليك.

ج: أبي».

كان الرد سريعاً من الإدارة الاستعمارية. وهكذا أخبره والده بأن رئيسه حاكم المدينة أمر بنقله إلى مكان آخر، ويسأله ما إذا كان ماسينيون يستطيع التدخل لمنع هذا النقل المضرِّ به؟

كان ماسينيون قد وجه دعوة إلى بن نبي ليلتقي به، لكن الأخير رفض الحضور شعوراً منه باستقلاليته، لكن الآن جاء الضغط من والده[1].

---

(1) في كتاب بن نبي (العفن- Pourritures) ذكر دعوة ماسينيون له لأول مرة عبر محمَّد بن الساعي، وقد ورد ذلك مفتتح الفصل الأول تحت عنوان شبكة العنكبوت.
«إن السيد ماسينيون يرغب في لقائك!! لم أكن أدري ماذا سيعني هذا الاسم الذي نطق به للتو صديقي محمَّد بن الساعي من غير اكتراث، وقد أخبره بذلك بومنجل رواية عن أحدهم، وكيف سيؤثر في حياتي ومصيري ومصير عائلتي، ماسينيون وبومنجل وغيرهما. لقد احتجت إلى سنين من التجربة المريرة =

. . . .

= لأستخلص معنى هذه العلاقة، وإدراك مغزى هذا «الأحدهم» الذي استعمل كمجرد ستار يحمي الصلة الفعلية بين المستعمِر والقابل للاستعمار».

والواقع أنَّ إشراف ماسينيون على الحركة الطلابية في الجزائر والمغرب، ومتابعة التطورات بدأت مع بداية عام 1930م، وذلك لمواجهة التحولات لكي نعطي صورة للإطار العام عن مرحلة الثلاثينيات التي اشتملت عليها مرحلة الطالب، نضع صورة فرنسا بالتحولات التي مرت بها تجربة بن نبي فيما رواه في هذه المرحلة.

فرنسا والاستعمار في منعطف الثلاثينيات

«فقد كان ختام مرور قرن على استعمار الجزائر، وكانت فرنسا فخورة بإمبراطوريتها بعد الانتصار على ثورة الريف، وكان الموقف السياسي في المستعمرات الفرنسيَّة ممسوكاً حين قرَّر رئيس جمهوريَّة فرنسا كاستون دوبرج الإقلاع من مرفأ طولون على متن (بارجة حربيَّة)، والقيام بجولة حول موانئ فرنسا والجزائر، وعلى ضوء هذا التطور افتتحت الأحزاب الشيوعيَّة الفرنسيَّة مكاتب لها في الجزائر، لكن الاحتلال الإمبراطوري في تلك المرحلة، صاحبته شكوك ومخاوف حول قضايا التحرر من الاستعمار، وقد غدت ثورة الريف مؤشراً، لذا فضلت الإدارة النظر إلى المستقبل على ذلك الماضي الجميل الذي يخفي حقيقة المشكلات التي تجلَّت في الخطب والاجتماعات، وكان ذلك الذروة في الجزائر المستعمرة، فخلف هذه الواجهة المتلألئة كانت المخاوف الناشئة من المأزق السياسي الذي يتلخص بالمقترحات والمشاريع، فموريس فيوليت حاكم الجزائر ما بين عام 1925-1927م من القرن الماضي أشار إلى ذلك حينما قال: في خمس عشرة أو عشرين سنة القادمة هناك أكثر من مليون جزائري في الجزائر، يضاف إليهم ما يقرب من مليون رجل أو امرأة داخل الثقافة الفرنسيَّة، فهل نجعل منهم ثائرين أم فرنسيين؟

كان رفض الجواب عن هذا السؤال يعني أنه لا يمكن المساس بستاتيكو الواقع الاستعماري، لكن فيوليت أصبح فوراً زعيماً جزائريّاً عربيّاً في ساحة الجماهير ينادى بـ"فيوليت العربي" (وعُلِّقت صورته في نادي الترقي في مدينة الجزائر برئاسة الشيخ العقبي).

=

«اضطررت -على أية حال- إلى أن أمسك الهاتف لأطلب موعداً من المستشرق الكبير الذي بادر إلى استقبالي، فما جلست قليلاً حتى دق جرس الباب، وقام الأستاذ الكبير، ثمَّ رجع يستأذنني: إنه السيِّد (حسين الأحمق)، هل ترى مانعاً إذا أدخلته للمكتب معنا؟

تذكرت حسين الأحمق صاحب كتاب (الرسائل الجزائرية) المليء بالافتراء على الواقع الجزائري، فقلت بصراحة دون تلطف: لا يا سيدي، لا أريد أن أراه».

= هذا الاقتراح وضع فيوليت أمام حَدَّي الخضوع أو الاستقالة، وقد افتتحت أحزاب باريس فروعها في هذه المرحلة، وغدت الأرجل السوداء (لقب يطلق على الفرنسيين المستعمرين) ترسم في أنحاء الجزائر انتخاباتها طبقاً لما يجري في العاصمة، والتقليديون الجذريون الذين يمثلون أحلام الجمهوريَّة، كانوا الأكثر نشاطاً وسلطة في مرحلة المحافل العديدة للماسونيَّة، وبالخصوص محفل الشرق الأعظم ومع الجبهة الوطنيَّة للعمل الاجتماعي التي أسَّسها الأب (Lambert) في وهران، فانتخب عام 1934م رئيساً لبلدية وهران ضد مرشح القائمة الاشتراكيَّة التي مثلت تجمعاً ضد الفاشية، ومن خلال هذا الانتخاب تمكَّن الأب (Lambert) من تجديد القوى السياسيَّة الأوربيَّة مع مجموعة من اليمينيين، وحدَّدت خصائص دورهم في المجلس الوطني للعمل الاجتماعي، ومن خطة مدروسة بدأت عام 1936م سوف ينتخب تحت هذا العنوان عام 1937م، في ظل سياسة ترفض مشروع (Blum-Violette)، أمَّا يهود الجزائر الذين أصبحوا مواطنين فرنسيين عام 1870م ففي 4 آب/أغسطس 1934م فكان أن تلفظ أحد المخمورين اليهود بسبِّ المسلمين، فقام بعض الوطنيين بالدخول إلى اليهود، وحطموا واجهات من محلاتهم لبيع الذهب، وحينما عاد الهدوء في المساء سرت شائعة في اليوم التالي باغتيال الدكتور بن جلول رئيس اتحادية المنتخبين، فعادت الاضطرابات مجدداً، وقد أكَّد هذا في النهاية أن الجزائر ليست محلاً متجانساً، وأنَّ الإسلام هو الهويَّة الأساس للشخصيَّة الجزائريَّة» (بتصرف نقلاً عن كتاب بالفرنسيَّة. مسقاوي).

Benjamin Stora, Histoire de l'Algérie Coloniale (1830 - 1954), èditions de la Découverte, Coll. Repères, Paris, p. 70.

بواكير البوليتيك La Boulitique

مصالي الحاج والمصالية

في هذه الفترة سطع نجم مصالي الحاج في الظهور، حين نشأت فكرة إعادة تجديد حزب (نجم شمال إفريقيا) الذي أفل بباريس بعد ذهاب الأمير خالد[1]، وهكذا اتصل مصالي الحاج بجمعيَّة الطلبة لوحدة شمال

---

(1) راجع: الجزائر الإسلاميَّة: جورج الراسي. نبذة عن مصالي الحاج: كان مصالي الحاج عبر صحيفة الإقدام تعرَّف في باريس الأمير خالداً في مطلع العشرينيات عام 1923م من القرن الماضي، وكانت الصحيفة تصدر بالعربيَّة والفرنسيَّة، وتسعى إلى توحيد الشعب مع البرجوازية من أجل تحقيق المطالب الوطنيَّة التي تهدف إلى إلغاء القانون الأهلي (Code de l'indigénat)، وتحسين التمثيل النيابي للمسلمين، وقد تلاقى هذا مع بداية تحرك الشيوعيين في تلمسان وغيرها من المدن الجزائرية، خصوصاً بعد زيارة الزعيم الشيوعي توريز الجزائر عام 1922م. كان مصالي الحاج قد حضر لأول مرَّة إلى باريس عام 1923م، وتزوَّج من فرنسيَّة هي إميلي بوسكان، وهكذا تقاطع طريقه مع الأمير خالد عبر الأخوة الإسلاميَّة، وهكذا أنشأ حركة (نجم شمال إفريقيا) عام 1925م في رعاية الأمير خالد، لكن بعد مغادرة الأمير باريس فقد حُلَّت (نجم شمال إفريقيا) بقرار إداري، لكنه عاد مرَّة أخرى مع الطلبة -كما روى الأستاذ مالك- ليؤسس لإعادة حركة (نجم شمال إفريقيا).
كانت الشعارات المتداولة تنطلق من توحيد الجهود في سياسية المطالب بالتضامن مع الحزب الشيوعي، وحينما انعقد في 27 شباط/ فبراير 1927م مؤتمر عالمي للأحزاب الشيوعية في بروكسيل، كان بين الحضور حزب (نجم شمال إفريقيا)، وحزب الدستور التونسي، وقد حضر المؤتمر نهرو من الهند وهوشي من فيتنام.. إلخ.
وقد أيَّد مصالي الحاج ثورة الأمير عبد الكريم الخطابي في الريف، في منشور وزعه عام 1928م، وحينما أعاد مصالي الحاج نجم شمال إفريقيا كان يقوم بحملة واسعة مع الشباب الذي التقاهم لإعادة تأسيس الحركة، كان يقوم بحملة واسعة لتثقيف المجاهد من خلال التجمعات والتظاهرات، وتوزيع المناشير دعماً
=

إفريقيا، وتمَّ الاجتماع في فندق الهجار، لكن الاجتماع اتسم بمباراة في الفصاحة أبرز كُلٌّ ما عنده، ثمَّ إنَّ المواعيد توالت في اجتماعات، وكان ذلك بداية العرض للمرض الجديد الذي سيجتاح الجزائر ويبدد طاقاتها؛ في الظهور والتظاهر الذي استولى على الوطن كله طيلة ربع قرن، وهناك كان من يقول: «إنَّ المرض الجديد كان في بعض جوانبه شفاء إذا قدرنا أنَّ الجزائر خرجت من العدم لتدخل في عهد التظاهر، بالإضافة إلى أنَّ المظاهرات الصاخبة، وما تخلَّلها من حملات انتخابيَّة تشرف عليها الإدارة الاستعمارية، كان لها الفضل في توعية الشعب الجزائري، لكن هذا التقدير خطأ؛ لأنَّ الجزائر لم تنطلق من نقطة الصفر، بل انطلقت من ميدان المعارك الطاحنة التي خاضتها تحت لواء الإصلاح، ولواء المؤتمر الإسلامي، وإنني لا أرى في تلك الحركات الحزبية مُسَرِّعاً لخطوات الشعب نحو الثورة، بل هي مسؤولة عن تعطيل أوانها إلى ما بعد الحرب العالميَّة الثانية. هذه هي الحقيقة، فلولا تدخل مصالي الحاج في الأمر لما وجدت الجزائر نفسها أمام كثير من المشكلات التي عانتها بعد الاستقلال بدون طائل»[1].

= لثورة الريف، لكنه في عام 1930م، تاريخ لقائه بالأستاذ مالك، كان قد وقع الجفاء بينه وبين الحزب الشيوعي، وكان قد أصدر جريدة (الأمَّة)، وهي جريدة شهرية تصدر بالفرنسيَّة، وكانت لهجته مفعمة بالروح الإسلاميَّة القوميَّة العربيَّة، وقد وجهت نجم شمال إفريقيا مذكرة إلى جمعيَّة الأمم ضد الاحتلال الفرنسي، تضمَّنت تفصيلاً لتراجع اللغة العربيَّة في التعليم، وأنه يذهب إلى المدرسة 128 ألف تلميذ، من أصل خمسة ملايين وثمان مئة جزائري، مقابل 110 آلاف تلميذ فرنسي من أصل 800 ألف مستوطن.

على الصعيد المغاربي انعقد مؤتمر الطلاب المسلمين في الجزائر في شهر آب/ أغسطس 1932م، وكان رئيس المؤتمر الأوَّل فرحات عباس بمناسبة احتفال الفرنسيين بمئة عام على احتلال الجزائر.. إلخ.

(1) الطالب بالعربية.

لكن هذه الملاحظة التي أوردها بن نبي وهو يكتب مذكراته في نهاية الستينيات، قد وجدت سندها في الأسلوب الذي عرض به بن نبي لحظة الاحتفال بولادة حزب نجم شمال إفريقيا، الذي وضع تحت رعاية الأمير خالد، إذ تمَّ الاتفاق على كتابة (سيناريو تمثيلية)، يعقبها خطاب افتتاحي لرئيس الحزب مصالي الحاج، وهكذا يتحدث بن نبي عن بداية الاتصال التي كوَّنت لديه فكرة ما سماه (La Boulitique)، وهو تحريف لكلمة (Politique) تشير إلى السياسة التي تستغل جهل الجماهير دون أن تقدم لهم حلاً، وقد اقترح مصالي وأصدقاؤه على الطلبة المشاركين في تظاهرة في شكل افتتاح رسمي لـ (نجم شمال إفريقيا)، وتمَّ الاتفاق على أن تنظم سهرة في قاعة (كادي) التابعة لمحفل الشرق الماسوني.

البوليتيك ووثنية الزعيم

«ذهبت أنا وزوجتي إلى حفل الافتتاح، كانت القاعة غاصة بالحضور، أدخلت زوجتي في مؤخرة القاعة مع السيِّدة مصالي، وداخل القاعة التي اجتمعت فيها أنواع البؤس والشتات الجزائرية ببعض أنواع البؤس الباريسي، وقد شوهد في الصف الأوَّل إمام مسجد باريس، وقد يكون حضوره لتمثيل بن غبريط الذي غاب حتى لا يتلطخ (برنوصه) (اللباس الوطني المغربي) ذو البياض الناصع بجزائري عاطل عن العمل، أو عامل ملطخ ثوبه بزيت مصانع رونو للسيارات، ثمَّ رفع الستار عن مسرحية كنت كُلِّفت بكتابتها، لكنني لم أضع لها عنواناً، غير أن طالباً جزائرياً نبيهاً غاب عني اسمه قدَّم نفسه كمدير للمسرح، وقد أعلن في هذه الأمسية للحضور بعد الدقات الثلاث المعهودة عنوان المسرحية (المدير الساذج)»، وأضاف: إنها من فصل واحد لصديقنا بن نبي.. إلخ.

«ثمَّ دقت العصا تؤذن بخروج الزعيم إلى المسرح بعد انتهاء التمثيلية، ولا أدري كيف قدمه (جلاب). كان الخطاب مطولاً، ولكنني أعجبت به

بقدر ما أنساني ما اشتمل عليه من ركاكة المثقفين»، ثمَّ يعقب بن نبي: «قد يكون هنالك تفاوت بين الأفراد، لكن لا تفاوت بين الشعوب»، فجميع الحضور من الطلاب من مختلف البلاد العربيَّة كانوا يصفقون، «كنت معهم أصرخ إعجاباً، وأنتقل في أثناء الخطاب في القاعة للاطلاع على انطباع المستمعين، فإذا ما ذكر الاستعمار في الخطاب كان أحد المستمعين يلوح برأسه كأنما هو يهدد عدواً قائماً أمامه».

استمرت الحفلة، لكن الإطار وما كان فيه بدأ ينسل إلى عمق مكونات بن نبي، وسوف تطفو قريباً في تقويمه لمفهوم النَّهضة في مواجهة الاستعمار؛ إنها البوليتيك ووثنية الزعيم.

«استمرت الحفلة في فصولها، ولكن كلما وقع بصري على المنصة شعرت بحرج، وربما وقع في أعماق شعوري في تلك الليلة التمزق الأوَّل بيني وبين الحزب، رغم الصلات التي بقيت وحافظت عليها، وهكذا غادرت مع زوجتي المكان، ونوع من الحنين ينتابني، غير أنَّ هذا الحنين تحول شيئاً فشيئاً إلى شك»[1].

كان بروز نجم شمال إفريقيا ودور الزعيم مصالي الحاج هو صدى ما جاء من الشرق من لبنان؛ إذ كان الأمير شكيب أرسلان في هذه الفترة لاجئاً في جنيف، وكان يواصل صراعه مع الاستعمار دون ملل، ويصدر مع أحد المصريين (جريدة الأمَّة العربيَّة)، وكانت تصل إلى الحي اللاتيني، وهكذا «تعرفت على فريد زين الدِّين الذي شغل منصب نائب وزير خارجية الجمهوريَّة العربيَّة المتحدة زمن الوحدة، حيث كان على صلة بالأمير شكيب أرسلان، ومكلفاً من قبله بدعوة الطلبة إلى الوحدة العربيَّة»[2].

---

(1) الطالب بالعربية.

(2) راجع: ظاهر محمَّد الحسناوي: شكيب أرسلان، الدور السياسي الخفي، =

«في نهاية المطاف استمرت هذه النظرة الوحدوية في جلسات سرية تجري مداولاتها في مقهى فرنسي، فنستمع إلى قطعة بلاغية أو شعرية تترك في النفوس موجة حماسية أشبه بالموجات التي انطلقت من إذاعة صوت العرب، وهزت النفوس قبل حزيران/ يونيو 1967م، وكان من أسوأ آثار تلك الموجات أنها لا تفقد المستمع وحدة الشعور، بل تفقده أحياناً متابعة المتكلم، مثلما حدث يوماً لزميلنا عبد الخالق الطوريس[1]؛ إذ انطلق في صولة كلامية أثارت تصفيقاً حاراً، فصفق معنا هو، لكن

= ص138 وما بعدها، رياض الريس للكتب والنشر، عام 2002.
إنَّ الدور الذي قام به شكيب أرسلان في تنشيط الحركة الوطنية وتوجهها في شمال إفريقيا، لم يكن مقتصراً على القنوات التي أشرنا إليها، والمتمثلة بالاتصالات الشخصيَّة، واللقاءات المباشرة، والرسائل الخاصَّة، والصحافة، وإنما هناك قناة أخرى لا تقل أهميَّة، إن لم تتفوَّق عليها؛ ألَّا وهي (اتحاد طلبة شمال إفريقيا المسلمين)، الذي تأسس في باريس عام 1927م، وضم معظم العناصر الوطنية في أقطار المغرب العربي، وقد انتخب محمَّد الفاسي سكرتيراً له، وأصبحت هذه المنظمة الطلابية وسيلة الاتصال المباشر بين طلبة شمال إفريقيا في باريس، وكان هدفها مساعدة الطلبة في حل مشكلات السكن والأكل، ولكن اجتماعاتها كانت تتمحور حول السياسة الفرنسيَّة في أقطار المغرب، ويقول هالستين: عملت على جعل مواطني شمال إفريقيا في تماس بعضهم ببعض، وهي بمثابة المدرسة لطلبة المغرب الأقصى، الذين كانوا أقل تجربة من سواهم، كما أسهمت هذه المنظمة في توثيق العلاقات بين المغاربة من جهة، وشكيب أرسلان من جهة أخرى، ولا سيما بين جمعيَّة نجم شمال إفريقيا وقادة حزب الدستور بجناحيه القديم والجديد.

(1) عبد الخالق الطوريس: من شمال المغرب، عمل في السياسة، وانتسب بعد الحرب العالميَّة الثانية إلى حزب الشورى المغربي، بقيادة الحسن الوزاني، في تطوان بالمنطقة الخاضعة لإسبانيا، كان مناهضاً لحزب الاستقلال (علال الفاسي). بعد استقلال المغرب، عيِّن سفيراً للمغرب في القاهرة- الجمهورية العربية المتحدة، تعرفت عليه شخصياً بواسطة المغربي زميلنا عبد السلام الهراس.

المناقشات كانت متنوعة؛ علميَّة وسياسيَّة، وكانت كلها تدور حول محور الإسلام، الأمر الذي جعلني أستفيد كثيراً من خبرة صديقي حمودة، وسعة اطلاعه بالموضوع، لقد حافظت على صلتي بالوطنيين، وقد تمكنت من إقناع الأخوين بن الساعي بالفكرة، ثمَّ راودت صالح بن الساعي فكرة إنشاء مدرسة باريسيَّة مسائيَّة لتعليم الأميين، وكنا نعتقد نحن الثلاثة أنَّ قطاع التعليم الحر هو بالفعل ميدان المساهمة الفاعلة من الزاوية السياسية، للطلبة الذين كان بمقدورهم استعمال وقت فراغهم في سبيل هذه المهمَّة، وكان مسعى الأخوين بن الساعي مستلهماً من الجامعة الشعبية التي أسسها الحزب الشيوعي الفرنسي بباريس لمصلحة العمال الفرنسيين»[1].

لكن فارقاً بين وطنيَّة بن الساعي في إنجاز فكرته، ومبادرة الحزب الشيوعي، أضاع الفكرة ونتائجها، فالشيوعية عقيدة تريد أن تستعمل الإنسان، وتضع القضيَّة التعليميَّة في أساس تأهيل العضو ليكون فعالاً، على حين أن الوطنيَّة التي شرعنا فيها كانت نوعاً من النزعة التجريدية العاطفيَّة التي ترمي إلى اللجوء إلى الكلمة، ولأنَّ مصالي لم يطلب من الجميع المشاركة بالحديث والمناقشة، فقد كان الحضور يكتفي بالاستماع إلى خطاب الزعيم والتصفيق له، ولم يكن الزعيم يرغب في أن يتقاسم هذه الميزة مع ثرثارين آخرين.

ومن هنا، فقد استقبل مصالي الحاج الأخوين بن الساعي، وقد جاءا يطلبان منه إنشاء مدرسة مسائيَّة، استقبلهم بابتسامة عريضة، ووعدهما بأنَّ رغبتهما سوف تنجز، وراجعاه وكررا الطلب، وذهبت الفكرة «بما جعلني أقول في نفسي لعله يرى في تدخلنا في حياة عمالنا الجزائريين أننا نحب أن نستولي على تعاطف بعض أنصاره».

---

(1) شاهد للقرن- الطالب، ص250- 251.

«وأخيراً بدأت السنة الدراسية (1930- 1931م) تأخذ منعطفها الأخير دون أن أبذل من الدروس عشرها، كنت أرغب في تغيير اتجاهي؛ لأنَّ أستاذ الرياضيات بمدرسة اللاسلكي كان يشير عليَّ حين شاهد استعدادي للدراسات النظريَّة، بأن ألحق بمدرسة أخرى متخصصة بالكهرباء».

هكذا عاد بن نبي إلى الجزائر في صيف 1931م ليتفاوض مع العائلة في أمر تغيير اتجاهه الدراسي.

عطلة صيف 1931م وأفق دراسة جديدة

حين نزل بن نبي على رصيف مدينة الجزائر، ومعه زوجته التي تزوجها خفية عن أهله، وقد اصطحبها لأول مرَّة إلى الجزائر، كان همه أن يتركها لدى عائلة في الجزائر قبلت ضيافتها، ثمَّ يتابع سيره إلى تبسَّة، وحين كان على رصيف الميناء لاحت له لافتة تشير إلى نادي الترقي التابع لجمعية العلماء بقيادة الشيخ العقبي، وحين تحادث مع الحمّال الذي استأجره لحمل حقيبته، كان الحمَّال يقول وهو يمر بالقرب من نادي الترقي إنه من أنصار النادي.

وهكذا، بدأ المجتمع الجزائري يطرح الخط الفاصل بين طرفين: صغار الصيادين وعمال الموانئ مع بعض وجوه المدينة، وهم يمثلون الإصلاح، وطرف آخر هم أولئك الفئة الانتهازية الذين لم تشملهم هداية الله إلَّا يوم صوبت إلى صدورهم رشاشات الجهاد عام 1954م[1].

ويضيف بن نبي: «ظاهرة التغيير هذه التي شاهدتها على وجه رجل الشارع، وفي هيئة كلامه، وفي هذه اللافتة المكتوبة بالخط العريض، كانت تعني أنَّ موجة الإصلاح قد وصلت إلى هنا، وأيقنت أنَّ هذا التغيير

(1) الطالب- بالعربية.

البسيط ستتلوه تغيرات جذرية لا محالة، لكن معالمها لم تكن قد ظهرت بعد، كما لم تكن الإدارة الاستعمارية تتصورها في ذلك الحين»[1].

تبسَّة الجميلة في قلوب التبسيين وذاكرتهم

«حين وصلت تبسَّة وجدتها في حلتها الجميلة، لقد خلقت أهوى سحر النجوم، ونجوم سماء تبسة على وجه الخصوص؛ لأنَّ تلألؤها يوحي للقلوب أشياء خالدة لا تستطيع لغة الأحياء التعبير عنها، وكأنما صورة تبسة تعكس للتبسيين معنى هذا الحوار الصامت، فلو أنَّ المدينة فقدت -لا قدر الله- ما حولها من هذه الأحجار العتيقة لفقدت معها روحها».

تحول الإطار مع متغيرات العصر في تبسة وحوار حول الإصلاح

بدأ بن نبي يشير في متابعته لتطور المدينة الجزائرية إلى تحولات الثلاثينيات وأثرها في المدينة، ففي تلك الفترة بدأ يستولي على النفوس شوق مبهم، فالجيل الذي لم يعد يقتنع بالحياة البسيطة والسعيدة التي كانت لآبائه، بدأ يتكون في أعماق نفسه شعور جديد بالمأساة، إنه شعور منعطفات التاريخ ساعة الرحيل. «لم يكن جيلي في الحقيقة يحمل المأساة في أحشائه وحده، بل يحملها ذلك العصر الذي تفجرت تحت أقدامه فيما بعد الحرب العالميَّة الثانية».

«في تلك الليلة الأولى من وصولي إلى تبسَّة كان حديثي منصباً على انطباعاتي التي قطفتها من باريس، فتحدثت عن الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، ثمَّ عن الانشقاقات التي حاولت وتحاول الإدارة الاستعمارية إحداثها في صف الطلبة.

---

(1) Pourritures - inédit.

كان صديقي (شريف السنوسي) ما يزال معجباً بي منذ تركته، لذا كان غارقاً في تأمل ما أرويه لهم، أمَّا عمار سني فبدأ يسألني عن ظروف اختفاء مجلة (مرسولين)، وقد ظهر منها عدد واحد وصل إلى تبسَّة، لكن الشيخ الصادق تذكر تكوينه الأزهري، فأخذ يتذكر ما بقي له من علم بعد عشرين سنة، فغدا كبئر مُعَطَّلة تحرك جهازها، فناقشني حول ما قصصته عن تجربتي في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، أمَّا صديقي محمَّد المكي فقد فضل الصمت حتى لا يتورط بنظرياته الإصلاحيَّة.

كانت تبسَّة تنتظر زيارة الشيخ بن باديس الذي ألقى دروساً بقيت حديثَ تبسة لفترة طويلة.

مع العائلة في منتجع كربوس في تونس

العطلة قد اقتربت من النهاية، وبات على بن نبي مغادرة منتجع كربوس في تونس، وكان قد رافق والده ووالدته للاستشفاء في مياهه، وفيما أمه توصيه بإصرار الحفاظ على صحته، كان يرى في نظراتها نحوه ما يشير إلى علمها بزواجه إذ أخفاه عن أهله. وأخيراً، أذنت ساعة الرحيل، وكانت أخته المتزوجة قد رتبت ثيابه في حقيبة السفر، وهكذا غادر منتجع كربوس إلى الجزائر حيث اصطحب زوجته التي كانت في ضيافة عائلة جزائرية ريثما يزور أهله ويعود، وقد وجدها قد تأقلمت مع الطراز الجزائري حين اكتشفت نوعاً جديداً من الأناقة في لباس السيدات[1].

نحو عام دراسي جديد في مدرسة الهندسة

كان أوَّل وصوله إلى الجزائر في طريق العودة إلى باريس في مفتتح عامه الدراسي في مدرسة الهندسة أن عرج على نادي الترقي، حيث مناخ

(1) شاهد للقرن- الطالب، ص265- 266.

الإصلاح الذي يقوده الشيخ العقبي، وكان أوَّل ما فاجأه في النادي صورة كبيرة للحاكم العام (Violette) معلقة على حيطان النادي، «كان يمكن لي أن أتساهل في كثير من الأمور، إنما لم يكن ممكناً أبداً أن يصل الأمر إلى درجة اعتبار فيوليت الحاكم و(Godin)[1] كأصدقاء للعرب، لذا فإنَّ صورة الحاكم السابق صدمتني».

فقد عرج على نادي الترقي ليحضر المؤتمر السنوي لجمعيَّة الطلبة الذي تقرر عقده في الجزائر، كما أفاده بذلك إبراهيم بن عبد الله، وأنَّ

(1) André Godin: ولد في 11/ 1/ 1900م، توفي في 27/ 8/ 1989م، من مواليد الجزائر، الجيل الثاني، شخصيَّة سياسيَّة وإداريَّة، من رجال الجمهوريَّة الثالثة والرابعة منذ عام 1930م إلى عام 1940م، كان جده أوَّل ما نظم المستعمرات الزراعيَّة في الجزائر، وأسس أوَّل مدرسة زراعية، كان وزيراً مسؤولاً عن الأمن في شمال إفريقيا والجزائر. كان نائباً من عام 1946-1955م.
Maurice Violette: حكم الجزائر من عام 1925م إلى عام 1927م، عضو قيادي في الحزب الاشتراكي الفرنسي، أصبح سيناتوراً عقب استقالته من الحكومة العامَّة في الجزائر، كان له دور هام في إحكام قبضة السياسة الفرنسيَّة في المستعمرات، وعرف باهتمامه بالشؤون الجزائرية الاستعمارية، وقد تنازع مع أصحاب المستعمرات الفرنسيَّة الذين استولوا على الجزائريين من خلال استعبادهم وتسخيرهم، وكان موقفه هذا أكثر بروزاً، ولكنه من ناحية أخرى فقد شارك في الضغط على الحركة الوطنية، واضطهد زعماءها، وجمد نشاطهم، وكذلك تنازع مع الشيخ عبد الحميد بن باديس، الذي منعه من إلقاء موعظة في أحد مساجد تلمسان 1927م، وكذلك منع إصدار جريدة المنتقد، لقد كان ارتباطه بالسيطرة على الجزائر في ظل الوصاية الفرنسيَّة، وقد قاده ذلك عام 1931م إلى اقتراح مشروع سياسي يحمل اسمه، وموضوعُه إصدار قانون يمنح بعض الجزائريين الجنسية الفرنسيَّة، والهدف منع الجزائر من الخروج عن السيطرة الفرنسيَّة، وهذا الاقتراح جعل منه خبيراً في شؤون الجزائر والمستعمرات، ومن أجل عرض أفكاره نشر كتاباً تحت عنوان (الجزائر هل ستبقى وتعيش؟) (L'Algérie vivra-t-elle?).

محمَّد بن الساعي سينتهز هذه المناسبة ليقدم في نادي الترقي محاضرة حول السياسة والقرآن الكريم[1].

ألقى حمودة بن الساعي محاضرته في النادي، وقد كان لها الوقع الجيد في تثقيف الشعب، لكن بن نبي فوجئ وقد سأل الشيخ العقبي عن صدى المحاضرة، فأجابه بأنَّ هذه المحاضرة ليست من بنات أفكار صديقه، وإنما كانت عبارة عن خليط أفكار من هنا وهناك، وهذه مواضيع لا يحسن كتابتها سوى المشرقيين، وهي من ثم ليست من بنات أفكاره ثمَّ أضاف: ومن ناحية أخرى فإن بن الساعي لا يحسن قراءة جيدة لنصوص محاضرته.

ويعقب بن نبي على ما قاله الشيخ العقبي: بأنَّ «مثقفي الأصول الأزهرية الزيتونية يعانون مركب نقص نحو الثقافة الغربيَّة؛ ذلك أنَّ كل مجتمع فقد حضارته يفقد كل أصالة في التفكير أو في السلوك أمام أفكار

(1) أورد الدكتور بوقروح في كتابه (L'Islam sans l'Islamisme)أن حمودة بن الساعي أرسل إلى الأستاذ عبد الوهاب حمودة في 2 أيلول/ سبتمبر 1980م كتاباً يشير إلى أنه في 28 آب/ أغسطس 1932م، قدم محاضرة بمناسبة انتهاء المؤتمر الثاني للطلاب المسلمين، وذلك باللغة الفرنسيَّة، وأضاف في رسالته: «جاء صديقي بن عبد الله ليقول لي: إنَّ منظمي حلقة (التقدم) يريدون محاضرة باللغة العربيَّة، وذكرني بتلك المحاضرة حول «القرآن والسياسة»، وقد احتفظ حمودة بن الساعي بقصاصته من جريدة ذلك الزمن، أشارت إلى محاضرته في 3 أيلول/ سبتمبر 1932م»، وأضاف: «وصل حمودة بن الساعي منذ مدَّة قريبة إلى باريس لمتابعة دراسته، وقدَّم محاضرة تحت عنوان: (الإسلام والسياسة)، وبالرغم من حداثة سنه، فإنَّ المحاضر عالج هذا الموضوع، بسائر مشكلاته بكل اتساع، وإحاطة وعمق، حيث قلما رأينا مثله. فالمحاضر برز للحضور في عرض لمحاضرته تميز بأصالة عميقة وحرارة روحية، أكدت إحاطته الشاملة بموضوعه، وبهذه البدايات قدم المحاضر عملاً واعداً حيث يخبئ للمستقبل رجل نخبة في أرفع مقام في الفكر الإسلامي».

الآخرين، وهكذا ينصرف الإعجاب نحو فرانز فانون وطه حسين وسواه، دون إسهام في تقويم ما يسمع ويرى وتقديره، وهكذا افتقد الفكر الزيتوني كل أصالة في التفكير أو في السلوك في تقدير الآخرين»[1].

ويضيف بن نبي في تعليقه: «وحدث أن صدر قرار ميشال المشهور حاكم الجزائر؛ وهو يقضي بمنع المساجد على العلماء، غير أنَّ الشيخ العقبي لم يتحمل فكرة منعه من الذهاب ليعظ بصوته الخطابي، وليتصبب عرقاً كل مساء في مسجد الجزائر، فنشر باسم العلماء رسالة مفتوحة طبع منها آلاف النسخ، ولم يدرِ ما يفعل بهذا العدد، أرسل إلي المخزون لأحمله إلى باريس لتوزيعه، وبهذه الطريقة استطعنا أن نوصل الخطاب إلى برلمانيين وكتاب، وبينما كنا نَكدُّ ونجهد، كان الوطنيون يتباهون بشعاراتهم وخطبهم في مقهى الحي اللاتيني. أمَّا العلماء فلم أعثر لهم على أثر، رغم أني حررت رسالة إلى الشيخ العقبي لحثه على صرف النظر عن قرار ميشال، وعدم الاهتمام به، والصلاة جماعة دون اجتياز عتبة المساجد.

لقد اقترحت على الشيخ العقبي أن يؤم الصلاة خارج المدينة، والصلاة تحت قبة السماء، أي تحت القبة الحقيقية للمسجد، والتي أمَّ تحتها محمَّد ﷺ صحابته حين كانوا مضطهدين، وبدهي أنني أفهم القصور البيّن لدى العلماء في معنى هذه النقطة بالذات في روح المقاومة.

لقد تحادثت مع الشيخ العقبي في هذه الأمور، وكنت أراه أكثر حماسة، ولكن يجب أن أقول الآن، وفي ضوء تجربة طويلة، إنَّ العلماء ذوي الثقافة الأزهرية كانوا دوماً على قدر من الجهل يحجبهم عن إدراك هذه الأفكار، وعلى قدر من الجبن يحجبهم عن تطبيقها»[2].

---

(1) Pourritures - inédit، غير منشور.

(2) المرجع نفسه.

ربما كان بن نبي في نصح الشيخ العقبي هنا، إعطاء زخم للاحتجاج على قرار =

الهوة بين التقدُّم والتخلُّف، وبداية التأسيس لمنهج بن نبي الفكري

وصول بن نبي إلى باريس طالباً في الحي اللاتيني العام الدراسي 1931-1932م

- **باريس مدينة النور**

يرسم بن نبي عند وصوله إلى الحي اللاتيني في خريف باريس صورة مضيئة في مشاعره وهو يستقبل الثقافة الغربيَّة كما صورها في كتابه غير المطبوع (Pourritures).

«مع قدومي إلى باريس، وجدتني بكل فرح في جو الحي اللاتيني المليء بالنشاط والحيوية، وهو يستقبل العام الدراسي. كانت باريس دائماً تسحرني في تلك المعالم الأثرية التي تطل بجلال سوادها في أبنية البنتاغون، حيث يهجع عباقرة الأمس الكبار والسوربون، ثمَّ (Collège de France) حيث تولد عبقرية الغد.

= ميشال، على طريقة غاندي، بمعنى أنَّ السلطة الاستعمارية تستطيع إصدار الأوامر، ومنع جمعيَّة العلماء من ممارسة نشاطها في المساجد، لكن حركة العلماء حركة شعبية، وتمارس نشاطها فوق السلطة، والاحتجاج على إجراءاتها على أرض الجزائر التي هي الأم، وهذا هو معنى الفرق بين سياسة المطالبة غير المنتجة عبر مجرد الاحتجاج غير المبرمج، حيث اكتفى الشيخ بإذاعة بيان فقط، في حين أن العمل الثوري خطة طريق؛ فالصلاة في المسجد أو خارجه سيان، لكن حركة العلماء السلمية أساساً حركة فاعلية أداء وتغيير في كل شيء، باعتبارها قوَّة فوق قوَّة السلطة. بكل حال، بن نبي هنا لا يطعن بتقى الشيخ العقبي، بل يشير إلى ما يسميه الثقافة الأزهرية، أي الثقافة التقليدية باعتبارها ثقافة تفسيرية، تكتفي بالاحتجاج، كما نرى مثله اليوم في الاحتجاج على إجراءات إسرائيل السلطوية دون تقديم خطة كفاح، وهذه إشكالية تدخل في مفهوم مشكلة حضارية كما يقول بن نبي.

لقد أضاء روحي ذلك النور الذي يشع من تلك الحجارة السوداء، ومنها فهمت لماذا تسمى باريس مدينة النور. لقد وقفت أمام كلٍّ من هذه المباني الجامعيَّة التي تزين باريس في زاوية كل شارع، ثمَّ منها إلى بولفار سان ميشال. وقفت أمام كل منها ربع ساعة أو يزيد، أتأملها حين جذبتني إليها بعيداً عن تلكم الدعايات الانتخابية، أو وسائل الإعلام المضيئة التي تغطي الحيطان في المدينة الحديثة ارتقاباً للانتخابات القادمة، لقد استولت عليَّ كل زاوية في كل شارع حين أقحمتني في جوها، فوقفت أتابع المناهج الجامعية المعلنة، متأملاً عميق ما يفصل بينها وبين العالمين الإسلامي والعربي.

فهذا البون الشاسع من التخلُّف بين باريس والجزائر، قد أذلني كثيراً، وأكبر ما أثار حفيظتي أكثر فأكثر أنني كنت وحيداً حين لم أر طالباً عربياً مسلماً يخاطب هذا العالم من حوله بروح من التأمل والإدراك العميق لتلك الهوة التي تفصله عن روح الحضارة الغربيَّة»[1].

- **أوَّل الاتصال بالمجموعة العربيَّة من الطلاب، بداية التأسيس الفكري لمشكلة التخلُّف**

إنَّ الاتصال الذي أجريته مع مجموعتنا العربيَّة من الطلاب المصريين والسوريين، أعني الذين توسمت بأكثرهم تقدماً كنخبة إسلاميَّة، أورث في نفسي الخيبة، وإذا استثنيت فإنني أستثني اثنين أو ثلاثة بصورة فردية؛ كالسوري فريد زين الدِّين والمصري القبطي فريد صليبا، أمَّا الباقون فإنهم غير مبالين، مع أنه لا ينقصهم الذكاء.

إنني لم أجد أبداً لدى أي مصري بصفة عامَّة، ولدى السوري بخاصَّة، من طلاب الحي اللاتيني، أي إدراك لتلك الهوة والفراغ بين

(1) Pourritures، غير منشور بالفرنسية.

عالمه والعالم الغربي، فمشاركي في الدِّين قد فاتتهم بواعث الروح وعمق التأمل المتوتر المنفعل أمام المشهد البارز للحضارة الغربيَّة، فبالنسبة إلى المصري فإنَّ الإقامة في باريس كانت مناسبة له لتذوق أفضل معجنات الساعة الخامسة (Five o'clock) برفقة فتاة جميلة، أمَّا السوري فيزيد على ذلك صبوة الاسترسال الشعري في تلك الساعة[1]، لذا لم ألحظ لدى أي مسلم يتردد على الحي اللاتيني (إذا استثنيت صديقي بن الساعي وعلي بن أحمد) أي اهتمام أو موازنة يبرز ما يفصل بين الحضارة الغربيَّة والحضارة الإسلاميَّة أي بين مُستعمِر ومُستَعمَر، ومن هنا ازداد اقتناعي بأنَّ المشكلة الجزائرية هي مشكلة حضارة وليست مشكلة سياسيَّة. لقد كان إدراكي لذلك كله يضاعف من إدراكي لقيمة الروح المسيحيَّة في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين في جمهورية تريفيز، ومن تأمل نقطة إلى أخرى بات جلياً أمامي -وبكل أسف- مدى تخلُّف المجتمع الإسلامي. لكن هذا الوعي المزدوج أدى إلى أثر وحيد في مفتتح عهدي الجامعي في باريس؛ هو الانغمار في استثمار وقتي كاملاً في تواصل كلي كي يستوعب عقلي علوم الغرب كلها، أمَّا روحي التي تشربت عمق الروحانيَّة المسيحيَّة في فاعليَّة تواصلها، فقد غدا جل اهتمامي أن يتذوق مشاركيَّ في الدِّين من المسلمين، عمق الروحانيَّة المسيحيَّة التي أسست لفاعلية الحضارة، ففي مساء كل سبت عقب جولة كنت أقوم بها عند أصدقائي في جمهورية تريفيز، كنت أتجه إلى مقهى الهجار أفرغ في هذا الوسط الباهت الخامل من شمال إفريقيا حصاد هذه المطالعات التي تمخضت في فكري خلال الأسبوع، ثمَّ أتفحص مسار الأفكار التي ألقيت بذورها في وسطهم، فكان الذين يتحدثون في المقهى كيفما اتفق، يجدون في حديثي ملهاة إضافيَّة، أمَّا المنعزلون في المقهى كغرباء، فإنهم يجدون فيها مناسبة

---

(1) Pourritures، غير منشور بالفرنسية.

لإطلاق زفير يخفف من عزلتهم، أمَّا المثقفون، فإنني أجدهم في صورة أو أخرى لا يعطون رأياً في المشكلات التي أطرحها؛ لأنني أضعهم أمام حائط واجباتهم الفورية فيما أبديه. وعندما أعود مساء كل سبت، كنت أقنع العامل أن يكون أقل خضوعاً لمقتضيات الإنديجين والطالب ليكون أكثر فكراً وأطهر أخلاقاً وأكثر فاعليَّة.

كان ذلك بساطي الفكري الذي فرشته في الحي اللاتيني بعد أيَّام عدة من وصولي إلى باريس في العام الدراسي 1931-1932م»[1].

- **عمق الروح الشعبيَّة الفرنسيَّة**

- **تعرف بن نبي عائلة زوجته الفرنسيَّة**

«في يوم افتتاح مدرستي قررت زوجتي أن تغتنم الفرصة لتعرفني بأمها مورناس، وهي أرملة توفي زوجها ثمَّ تزوجت بمدينة دروكس.

توجهنا إلى دروكس، وهكذا وجدنا أنفسنا في القطار بين جمهور غير الجمهور المألوف في باريس، أي بين كل من القروي والقروية في أرياف النورماندي من ركاب القطار الذين كانوا عائدين من قضاء مصالح لهم في باريس.

كانت ملابسهم تراعي جانب الراحة أكثر من الأناقة، وقد أشعرنا ذلك أنَّ المصلحة تهمهم أكثر ممَّا هي الأناقة، ثمَّ إنَّ وجوه القوم

---

(1) لقد كانت هذه المقارنات هي أساس مختلف دراساته حول مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. انظر فصل الأفكار القاتلة والأفكار المقتولة التي يحملها الطلاب العرب إلى أوربا، وهكذا يظلون على هامش الحضارة الغربيَّة، انظر: وجهة العالم الإسلامي. وبعد، فبن نبي يريد هنا أن يشير إلى أنَّ استعمار فرنسا للجزائر ما يزيد على قرن ونصف، سجل تقدماً لفرنسا على حساب تخلُّف الجزائر عمَّا كانت عليه عام 1850م اقتصاديّاً واجتماعيّاً.

كأنما نحتها الهواء الطلق وعلامات الصحَّة الجيدة، وهكذا بدأ الريف الفرنسي ينشر لوحته أمامنا، ويمنحنا حصتنا منه من محطة إلى أخرى مع أولئك الركاب القرويين.

لم يكن من الممكن أن نرى في باريس الوجه الحقيقي للحياة الفرنسيَّة، فهذه هي المرة الأولى أرى فيها ملامح كالتي أوحت إلى (سولي)[1] وزير هنري الرابع في أوائل القرن السابع عشر، أن يضع شعاراً كأساس لسياسته الاقتصاديَّة هما الحراثة والمرعى، اللذان هما الضرعان اللذان تحتلبهما فرنسا. واليوم أدرك أنَّ هذين الضرعين هما اللذان رضعهما عصر النَّهضة، وأن النَّهضة الفرنسيَّة بالذات هي بنت هذا الإرضاع.

والآن، وبعد أربعين سنة (تاريخ كتابة مذكرات الطالب 1969م) عندما أستعيد تلك الذكريات، أتصور أنَّ الأقدار التي سخرتني كوسيلة تعرفت بها زوجتي على الإسلام، قد سخرتها هي لأتعرف بواسطتها على الوجه الأصيل للحضارة الفرنسيَّة في هذا الريف، حين استقبلتني أمها استقبالاً حَلَّ كل عقدة بيننا، وجعلتني أتقبل، دون تردد، العرف الذي يقضي بأنَّ الصهر زوج البنت يناديها (أمي)».

---

(1) Duc Sully : رجل دولة فرنسي، بروتستاني، حارب تحت إمرة هنري دونافار، وأصبح صديقه ومستشاره اعتباراً من عام 1596م أسند إليه هنري الرابع مسؤوليات كبيرة في تنظيم المالية، وقد أعطت سياسته مردوداً تضاعف عاماً بعد عام بفضل سياسته المالية الصارمة، حيث أعاد تنظيم الضرائب وجبايتها، في عام 1604م أعطاه هنري الرابع صلاحيَّة مطلقة في القطاع الزراعي الذي اعتبر مصدر الثروة الأساسي لفرنسا وللتجارة، وهكذا عبد الطرق، وأنشأ الفصل النهري. بموت هنري الرابع اعتزل في قصره (Sully sur Loire)، وكتب مذكراته التي نشرت عام 1638م. من جانب آخر طلب من طائفة البروتستان الولاء لسلطة لويس الثامن ثمَّ ريشيليو الذي رقاه لدرجة مارشال 1634م. المرجع: قاموس لاروس هاشيت.

ثمَّ يتحدث بن نبي عن عائلة زوجته في حياتها الاقتصاديَّة والثقافيَّة والادخاريَّة، وكذلك الارتباط بالبيئة في جماليَّة اتصالها، «فهذا جانب جديد اكتشفته في الحياة الفرنسيَّة مع أمي الباريسية القروية، المرأة التي تتقن تربية الدواجن، وتسمي كل نبات يُرى باسمه، أفضل ممَّا يفعل صيدلي أو عطار، ثمَّ من ناحية أخرى تقرأ (بلزاك)، وتضم بحنو جل كتبه في مكتبة صغيرة، رتبتها لنفسها في ركن من خزانة الأثاث».

كان بن نبي من خلال هذا الإطار، يستطرد، بتفصيل وإعجاب، إلى ممارسة زوجته الفرنسيَّة لدور من الفعاليَّة في شوؤن حياته اليوميَّة؛ حين استطاعت أن تحقق من قلة الموارد وضيقها ومصاعبها أفضل النتائج، ونوعاً من الرفاهيَّة الأسبوعيَّة حين استقبال صديقه حمودة بن الساعي مساء كل جمعة للتشاور والحديث المتواصل في شؤون الفكر. «كان صديقي حمودة بحاجة إليَّ ليقرأ عَلَيَّ الوريقات الصغيرة التي يملؤها بانطباعاته وتأملاته خلال الأسبوع، وكنت في حاجة إليه لتبادل الرأي حول نيتشه، وقد اكتشفته في ترجمة لهاليفي، ثمَّ إسبينوزا الذي شغلني أيضاً في دراسة قيمة تناولت حياته تلميذاً لابن ميمون، ومن ثم تلميذاً للمدرسة الإسلاميَّة في عصره، وهكذا كانت بوارق نيتشه تدوي كعصف الريح، أمَّا أفكار إسبينوزا الملتبسة المتسربة، فقد كانت تشغل بالي كثيراً في تلك الحقبة، لقد كان نيتشه يشغلني كثيراً؛ لأنَّ صواعقه كانت تدوي فعلاً في تلك الفترة التي ستتفجر فيها الحرب العالميَّة الثانية».

وهكذا كانت مواعيد مساء الجمعة في رعاية زوجته الفرنسيَّة التي أعطاها اسم خديجة تمنح بن نبي الطالب مسار تكوينه الفكري: «لم تكن امرأة تبدع في بيتها كما تفعل خديجة، وتتقن إتقانها نظافة وتجميلاً، لقد كان ترتيب الأشياء ميزة لها على وجه الخصوص، وفي إحدى تنقلاتنا بين الجزائر وفرنسا فتحت أمام موظف الجمارك حقيبتها، فدهش لحسن

ترتيبها وجماله، فقال لها: أغلقي سيدتي حقيبتك، إنني لا أريد أن أضع يدي في هذا البناء الدقيق».

ويضيف بن نبي: «إنني أذكر هذه التفاصيل لأنني أعدها دالة على التطور النفسي الذي سيجعلني أشد الناس نفوراً من كل ما يسيء لذوق الجمال، ولأنها تفسر ثورتي على بعض جوانب تخلفنا التي أصبحت أحياناً موضع سخريتي في بعض المجالات».

- **إرادة خطة طريق**

كان ذلك كله في العام الدراسي 1931–1932م، وقد انتسب بن نبي أخيراً إلى كليَّة الكهرباء والميكانيك. لكنه أضاف بأنه انتسب إلى المعهد الوطني للفنون والمهن، الذي يعد دروساً في الكيمياء الصناعية وكيمياء (Tinctorial) للنسيج.

«من هنا كان برنامجي مثقلاً. لقد ذهبنا زوجتي وأنا نسكن في شارع صغير في الدائرة الخامسة عشرة قريباً من باب فرساي. وفي هذا الشارع استأجرنا سكناً لدى امرأة أرملة نأى بنا عن الجو العام للفنادق؛ لنؤمن هدوءاً نشطاً في مسكننا الصغير حيث زوجتي تتحدث وتغني، وأنا أعمل وأصلي، أمَّا الأحداث الخارجيَّة فكانت بعيدة عن مكان إقامتنا الرئيسي.

كنت أخرج يوم السبت مساء، وهذا ما كانت تفرضه عليَّ زوجتي حين ترى ذلك ضرورياً لاستيعابي الذهني ولصحتي، أمَّا الأيَّام الباقية في الأسبوع فهي للدراسة بجد وغير توقف[1].

فالرياضيات كانت تمارس في نفسي أثراً هو نوع من الولع يأخذني كلياً، إنني أتذوق المعادلات الرياضيَّة كأنما هي قصيدة يأخذني سحرها، ولها وقعها في نفسي بأكثر ممَّا يؤثر جَرْسُ بيت الشعر، بما لا يقاس، لقد

---

(1) Pourritures - inédit.

وضعت نفسي في مدى غيبي لحضارة الرقم كما سوف أشير فيما بعد، وهذه الغيبية تبدو لي في وجه معلمي ومدير المدرسة (سودريه) على الخصوص، إذ بدا لي وجهاً مقدساً متوجاً بالعلم. فقداسته أحاطت بي منذ أوّل اتصال حينما ذهبت لتسجيل اسمي في المدرسة. فناداني: بن نبي. ثمَّ قال لي: حينما يبدو لك سؤال صعب، ضعه في دفتر الأسئلة المعد للتلاميذ من أجل تفسيره لك وتوضيحه، فالأساتذة سوف يجيبون عنه ويوضحونه في أثناء الدرس، فإذا استشكل عليهم فلم يستطيعوا الإجابة عنه فوراً (وهذا طبيعي لأننا لا نعرف كل شيء) بصورة خاصَّة فسوف نراجعه كي نصل إلى حله بما يرضي الطالب الذي يطرحه، وذلك وفق ما يتوافر لنا من وسائل.

إن تواضع هذا البئر الحقيقي للعلم، مَلَّكني رِشا السُّقيا من بئره حين بسط لي حدود معرفته على وفرة ما يفيض، وقد استحوذ ذلك على مشاعري كمنهج بحث وتعمق، وقد كان ذلك مناسبة لأفكر بإشفاق على العلماء الجزائريين حين لم أر واحداً منهم يؤكد، ولو لمرة واحدة، الاعتراف بجهله فيما يعرض عليه من أسئلة. وأضيف من ناحية أخرى أن أشد ما أثر في نفسي في أوربا هو روح العلم التي هي أكبر من العلم نفسه، وقد أخذت دائماً في الحسبان بأنَّ ما ينبغي التطلع إليه هو الروح، أعني ذلك الشعاع وتلك الجاذبية الإنسانيَّة في فاعليَّة العلم الغربي التي تنسل على غير دراية من يد وعقل الأغلبية من الطلاب المسلمين الذين يأتون إلى أوربا وهمهم فقط الحصول على دبلوم جامعي بكل سهولة وبساطة»[1].

• جمالية فاعلية في عنصرية تفوق

لكن الجماليَّة والفاعليَّة ليستا كل شيء، (وهنا يتحدث في مناسبة أخرى عن سودريه أستاذ الرياضيات ومدير كليَّة الكهرباء)، فقد طرح

(1) Pourritures - inédit.

سؤالاً ماكراً في الرياضيات يتلمس فيه مقياس التكوين في مدرسته، فكان بن نبي الوحيد الذي أجاب عنه، «لقد سعدت كثيراً حين استطعت حل معضلات السؤال، لكنني لاحظت أنَّ المدير لم تلح في وجهه علامات السرور، كأنما قد خاب أمله، لقد كنت متأكداً من استقامة سودريه الكاملة من الناحية الأخلاقيَّة، غير أنني لم أكن أعلم أنَّ النفوس لها أغوار لاشعورية تخفى حتى على صاحبها، فقد كان سودريه يرى في أعماقه أنَّ التفوق هو طبيعة الأصل الفرنسي، ولا ينبغي لأبناء المستعمرات أن يتجاوزوا حدودهم».

- **تحولات من الفكر السياسي، الثقافي والحضاري الهادف إلى البوليتيك**

- السياسة الانتخابيَّة

«في الحي اللاتيني، بدأت الأفكار الوحدوية التي حركها فريد زين الدِّين تخمد بعد ذهابه، وبدأت الموسيقا الوطنية في البلاد العربيَّة تعزف على النوطة القومية التي يجيد مصالي الحاج العزف عليها بآلة جمعيَّة نجم شمال إفريقيا التي تصغي لعزفها الجماهير.

مهما يكن من أمر فقد بدأت تنشأ في الجزائر نفسها صورة أخرى للوطنية، تلك الصورة التي تجسدت في مؤسس وحدة المرشحين بقسنطينة مع فرحات عباس والدكتور بومالي، وهكذا بدأت تتجلى في تلك الفترة صورة القوميَّة الجزائرية بجناحيها : الجناح الطامح إلى البرجوازية المتواطئة مع الحركة اليسارية الفرنسيَّة، والجناح البرجوازي المتواطئ مع الاستعمار.

وهكذا بقي الإصلاح الباديسي يشق طريقه دون أن يشعر أنه سيقدم استقالته المعنوية ذات يوم للجناح القومي البرجوازي الذي سوف يتقبلها بكل سرور.

كنت أنتسب إلى الطرف الإصلاحي؛ لأنه كان يمثل في نظري الصورة الجزائرية للفكرة الوهابية التي كنت أرى فيها منقذاً للعالم الإسلامي»[1].

- **البحث عن نموذج كل من اليابان والوهابية**

- اليابان نموذج الاتجاه الحضاري

كنت أرى دائماً أنَّ اليابان هي المنقذ الوحيد للشعوب الشرقية من الاستعمار، لكن حين التقيت بأحد أصدقائي الطلبة من الصين، وكان يكره اليابان التي تستعمر بلاده، كنت أختلف معه في هذه النقطة. واليوم، وبعد أربعين سنة، أرى بصورة أوضح جوهر اختلافي مع صديقي الصيني، إذ كان يطرح قضيَّة البلاد المستعمرة بتعبير السياسة، وكنت أطرحها من الوجهة الحضاريَّة.

- بن نبي يرى في الحركة الوهابية منطلق برنامج الإصلاح الذي بدأه عبد العزيز بن سعود

في هذه الأثناء، أتاني من تبسَّة نبأ سفر والدي ووالدتي لأداء فريضة الحج، فتمنيت لو أصطحبهما من أجل التمهيد لانتقالي بعد الدراسة إلى المملكة العربيَّة السعودية الفتية، فقد بدأت أشعر أنَّ صعوبات كثيرة ستقوم في وجهي كمهندس حين وضعت السلطات الاستعمارية اسمي تحت المراقبة؛ بسبب انحيازي لأفكار معينة، وربما لرأيي في القضيَّة اليهودية، كل ذلك جعلني ملتزماً القضيَّة الوهابيَّة ثمَّ الوطنيَّة ثمَّ الإصلاح ثمَّ التكنولوجيا، أي كل شيء يكرهه الاستعمار في جزائري؛ فالقضيَّة اليهودية أصبحت في سياسة الاستعمار المحك الذي يقدر به الاعتدال في

---

(1) منذ عام 1931م تحولت حركة العلماء الإصلاحيَّة إلى جمعيَّة وحزب، راجع مجلة الشهاب الجديد.

سلوك الفرد من التعصب، خصوصاً إذا كان من أبناء المستعمرات.

لقد انتشر في تلك الفترة صيت أينشتاين الذي أصبح يتردد على ألسنة البسطاء مع فكرة النسبية باعتبارها وسيلة حديث فيما بينهم، وأصبح في هذه الأوساط ينتشر صيت عمليات جراحية يجريها الأخوان فروتوس يعيدان للعجوز الشباب القوة والنشاط، وكان يفد إليه كل ثري تزوج من جديد.

عودة بن نبي إلى تبسة صيف العام الدراسي ١٩٣١-١٩٣٢م

كانت عودة بن نبي إلى الوطن في العطلة الصيفيَّة عن طريق مرسيليا إلى عنابة، وحينما نزل إلى اليابسة فيما يرويه من رحلته[1]: «كان السكون يخيم على عنابة، فسماؤها لا تتحرك فيها العاصفة التي اجتاحت معظم نواحي قسنطينة، فقد كانت الزاوية العليوية هي الثانية بعد زاوية مستغانم، وقد امتص الاستعمار أجواءها، وأصبحت الأسرة المسلمة لا همَّ لها غير الاندماج في الوسط الأوربي، وهكذا غدت عنابة مدينة للكحول تستهلك منه ما لا يقدر، أمَّا الإسلام فيها فقد هاجر إلى البيوت المتواضعة حين بدأ الوسط الأوربي في الوقت نفسه يفقد قِيَمُه الحضاريَّة».

أمَّا تبسَّة فقد بدأت تأخذ طريقها نحو التغيير، وحشيشي مختار الذي انحدر نحو القمار، لسوء تربية أساسيَّة، كان يفاجئ التبسيين بتأثير حركة الإصلاح في تبسة، حين رأوه ذات يوم يتقدَّم إلى لجنة الاكتتاب لبناء مدرسة بمبلغ عشرة آلاف فرنك، وهو مبلغ معتبر، وهكذا أصبح مختار مناضلاً في حركة الإصلاح وتراجع عن الإدمان، وكان ذلك في مسار التغيير في المناخ الجديد.

---

(1) Pourritures.

- **حديث رحلة حج والده ووالدته**

عند وصول بن نبي إلى تبسَّة لقضاء العطلة للسنة الدراسيَّة 1931-1932م (فيما بقيت زوجته في باريس): «كانت العادة في قرانا الصغيرة تقضي بأن يكون أطفال الحي هم الذين يعلنون للأسرة نبأ وصول المسافر، فما إن وصلت إلى ميدان الرسول حتى ترك الأطفال الصبيان لعبهم، وانطلقوا يتسابقون إلى بيتي وهم يصرخون: سي الصديق جاء سي الصديق جاء».

كان بن نبي في عودته إلى تبسَّة يحمل في جوانحه كل تطلع لحديثه مع والدته التي عادت من الحج، وهكذا غدت رحلة الحج تحمل إليه روح العهد الأوَّل، وذكريات ما سوف تؤسس لقصته الفريدة فيما بعد (لبَّيك). ولقد حدثته والدته عن الحكم السعودي الوهابي المترسم لخطا محمَّد بن عبد الوهاب في محاربة البدع من ناحية، وترسيخ الأمن في الضمير كسلوك وقيمة.

وأضافت ما اتفق لها في رحلة الحج حين وجدت محفظة نقود في أرض المسجد في المدينة المنورة فأخذتها لكي تودِعها في الفندق، «رفض وكيل الفندق الذي نزلنا فيه بالمدينة أن يتسلم من يدي محفظة وجدتها بالحرم، كي لا تضيع على الحاج صاحبها، وأبلغ صاحب الفندق الشرطة، وحين عرفنا الشرطي حجاجاً غرباء أرشدنا إلى أنه من المناسب تركها في مكانها كما تقضي التعليمات السعودية».

هذه الإشارة من حديث والدة بن نبي هي التي أسست لرؤيته في مسار مشروعه النهضوي الذي سيتوالى مع ما سنتحدث عنه في مرحلته في الأربعينيات في فصل (L'écrivain)؛ فقد أسست المرحلة السعودية خلفية

تصوره لنموذج النَّهضة، وقصة (لبَّيك)، وعمق الروح الحضاريَّة التي خلفتها الحضارة الإسلاميَّة في الضمير الجزائري الشعبي، وذلك رغم ظاهرة الاستعمار عبر نداء الحج (لبَّيك)، وكان لها في تأسيس كتاب (شروط النَّهضة) آفاق التركيز على مرجعية العهد الأوَّل كسند لنقطة بداية الدورة الحضاريَّة (نشر عام 1949م) بعد كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) الذي نشر عام 1947م.

كان تأثر بن نبي بادياً فيما روى من جلسته مع والدته؛ «لأنَّ الحديث كان مؤثراً، يهزني منه أحياناً هزات لا أستطيع كبتها، فأتظاهر بالعطش لأطلق الدمع في الشرفة التي تبرّد فيها قلَّة الماء في الهواء الطلق»[1].

العام الدراسي 1932-1933م

في عودة بن نبي إلى باريس أضاف الطالب علي بن أحمد عنصراً جديداً في الجمع الجزائري الذي يسرح في الحي اللاتيني، وكان قد تعرَّفه من خلال العدد الأوَّل من جريدة (الشعب)، لقد كان يمدها بمادة العقل، والممولون يمدونه بالمال، وقد كان صدورها يعبر عن مرحلة جديدة في تاريخ الصحافة الجزائرية؛ هو الانتقال من المطالبة بالحقوق للشعب الجزائري إلى الهجوم الصريح على الاستعمار.

التقى به بن نبي مصادفة في القطار إلى باريس، «إنها الرياح ذلك الزمن التي كانت تدفع إلى باريس كل جزائري ليحقق أحلامه أو لتفشل مشاريعه»[2].

---

(1) Pourritures، راجع حديثه مفصلاً مع والدته حول رحلة الحج في لقاء حميم.

(2) Pourritures.

كان الحي اللاتيني في تلك الفترة للجزائريين المستنقع الذي تتكون فيه الحشود التي سيجرفها التيار الجارف الذي انطلق من قاعة بوهلين، حيث كانت تزدحم من أجل الاستماع إلى مصالي الحاج والهتاف له، فكان علي بن أحمد ضد الاستعمار وضد المصاليين، لا يؤمن بوطنيتهم، وضد العلماء كذلك، لا يؤمن بإصلاحهم، وضد الشيخ أمين الحسيني معتقداً فيه شيئاً غريباً.

«كنت مهتماً أكثر من ذلك كله بأبناء الجزائر، فالنواب بدؤوا يستلمون مقاليد الحياة العامَّة، لذا أصبحت أتساءل: هل يسلم العلماء المقاليد إلى تلك الفئة الحاملة للشهادات الجامعية؟

لم يكن تخوفي من هذه الناحية نزيهاً كل النزاهة؛ إذ كان لي غرض يشاركني فيه حمودة بن الساعي؛ هو أن نكون نحن الاثنين الوارثين لجمعيَّة العلماء بعد انتهاء دراستنا؛ لأننا نظن في أنفسنا الجدارة لخوض المعركة السياسيَّة للمحافظة على الخط الإصلاحي ونتائجه في الوطن، الأمر الذي كنا نختلف فيه تماماً مع المثقفين حملة الشهادات الجامعية»[1].

لقد بدأت إيطاليا تحتل الحبشة، وفرنكو يهزم الجمهوريين، وهتلر يصبح مستشار ألمانيا.

أمَّا مجموعة الطلاب المغاربة والتونسيين الذي التقى بهم بن نبي في السنة الأولى من دراسته في باريس، فقد بدؤوا العودة إلى بلادهم، ومن ثمَّ بدأ بن نبيٍ يفكر في الهجرة إلى الحجاز، فطلب جواز سفر له ولزوجته.

(1) Pourritures.

التأثير اليهودي في بنية الضمير المسيحي الغربي والثقافة في مجرى الأحداث عشية الحرب العالميَّة الثانية[1]

• معالم عالم جديد

«كانت الأحداث التي تجري في العالم تقحمنا في تفاصيلها: هتلر والقضية اليهودية، كان الجدل يحتدم بين من هم مع ومن هم ضد، وقد كانت الغلبة للفريق الأوَّل، وحين وردت تفاصيل قضية ستافسكي (L'affaire Stavisky) في شهر كانون الأول/ ديسمبر من عام 1933م، وفضائح الاحتيال الذي مارسه ستافسكي وشملت بعض رجال السياسة، فقد كان ذلك إعلاناً لسقوط حتمي للنظام مع نشوء الجبهة الشعبية، وهكذا أقاموا قداس احتجاج على اضطهاد فقراء اليهود الذين أغلقت حوانيتهم في ألمانيا.

لقد استمعت في تلك الفترة إلى محاضرة ماسينيون، لم أعد أذكر أين كان ذلك، لكنني أذكر أنه تكلم عن ذلك الاضطهاد المستنكر حين قال: «لقد اتصلت بي عبر الهاتف امرأة، وقالت لي إنها لم يعد أمامها بسبب عنصرها السامي اللعين سوى الانتحار، في الواقع». لقد أثار عجبي هذا العرض المسرحي، فقلت في نفسي: أن تغلق المساجد في الجزائر، أن يضطهد الشعب في فلسطين، لا أحد يحتج، لكن أن تغلق متاجر في برلين، فهذا يدعو إلى الاستنكار العام».

• مشكلة الضمير في الدِّين المسيحي

«لقد استحوذت على فكري دائماً مشكلة الضمير في الدِّين المسيحي، ولقد حاولت تتبع المجرى التاريخي بكل تصميم ومتابعة كي أجد الحل،

---

(1) يعتبر هذا الفصل هو أساس تحديد معالم الغرب وأوربا في رؤية بن نبي للمفهوم العنصري والاستعمار، في دراسته الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي).

فالفكر المسيحي مرتبط ومنتسب للفكر اليولياني، فمن هو ذلك الأب بولس الذي استوحت أوربا من حركته المسيحيَّة فلسفتها منذ تسعة عشر قرناً؟

لقد انصرف جهدي لدراسة الإنجيل والقرآن، وكشف لي ذلك عن حقيقة تاريخية في النهاية؛ فبولس كان في البداية يضطهد المسيحيين الأوليين في بيت المقدس، حيث تلقى دروسه التلمودية، هذه الحقيقة موثقة بشهادة الصوت نفسه حين ظهر المسيح لبولس بعد صعوده إلى السماء وهو في الطريق إلى دمشق فناداه: «شاوول! لماذا أنت تضطهدني؟». بهذه المعجزة أصبح بولس رسولاً مسيحياً يدعو للدِّين الجديد، ويؤسس فلسفته الحديثة المبنيَّة بكل دقة على فكرة الشعب الإسرائيلي المختار (L'élection d'Israël)، من هنا برز أمامي سؤال: لماذا -كما ورد في الأعمال- قام بولس بتحويل رفيقه (Timothée) إلى بلدان المشرق مبشراً، واحتفظ بالدِّين المسيحي وحده لأوربا؟

لقد وجدت تفسير ذلك في التاريخ الإسرائيلي نفسه في ظاهرة اتجاه اليهود حين حلت ساعة التيه في المرحلة الثانية خارج فلسطين، إذ اتجهوا نحو أوربا التي كانت غارقة في البربرية ولا تعرف التجارة، فيما كانت آسيا ترفل بالحضارة والتجارة، ومع ذلك فإنَّ أحداً من المؤرخين لم يلتفت لهذه الظاهرة، ولم يطرح هذا السؤال، والجوابُ الذي استقر في ضميري هو أنَّ ثمَّة حقيقة عُمِّي عليها أراها كالتالي:

إنَّ اليهود شعروا بغريزتهم أنَّ مستقبل سيطرتهم هو في أوربا؛ فهي البلاد الوحيدة التي يستطيعون أن يديروا فيها وفق هواهم الأفكار والناس معاً .فالفكر اليهودي بدا لي حياً في الروح المسيحيَّة من خلال حركة ضد العنصرية (Antisémite)، من خلال صراخ (Marcelin)، وهو المفكر الكاثوليكي الذي أجاب شاباً مسيحياً متأثراً بشعار ضد العنصرية: لقد أمضيت نصف عمري وأنا أنحني أمام قدمي يهودي قلبه ممزق.

هذه العناصر كلها تضامن ترتيبها في فكري باعتبارها أجزاء من عقيدة رأت في اليهودية المحرك الخفي للحرب الصليبيَّة ومحاكم التفتيش، وهي عقيدة لا يمكن إدراكها من ذلك الجاهل البربري (Pierre l' Ermite) بطرس الناسك.

ولكن شيئاً فشيئاً، فإنَّ نظرتي هذه أصبحت هي الخلفية لبروز ممثل واحد اليوم هو اليهودي، ولم تعد المسيحية سوى آلة تجلت عن وعي وغير وعي في ذلك الرجل، حاملاً ملفه وراء مكتبه كل صباح، أو ذلك الرجل الآخر الذي يذهب إلى المصنع كل صباح مع زوادته كي يحقق خططاً يهودية في هذا العالم.

إنني كنت على وعي تام بأفكاري وخطورتها التي أنادي بها بصوت عال من فوق جميع الأسطح، دون أن أشعر، فقد كنت أتحدث بها في كل سبت في مقهى (الهجار)، وكان أصدقائي لا يشاركونني أبداً بأفكاري، حتى إنَّ صلاح بن الساعي نفسه قال لي بعد سبع سنوات: الحق معك؛ اليهود اليوم يفعلون كل شيء، لقد قطفت من هذا العالم الأفكار، أمَّا أنا فأرى أنها قطفت الأعمال.

لقد تبين لي أنَّ الحجج التي أقدمها، وتتناول عمق الأشياء وليس أشكالها، تجعل الفكر أكثر خطورة على صاحبه، وذلك حينما يصدر من أحد الأهليين (L'Indigène) في الشمال الإفريقي، وأعتقد بصورة أو بأخرى أنَّ ملفي ليس فحسب لدى الحكومة العامَّة ووزارة الداخليَّة، بل هو في الفاتيكان والكنيست اليهودي.

وهكذا، وبقدر ما أعمق فهمي للأشياء، فإنَّ رؤيتي تبرز للوطنيين والعلماء سطحية؛ لأنَّ الأولين يحلون المشكلات السياسيَّة عبر المهرجانات في صالة بوهلر، أو في الاجتماعات، أمَّا العلماء فهم منهمكون في التفكير بكل قواعد اللغة العربيَّة.

احتفظت بصلتي بالأولين، وبالدفاع دائماً عن الآخرين، لأنني كنت مع محمَّد بن الساعي نفكر بعد انتهاء دراستنا الجامعيَّة في وضع الأسس الحقيقية للسياسة الجزائرية[1].

لقد بدأت الوطنية تبرز أهدافها الذكية في باريس؛ فمصالي الحاج افتتح مقهى شرقياً في مومبارس سماه (تلمسان)، ويجب الإقرار بأنني لم أنظر في حينها إلى الأمر بأي استهجان؛ إذ من واجب قائد الوطنية أن يضمن قوت عياله، لكن الوطنية بكل حال غدت للجزائريين الطريقة المعبدة التي يسلكها كل مغامر، حتى أصبحنا نرى نشوة العاطفة قد بدأت تبتعد عن الوطنية حين أصبح بومنجل وطنياً، وأصبح محرر جريدة الأمَّة إلى جانب الهادي نويرة وتونسيين آخرين وطنيين في المقدِّمة.

والحقيقة أنني كنت -رغم منهجيتي- أسير في الطريق الخطأ، وسيظهر لي أنني لم أكن منظماً؛ فعشر سنوات بعد هذه الواقعة كان عليَّ أن أتعلم أنَّ الوطنيَّة والاشتراكيَّة أدتا إلى تكريس الهدف اليهودي المرسوم منذ ألف عام، وذلك بإنشاء نزعة توحيدية أوربيَّة في سيادتها على العالم المستعمر، ولكنني كنت في تلك الفترة بعيداً عن هذه الحقيقة. لقد كان حماسي الوطني الاشتراكي تبرره الأحداث الدولية نفسها[2].

---

(1) Pourritures

(2) يشير بن نبي إلى تطور بنية أفكاره في رقابته الدقيقة على تطور الحضارة الغربيَّة في مسار أوربا، وانعكاس ذلك على القابليَّة للاستعمار في سياسة الاستعمار، وبالخصوص مع بداية القرن العشرين، وسقوط الخلافة العثمانيَّة في مساحة العالم الإسلامي. وسنقرأ في الفصل الثاني (La Foire) كيف بدأت ضوابط حركة العلماء مع اشتراكيَّة (Blam) في الجزائر، ثمَّ في منطقة بلاد الشام أمام تطور الحضور اليهودي في فلسطين، فنزعة الوطنيَّة والاشتراكيَّة أسستا لتطور توحيد أوربا في مواجهة العالم المستعمر والقابل للاستعمار، وسيادتها عليه؛ ففكرة الوطنيَّة والاشتراكيَّة في أوربا هي الوجه الخلفي لصورة الوحدة اليهوديَّة القوميَّة =

حلم العودة إلى مشرق الدعوة

الحركة الوهابيَّة والمملكة العربيَّة السعوديَّة

كانت التحولات التي بدأت منذ العشرينيات من القرن العشرين تفتح آفاقاً للمكونات الأساسيَّة لفكر بن نبي، فالحركة الإصلاحيَّة ضد المرابطيَّة المنتشرة في أنحاء البلاد، كانت مفتتح تصور بن نبي لمفهوم النَّهضة؛ أنها عودة إلى مشرق الدعوة التي سميت السلفية التي تحارب البدع؛ تلك البدع التي هي حصاد ضياع المقاييس الأساسيَّة الأولى باعتبارها متكأ يستريح عليه ترهل الإرادة في عصر ما بعد الموحدين، لقد أسست هذه الانطلاقة التي رواها بن نبي في الجزء الأوَّل من مذكراته (الطفل) الأساس الذي اعتمد وحدة المشكلات، رغم تباين الأداء والسلوك فيه.

أمَّا وصفه لتلاقي الشرق والغرب في باريس حول مفهوم الوحدة لشمال إفريقيا كما للعالم العربي فقد عبَّر عنها باسم (مجتمع ما بعد الموحدين)؛ إذ اقتصرت على مجمل الخطب والبلاغة ومفهوم (الزعيم) في تجربة مصالي الحاج الجزائري، ونشاط فريد زين الدين المشرقي. يقابل ذلك كله اندماج بن نبي في فاعليَّة الحضارة الغربيَّة في عمقها عبر

= وارتباطها بأرض الميعاد كما هي أوربا أرض الميعاد للوحدة الأوربيَّة ضمن مفهومي الوطنيَّة والاشتراكيَّة، ابتداءً من القرن التاسع عشر إلى نهاية القرن العشرين، أمَّا في مشرق العالم الإسلامي ومغربه فإنَّ الوطنيَّة والاشتراكيَّة بددت وحدة الحضارة الإسلاميَّة، فانقسم المغرب والمشرق إلى حفريات التاريخ التي قدمها الاستشراق الغربي في دراسات الثقافات القديمة، وأوسع كلاهما لأرض الميعاد الوطني والاشتراكي في إسرائيل وحدها، فيما اكتفى العالم الإسلامي بالشعارات في المصطلحين، من هنا انطلقت فيما بعد رؤية بن نبي عقب الحرب العالميَّة بأنَّ القضيَّة هي قضية مشكلة حضارة في العالم الإسلامي. (راجع القسم الثاني من وجهة العالم الإسلامي).

جمهورية تريفيز، ثمَّ زوجته وأمه مدام مورناس التي اكتسب منهما معنى الفاعليَّة في قليل الوسائل وقيمة الأرض في تأسيس ثقافة البيئة ونظامها.

كانت هذه كلها خلفية تؤسس دائماً لحلم الغد، ما العمل؟ حين كان بن نبي يدرس العلوم والتكنولوجيا، هكذا غدا الحكم الوهابي السلفي، وما حدثته والدته عن رحلة الحج والأمان، نموذج بداية في مشروعه النهضوي: «كانت زوجتي تنتظر بفارغ الصبر قصص الحج، وهكذا أصبحت قصَّة حج والدتي موضوع حديثنا طيلة أسابيع. وهكذا، لم يبق شك في مستقبلنا (بعد دراستي)؛ إنه الهجرة إلى الطائف إن شاء الله، ونستقر هناك.

تقول زوجتي: «أمَّا أنا فأتولى فِلاحة البقول وتربية الدواجن حسب قواعدنا في الغرب»، كانت خديجة فعلاً نجَّارة وفلاحة بساتين ولدا في جسم امرأة، وحين قضت فصل الصيف السنة الماضية في ضيافة أسرة جزائرية أدركت الجانب الذي كانت بيوتنا تفتقده في تلك الفترة.

كنت من ناحيتي أقول: سأبتدئ بالقدر الممكن، فأصنع الأسمنت أو الصبغة أو العطور الفرنسيَّة، وأحول مخلفات عيد الأضحى بمنى إلى أسمدة، وأستمر في دراسة استخدام الحرارة الصحراوية لعلها تصبح طاقة تفيد[1].

لقد بدأت مكتبتي تثرى بالكتب التطبيقيَّة بقدر ما يتكون في ذهني من مشروع، وذلك في أثناء حديثي مع زوجتي، كانت دروسي النظريَّة تسير من ناحيتها السير الحسن، خاصَّة الرياضيات، لكنني بالرغم من تعلقي بها لم أكن أرى فيها كثيراً من الجدوى في الجانب التطبيقي، إلى أن وزع علي القسم مشروع آلة ضغط، بوصفه موضوع امتحان جزئي، فكان لزاماً

(1) Pourritures.

أن أستعمل الجهاز الرياضي لحل مشكلات الجهاز الميكانيكي، فأدركت منذ ذلك اليوم أن المعادلات هي مفتاح التطبيق».

كان هذا كله ينطلق من أفق الحجاز والطائف، وما قصَّته أمه من ذكريات الحج، لذا كان نقاش بن نبي مع حمودة بن الساعي في العشاء الأسبوعي يتمحور حول الثقافة الإسلاميَّة حين كانت أفكار زكي مبارك في مصر تتردد في هذا الحوار وتُغرِق بجدتها وَجِدَّتها في نقد النزعات الصوفية: «كان كل واحد يضيف بُعداً لكياني الفكري: أناقش مع حمودة القضيَّة الإيديولوجيَّة، ومع أخيه صالح أناقش وجهتها الاجتماعيَّة، ومع أحبابي في جمهوريَّة تريفيز أتناول الموضوعات الثقافيَّة، ويسليني صديقي الباسكي في حديثه عن الأشياء التقنية».

كان الأمر الذي لا شك فيه، في رأي بن نبي، ذلك الزمنَ، أنَّ الاستعمار كان يتضايق كثيراً من حكم السعودية للأرض المقدسة؛ خوفاً من أن تصبح هكذا منارة إشعاع للفكرة الوهابيَّة؛ أي سيطرة الفكرة الإسلاميَّة الوحيدة التي تصلح لتحرير العالم الإسلامي المنهار؛ لما فيها من طاقة متحركة بعد سقوط خلافة بغداد.

هذه النظرة الاستعمارية كانت نظرة خبير لا يعلم مدى صحَّتها في تلك الحقبة إلَّا من كان يتتبع عن كثب تداخل القابليَّة للاستعمار بالاستعمار، فإذا استثنينا اليمن والحبشة وإفريقيا، فإنَّ التوسع الاستعماري قد شمل كل مكان في خريطة العالم الإسلامي، من هنا نفهم اهتمام الاستعمار بأمور اليمن، وخشيته من السيطرة الوهابية، فهذه الخشية هي جوهر النزاع الذي نشأ بين اليمن والحكم السعودي الجديد، هذه الحقيقة «كانت تسوءُني في مجرى تصوري بوصفي جزائرياً نازحاً إلى الطائف، حين أصبحت القضية قضيتي وقضية خديجة، فقمت أصلي ركعتين مُتَحصِّراً متضرعاً شاكياً من شر الاستعمار باكياً، ولكنني كنت دوماً على منهج الحديث: «اعقل وتوكَّل»،

وهكذا أخذت ورقة، وبدأت أحرر خطاباً مثيراً إلى سعادة سفير اليابان في باريس، أتوسل الحكومة أن تساند باسم التضامن الإنساني الآسيوي المقدس ابن سعود في المعركة، وتؤيده أمام العدو الاستعماري.

كان الخطاب بسيطاً، وإن كان مثيراً، وبطبيعة الحال لم يرسل جلالة الميكادو أسطوله لجِدّة؛ لأنه كان مشغولاً في حصار موانئ الصين، وهكذا وجد الموقف حله حين أعلنت الصحف أن الحُديدة سقطت في يد الوهابيين، وأنَّ الأمير فيصلاً نقل الجيش السعودي ليزحف على الساحل اليمني، بينما أخوه سعود يتوجه إلى الناحية الجبلية»[1].

الوهابيَّة وماسينيون

من الطبيعي أنَّ مواضيع الساعة لا تتركنا غير مبالين، لقد ناقشنا تطور الحرب الإسبانيَّة في أثيوبيا، لكننا تابعنا بالخصوص محاضرات ماسينيون حول الإسلام في باريس، وأعتقد أنه في إحدى محاضراته التي تحدث فيها عن الإسلام، كانت هي التي قدمها في مقر الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين، وكانت تهم الحالة التي أدرسها.

دون أن نتواعد، كنا نحن الثلاثة؛ بن الساعي وعلي بن أحمد وأنا بين الحضور، وكالعادة؛ فحينما يرى ماسينيون مسلمين في القاعة يتناول موضوعه بدقة، لكن علي بن أحمد، وقد طبع على الاعتراض والتورط بعبارات غير لائقة، طلب الكلام حين أنهى المحاضر عرضه أمام الجمهور، فأشار إلى نقطة غير صحيحة، متهماً المحاضر بالكذب. هنا الجمهور استنكر، وبدأ الصفير، ممَّا أوجب تدخلنا ضد زميلنا الذي غادر القاعة تاركاً انطباعاً سيئاً عن المسلمين.

---

(1) الطالب بالعربية. في كتابه (ميلاد مجتمع) الذي أصدره بن نبي عام 1962م أشار إلى أن النفط أحرق الفكرة الوهابية.

صلاح بن الساعي أسرَّ إليَّ بأنَّ من الواجب أن أهدئ الأمور والجو المتوتر، فطلبت الكلام من ماسينيون بكل احترام، معلقاً على حديثه عن الوهابية التي نشأت في الجزيرة العربيَّة، لا أحد ينكر تأثير الأفكار الدِّينيَّة في الميدان السياسي، وفي الإطار الاستعماري على الخصوص، وفي وجه المستشار الفني للحكومة الفرنسيَّة، وهذا شيء حقيقي، وهنا تتجلى خطورة موقفي؛ فأكدت أنَّ الوهابيَّة ليست ظاهرة عربيَّة؛ بل هي إسلاميَّة، وأضفت شارحاً بأنَّ هذا الاتجاه يشبه شيئاً ما البروتستانتية في المسيحية، وأنا شخصياً وَهَّابي.

تعليق مكتبة مؤمن قريش:

سياق هذا الموضوع يوحي وكأن مالك بن نبي في صورته النهائية قد اعتنق الوهابية التي صار واضحاً جداً اليوم أنها أسوء فكرة ظهرت في عالم الإسلام منذ نشوئه حتى اليوم! والتي هي حاضنة تفريخ القاعدة وما يسمى بـ" الدولة الإسلامية في العراق والشام" (داعش)، والنصرة وكل تلك الحركات الإرهابية القائمة على تشويه صورة الإسلام العظيم عبر المفاهيم المتخلّفة المتوحّشة من سفك دماء الناس ونهب وسلب الأموال والممتلكات وتدمير آثار ومعالم الحضارات.

لم يوضح الكاتب المحترم ــ كما وضحت ذلك الدكتورة فوزية بريون ــ أن هذا التبني العاطفي إنما كان في فترة شباب مالك بن نبي، وعندما رفعت دولة آل سعود فكرة تطبيق الشريعة في ذلك الحين، وعدم اتضاح معالم القضية بشكل واضح للجميع كما هو الحال اليوم.

نترككم مع كلام د. فوزية بريون فهو يوضح حقيقة هذه المسألة:

وقد اتخذ بن نبي موقفاً مضاداً للطرقية المنحرفة عن الشريعة منذ أن كان تلميذاً في حلقة الشيخ عبد المجيد بمسجد تبسة، ويظهر أنه قد مال إلى الوهابية في بداية شبابه، ثمّ تحوّل بعد ذلك إلى الإصلاح عندما رأى في الحركة الإصلاحية الجزائرية نسخة محلية للوهابية[٢]، وليس هناك ما يدل على فهم بن نبي للفكرة الوهابية بكل تفاصيلها، فكان ميله إليها آنذاك عاطفياً حماسياً بسبب عدائها للمرابطين والطرقيين، وقد بلغ حماسه لها درجة ظن معها أن الوهابية ستكون المنقذ للعالم الإسلامي الذي كان آنذاك في حالة انهيار[٣]. انتهى. المصدر: مالك بن نبي، عصره وحياته ونظريته في الحضارة، ص114، د.فوزية بريون. دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى 2010م.

نعود لأصل الكتاب:

وما ينبغي أخذه بعين الاعتبار في هذا التعليق، أنه يوجه إلى كاثوليكي في وسط بروتستانتي، ثمَّ هو من ناحية أخرى ككاثوليكي مستشار فني، لذا كانت ابتسامة ماسينيون تخفي دائماً غضباً بارداً، لكنها تصب حروقها كالرصاص.

وقف بن الساعي يهنئني حين كنت أفكر في والدي، وقد ألقيت على موقعه الوظيفي مخاطر كلمة قالها ماسينيون في محاضرته، وموقفٍ عبرتُ عنه أمامه معلقاً.

وهكذا استرسل ماسينيون في الحديث عن الموضوع، لكنه توقف فجأة لدقيقة، حينما مر في مجراه اسم السيِّد رشيد رضا، كأنما استبطن تقويمه الداخلي لدوره، ثمَّ ختم تأمله المعبر بحركة لها دلالتها: تطلع إلى الحضور، كأنما يغلق ملف شخصيَّة رشيد رضا، فقال: لكنه بكل حال.. هذا الرجل قد مات أخيراً.

- مقارنة معبِّرة

حين انتهت المحاضرة قام ماسينيون وطوى بيده خريطة واسعة كان استعان بها في محاضرته، وهمَّ بالخروج ليستقل المترو في تلك الساعة

المتأخرة من الليل: «كانت تدهشني وتؤثر في نفسي بساطة رجل العلم المسيحي في قيمتها الحضاريَّة، وذلك حين أفكر بجمع (بئر العلم) من العلماء المسلمين في الجزائر، حينما تعبر وجوههم بشكل ظاهر عن الجهد والتفكير في مسألة بسيطة في الفقه، دون أن ينسوا في مشيتهم المتثاقلة كي يحيطوا أنفسهم بالمساعدين الذين يرافقونهم، وكي يسارع هذا أو ذاك ليحمل من متاعهم تبركاً بالعلم»[1].

فرنسا هي أنا؛ لأنني أنا الكثرة وأنا الجندي

لقد بدأت التحولات التي انتهت إلى الحرب العالميَّة الثانية تأخذ سبيلها في إسبانيا حين أخذ فرانكو طريقه إلى السلطة، وأسدل الستار على مأساة الحبشة، في ذلك الجو بدأت تتكون الجبهة الشعبيَّة، وبدأت الجزائر تدخل في عهد جديد، وكان الحي اللاتيني صدى ذلك العالم يردد أصداء تلك المتغيرات. وكانت الصحافة الوطنيَّة تضع بن نبي كل أسبوع مع مجموعته في أجواء من الفرح والابتهاج، أو من السخط والاستنكار، ولكن موجة عارمة من الاستنكار فاجأت تتبع الأحداث، وغدا كُلٌّ يستنكر: يا للخيانة!!! «وكان ذلك حين فاجأني حمودة بن الساعي إذ يخبرني بالأمر ويده تلوح بجريدة اتحادية النواب (l'Entente) الوفاق ويشير فيها إلى مقال بتوقيع فرحات عباس: **(أنا فرنسا)**».

قرأ بن نبي الخبر، وإذ صدمة تهزه، كما لم تهزه قضية بعد دار (إلبا) منذ سنوات، فاتفق الرأي أن يحرر بن نبي مقالاً رداً على مقال فرحات

(1) بن نبي هنا -كما هو في سائر شهادته على العصر كما يرويها- يؤكد موضوعيَّة رؤيته للصراع الفكري الذي يتجلى في تصرف الاستعمار، ومحاربته له، وذلك حين يفرق بين موقف ماسينيون كممثل للاستعمار في آلية وسائله، وبين ممثل لميزات الحضارة الغربيَّة في فاعليَّة شخصيته العمليَّة الفكريَّة، فيضع الأولى في ميزان الصراع الفكري، والثانية في ميزان الاقتباس الحضاري. (مسقاوي).

عباس، ينشر في جريدة (لأمين العمودي) اختار لها عنوان (مثقفون أم مثيقفون).

«لأول مرَّة في حياتي واجهت عمليَّة توليد الفعل في مقال اخترت له عنواناً، لقد كنت مع حمودة بن الساعي على وعي تام بالمهزلة التي بدأت في الجزائر؛ أي ذلك الاختلاس الكبير الذي بدأت خيوطه تظهر على مسرحنا السياسي منذ ظهرت (اتحادية النواب)، لقد كنت أدرك أنَّ الصراع لم يكن صراع أفكار، وإنما صراع مصالح تشرف عليها السلطات العليا، متظاهرة أحياناً بمقاومة عندما تعلن غضبها على هذا العدو (فرنسا) حيناً، أو ذاك العدو حيناً آخر، كي يرى الشعب المغرور في تلك العداوات بطولات أبطال توجب لهم عليه السمع والطاعة، وهكذا أردت في كلمة مثيقفون (Intellectomane) أن أسدد سهماً أرشق بكل جهدي كبرياء وبلادة فكرة الزعيم معاً في خداع الجماهير»[1].

(1) نبذة عن فرحات عباس، راجع كتاب: الجزائر الإسلاميَّة: جورج الراسي.
كان فرحات عباس طالباً في كليَّة الصيدلة، ورئيس حركة الطلاب عام 1926م.كان يحارب التطرف، ويعود دائماً في كتاباته (Le jeune Algérien) إلى الماضي العربي الإسلامي، أو إلى الشرق، يستوحي بها النموذج الأفضل لبناء مدينة المستقبل، لكنه عندما يصرخ هاتفاً مع جموع الطلاب، فإنه ينادي: لا نريد أن نكون في «مأساة الماضي وغموض المستقبل»، ففي مقال له بعنوان (العدالة والصدق أولاً ثمَّ السياسة) يطرح ما يسميه: برنامجنا الرامي إلى نهضة الجزائر، ويذكر بأنَّ مبادئ الثورة الفرنسيَّة عام 1789م هي مبادئ تنقلها فرنسا إلى الجزائر عن طريق المدارس والجامعات، ولا بُدَّ أن يأتي يوم يؤدي فيه انتشار هذه المبادئ إلى انفجار مخيف. كان يؤمن بالإسلام، لكن يقول إنَّ كتابنا المقدس لا يمنع الجزائري المسلم من أن يكون فرنسيّاً كمواطن، فنحن فرنسيون، لكننا نحتفظ بقانون الأحوال الشخصيَّة الإسلامي الذي يمكن اختصاره في شروط الزواج والصلاة والميراث، لقد كانت الآمال معلقة على قدرة الاستعمار الفرنسي للتطور، وعلى الخصوص بعد الإعلان عام 1925م عن مشروع (موريس =

. . . .

= فيوليت) الحاكم الاشتراكي للجزائر، الذي أصبح فيما بعد عضواً في مجلس الشيوخ، القائم على فكرة أساسيَّة هي أنَّ على السكان أن يتحولوا إلى فرنسيين؛ إذ لا حل خارج السيادة الفرنسيَّة. من أجل ذلك كتب فرحات عباس بأنَّ فكرة الوطنيَّة ترتبط بالجغرافيا. الوطن الجغرافي (la partie terrorerial) هي فكرة دخيلة على الإسلام، وعبارةُ دانتون الشهيرة: «لا يمكنك أن تحمل تراب وطنك على نعل حذائك»، لا تنطبق على المسلم؛ إذ حيث يعلو صوتُ المؤذن يشعر المسلم أنه في وطنه.

كانت هذه الأسباب والمسوغات هي التي شكلت خلفية عبارته التي أثارت لغطاً «أنا فرنسا»، وهي عبارة وردت في سياق مقال نشر في جريدة الوفاق (l'Entente) في عددها 23/ 2/ 1936م، حيث قال: يجب ألَّا ننسى أنه بلا تحرر المواطنين الأهليين فلا يمكن للجزائر الفرنسيَّة أن تستمر، فرنسا هي أنا؛ لأنني أنا الكثرة وأنا الجندي وأنا الحرفي وأنا المستهلك، فالامتناع عن تحسين وضعي وعن مساهمتي في العمل الجماعي هو هرطقة فجة.

لكن (Jean Claude Demory) جان كلود ديموري في كتابه عن السياسي الفرنسي (Bideau) يتحدث عن مقال فرحات عباس كما يلي (ص363): «كان عام 1936م الشيخ بن باديس مؤسس جمعيَّة العلماء، أعلن أنَّ الجزائر المسلمة ليست فرنسا، وهي لا تريد فرنسا»، أمَّا توفيق المدني، الوزير مستقبلاً في جبهة التحرير الوطنيَّة، فقد أعلن بأنَّ على الشباب الجزائري برنامجاً لا بديل له كمبدأ دائم: الإسلام ديني، واللغة العربيَّة لغتي، والجزائر وطني، لكن فرحات عباس، الشاب البالغ من العمر 37 عاماً، صيدلي ومستشار بلدي في مدينة سطيف، كتب مقالاً شهيراً تحت عنوان (فرنسا أنا– (la France c'est moi): «هذا الوطن غير موجود، إنني لم أكتشفه بعد، لقد سألت الأحياء والأموات، وزرت المقابر، لكن أحداً منهم لم يحدثني. كلنا أبناء عالم جديد ولد من روح ومن دفق فرنسي».

وقد نقلت دراسة د. نور سلمان (الأدب الجزائري)، بيروت، دار العلم للملايين، ص 50، نقلاً عن الجريدة التي صدرت فيها المقال23/ 2/ 1936م (l'Entente): كتب فرحات عباس: لو أني اكتشفت القوميَّة الجزائريَّة لكنت من القوميين وما خجلت من ذلك، فالرجال الذين ماتوا من أجل مثلهم الوطنية مكرمون محترمون، ولا تساوي حياتي أكثر من حياتهم، ومع ذلك فلن أموت من =

- لكنها القابليَّة للاستعمار في النهاية

لقد أرسل بن نبي مقاله إلى جريدة (La Défense) التي يديرها لأمين العمودي، لكنها لم تنشره، وبقي المقال غير منشور، كما سوف يشير بن نبي في سؤاله إلى صاحب الصحيفة في لقائه به، وجوابه له بأنَّ هذا المقال يضعف مركز فرحات عباس السياسي. (المقال نشر مؤخراً فيما بعد وفاة بن نبي، في مجلة (El Rouassi) (الرواسي)، في شهر جمادى الأولى 1412 هجرية، الموافق شهر تشرين الثاني/نوفمبر 1991م)؛ لأنَّ هذا المقال يكتسب أهميَّة خاصَّة؛ لأنه كتب عام 1936م، أي قبل تأليف باكورة إنتاج بن نبي؛ كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) 1947م، وقد رسم بهذا المقال أساس مشروعه عبر كتبه التي صدرت عن سلسلة مشكلات الحضارة، كما حدد فيه رؤيته من خلال تبنيه الواقع الإسلامي في الجزائر والعالم الإسلامي، والتي انتهت إلى التخلُّف والجهل والترهل الفكري لدى المثقفين الذين افتقدوا أساس قيادتهم الفكريَّة، حينما استزلهم شيطان الانتخاب والبوليتيك لغير مضمون نهضوي، فإنَّ الوقوف عند عبارات هذا المقال ينير لنا خلفية فكر بن نبي في زمن مبكر، ويبدو أنَّ مالك حينما تحدث عنه لم يكن نصه تحت يده.

وهذا نصه:

«هل من مزار جديد؟ وهل بقي على الجزائر أن تحتفل به؟ فبعد أن انكشفت العجائب والكرامات المرابطيَّة، فإنَّ على السراب الثقافي أن ينقشع بدوره هو أيضاً.

= أجل وطن جزائري؛ لأنَّ الوطن ليس له وجود، ولقد سألت التاريخ وسألت الأحياء والأموات، وزرت المقابر، فلم يحدثني أحد عنه، ولا يمكن البناء في الهواء، لقد استبعدنا كلياً هذه الأوهام لنربط مستقبلنا نهائياً بما أنجزته فرنسا لهذه البلاد.

نخبتنا ماتت، نخبتنا أضحت بغير روح للأسف، لم يبق سوى القوَّة المبتذلة والفارغة، كما يقول .(Goethe)

كنا نعتقد بأنَّ مثقفينا يكتفون بحضورهم المنتفخ في الساحة السياسية، لكن هذه المسخرة لم تعد كافية، فها هو التهريج قد أصبح أمراً لازماً، لقد بدأ يأخذ طريقه عند من يشجيهم الاستماع إليه.

فرحات عباس اكتشف لكفاءته مهمَّة الباحث عن الآثار، لقد ذهب يحفر في المقابر. أنا أعرفه كمهرج، فكتابه (الفتى الجزائري) ليس سوى بكائيات تُكفِّر عن خطأ (أنك كابنة هاملكارت)، هذا الشيء جيد منك.

لكن، في مجمل ما أصابنا من الهزائم في الجزائر، ها إننا أمام شر جديد: (المتثيقفون) (مدَّعو الثقافة)، فالزاوية المرابطيَّة، والمطبعة، كل منهما أورث الكارثة نفسها؛ إنهما جهل الشعب وتَعلُّم المتثيقفين.

بالأمس كانت الحروز والتمائم، واليوم الأبواق. هذه هي المأساة.

عباس أين الفرق بينهما؟

بالأمس كان باشوات قسنطينة أجدادك يُلزمون اليهود خلع أحذيتهم إذا مروا أمامهم، هذا شيء مستنكر حتماً، لكننا اليوم، ومع تطور الزمن، فإنَّ الورقة اليهودية أصبحت أكثر تمويهاً وريعاً من ريع الحروز والتمائم.

إنك اليوم تخلع من قلبك روحك وتلبس لباساً تنكرياً مضحكاً، ماضيك هذا مُخز (Ignoble)، والصحافة التي يَرشوها (عجل الذهب)[1]

(1) عجل الذهب الذي عبده اليهود في غياب موسى في جبل الطور كما ورد في القرآن الكريم، قارن ما قبله من بين هذه الإشارة، وما تحدث بن نبي عن دور اليهود في تطور الحضارة الغربيَّة، ودور اليهود والذهب في بناء الاقتصاد الرأسمالي وتداعياته، إلى اختصار دور الإنسان في الحضارة الغربيَّة في أن يكون مستعبِداً ومستعبَداً، ومع أنَّ هذا المقال الموجز كان القصد منه الرد على فرحات =

يعرف كيف يزودها بالفزاعات التنكرية التي تخيف.

لقد ألبسوا النزعة الإسلاميَّة فزاعة يبذرون بها الهلع في صفوف متثيقفينا الشجعان، لماذا لا يكون الإسلام بكل اختصار هو المقصود؟ لكن أنت عباس هل تخدع نفسك أم تخدعنا؟

الماضي الحاضر ليس هو ماضينا، ماضينا هو قبل (النرجيلة) والحريم قبل خدم السلطان والمنتفعين المُصطَفِّين على أبوابه. ماضينا قبل المرابطيَّة وقبل المتثيفقين (Intellectomane)، ماضينا هو روحنا التي تلطخت بدم أريق في صفين لكنها بقيت روحنا لأنها روح مستقبلنا».

اتحاديات النواب والبوليتيك تستوعب حركة الإصلاح الباديسي ١٩٣٣- ١٩٣٤م

مع العودة إلى تبسَّة لقضاء الصيف العام الدراسي 1933-1934م بدأ الطلاب الجزائريون في الحي اللاتيني يتداولون نبأ وفد اتحادية النواب الذي سيحل قريباً في باريس ليقدم مطالب الشعب الجزائري، هنا بدأ كُلٌّ يتهيأ حسب ميوله ورغباته في الحصول على مركز في الإدارة، بعضهم يقف ضد زيارة الوفد مؤيداً موقف مصالي الحاج الذي كان ضد هذه

= عباس كنموذج للمثقفين في العالم العربي كله في تلك المرحلة، إلَّا أنه يرسم في الوقت نفسه إرهاصات العقدة الأساسيَّة في مشروع بن نبي، وهو تصفية التاريخ الحضاري منذ صفين إلى عصرنا، من سلبيات ما قبل عصر الموحدين وبعدها، لتستعيد الحضارة الإسلاميَّة عبر العالم الإسلامي مشروع دور نحو العالميَّة الإنسانيَّة، يعقب النهاية المرتقبة للعصر الحديث، كما أشار في أوراقه قبل وفاته، وهذا هو موضوع كتبه الثمانية عشر التي خرجت خلال ثلاثين عاماً من حياته قبل وفاته. (مسقاوي).

المبادرة؛ أو كان يؤيد هذه المبادرة، لكن الحكومة الفرنسيَّة في النهاية حسمت الأمر حين رفضت استقبال الوفد، فقرر النواب الاستقالة الجماعيَّة، لكن حاكم المدينة أنذر النواب بالعودة عن الاستقالة، وصرح بأنه سيتخذ إجراءات صارمة، وأرسل الحاكم الدكتور بومالي، وهو من مثقفي الجزائر، ليبلغ النواب هذا الإنذار، وهكذا ولجت النخبة بكل وضوح طريق الخيانة حين بدأ الاستعمار يستخدمها لإلقاء الحيرة والريبة في الضمائر. لقد بدأت السياسة الفرنسيَّة الاستعمارية تتكئ على زعامة الإطلالة الجماهرية.

كانت الأحداث تتوالى في رحلة بن نبي إلى تبسَّة بعد وفاة والدته، وكان أن وردت أنباء عن اعتداء اليهود في قسنطينة على حرمة المساجد، وهكذا بدأ الحول والصول ضد اليهود، وانفجر الوضع، وسارع بعض الأحبار اليهود وبعض العلماء لتهدئة الوضع دون جدوى. لكن الفتنة سرعان ما نامت حين التفت الجميع إلى نبأ آخر أشيع فيه أنَّ رئيس الاتحادية بن جلول المعترض على الإدارة، والمهدد بالاستقالة، قد قُتل، وكانت هذه إشاعة استدراج ليهب الجميع تضامناً وتأييداً لزعيم يواجه الاستعمار، لقد كان ذلك كله بعض الصراع الفكري في تحويل الأنظار عن مسار المواجهة بالأفكار، وليقول لهم الاستعمار من وراء الستار: اعبدوا الزعيم، قدسوا الزعيم.

«هذا الحدث كان له في الجزائر نتيجة سياسية هامَّة؛ إذ أصبح للفضاء الجزائري منذ الآن (صنم)؛ إنه بن جلول دون أن يدرك هو نفسه معنى ما سوف يأتي.

كل ما فعله أنه صفع رأس البوليس الفرنسي، لكن صفعة رأسه أطاحت برأس الجزائر التي خرجت ذلك اليوم تماماً بصوت رسم في الظلام انحراف طريق الإصلاح، وهكذا انصرف مؤيدو الإصلاح أنفسهم

إلى اختيار الصنم الجديد دون أن يدركوا معنى الحدث، وهكذا تحملوا نتائج اختيارهم»[1].

ومع أنَّ الشيخ بن باديس نفسه قام بدور شجاع ومشرِّف في فتنة اليهود، فإنه لم يستطع أن يمسك بتداعي الأحداث؛ فبن جلول أضحى مقدساً، (والحكيم) هو البطل الوطني رقم واحد.

كان بن نبي في تبسَّة يقضي الصيف حزيناً على وفاة والدته، حين بدأت سيرة بن جلول تدخل الإطار كزعيم، وإذ حان وقت العودة إلى باريس، فقد حدَّد طريق سفره من تبسة إلى فيليبفيل[2].

«ولأنني كنت سأسافر عبر مدينة (فيليبفيل) فقد كان عليَّ أن أقف في قسنطينة لألتقي بالذي كرس وليداً جديداً كبطل، لكي أقف على قماشة الزعامة الجديدة التي يطبع اسمها على قمصان حرير الشباب المتزوج، والذين أنشدوا في (بِسْكرا) لمن أرسله الله.

حينما وضعت قدمي على باب مكتب بن جلول استشعرت بالرهبة التي تواجه من يلتقي بالشخصيات المرموقة لأوَّل مرَّة، لكن شعوراً زايلني في الوقت نفسه بلقاء (كنكستر كبير)، وهكذا وجدت مثقفاً من الإنديجين (Indigène) سقفه الفكري هو القائمة الانتخابية، وقد رأيته محاطاً بمساعديه؛ فرحات عباس وآخرين، غارقين في ورقة تعداد الأصوات التي يمكن أن ينالوها.

بذلت جهدي لرفع مستوى النقاش، لكن ذلك كان غير ممكن، وبدا لي انزعاج الزعيم حين أثرت بعض المشكلات التاريخيَّة والنفسيَّة والاجتماعيَّة، والتي هي في عمق المأساة الجزائرية. لقد فهمت منذ ذلك

(1) Pourritures.

(2) Pourritures.

الحين بأنَّ (الحكيم) يرى بأن كل ما ليس له علاقة بالانتخابات هو ليس من السياسة، وحينما هممت بالمغادرة كان يظن بأن عليه تأهيلي سياسياً حين قال لي: «أنت كالآخرين من الشباب تريدون الأمور الخيالية دائماً»، قالها بلهجة أبوية كأنما يريد أن يشعرني بخطئي.

ما كان يصدمني هو البوليتيك؛ هذا الشيء الذي يُقال ويُردَّد دون إدراك، وقد بدا لي رجل البوليتيك هو من لا يملك رؤية فلسفيَّة كما لا يضع لمشكلة وسائل حلها[1].

وإذا قارنت بن جلول بمصالي الحاج، وكلاهما رجل بوليتيك، فقد أثبت مصالي أنه أفضل منه اتجاهاً وأكثر احتراماً ونظافة.

فالسياسة بمعناها البنَّاء لم يكن لها أي مكان فكري أو عملي، ولا حتى لجمعيَّة العلماء لأنَّ السياسة ليست ما يُقال؛ بل ما يفعل، وللأسف يجب أن ننتظر طويلاً حتى تأتي القضيَّة الفلسطينيَّة التي طَرَحَت أمام الجميع معنى السياسة باعتبارها أسلوب تفعيل الإنسان في استثمار الأرض والوقت، وليست إعلان شعارات يتهاوى وميضها في فضاء

---

(1) هذا المفهوم الذي استولى على المثقفين من أهل السياسة في عالمنا العربي، ما زال قائماً حتى الآن، فالعبرة في النشاط السياسي قدرة السياسي على جمع الأصوات دون تحديد المنهاج السياسي، وهذه إشارة إلى تخلف متبادل ما زال قائماً، لذلك يبدو تحليل بن نبي وملاحظاته في عقود القرن العشرين، موضوع شهادته، صالحة؛ لأنَّ واقعنا المتخلف ما يزال خارج الزمن والتاريخ والعصر، وحينما زارني بن نبي عام 1972م لآخر مرة في مدينة طرابلس، كان الجو السياسي في لبنان جو انتهاء دورة المجلس النيابي، وكانت تدور أفكار لأترشح لهذه الانتخابات، قال لي: «لا تترشح؛ لأنك ستقول نعم حين يجب أن تقول لا، وتقول لا حين يجب أن تقول نعم، وأنصحك بألا تفعل»، ومع ذلك فقد خضت التجربة بعد وفاته بعشرين عاماً لأضيف إلى نصيحته تأكيداً ما دامت السياسة في العالم العربي ما تزال في طور (البوليتيك) كما يسميها ويصفها في مذكراته. (مسقاوي).

الانتظار من غير انتصار على التحدي الإسرائيلي، وهكذا أفلتت أرض فلسطين من يد أصحابها بفعل القيادة السياسية».

لقد ارتبطت السياسة بالثقافة عند بن نبي، إذ من دون مشكلة ثقافيَّة فإنَّ سياسياً جزائرياً من دون وسائل لحل المشكلات السياسي لا يدرك كيف يمارس دوره في مرحلة الاستقلال والتقدُّم[1].

ركوب الباخرة إلى مرسيليا في طريق العودة إلى باريس

كان ركوب الباخرة عند بن نبي يوماً سعيداً على الدوام؛ «لأنه يعفيني مؤقتاً من مسؤولياتي، ويخلصني كذلك من الحائط المعنوي الذي يفصل في الجزائر بين مِنْطَقَتَيْ وجودٍ تنتهي على حدودها عادات الفريقين وتقاليدهم. ففي صفو البحر الواسع لا ينظر المرء من نافذته إلى الفريق الآخر بالريبة والتشكيك، كما هي تنظر مدام دونتسان الفرنسيَّة في تبسَّة من دكانها إلى الآخر (المواجه للنادي الذي أنشأه أبناء المدينة، كما أشار سابقاً)؛ أي إلى حياتنا العادية وغير العادية كجزائريين، فعلى ظهر الباخرة لا أرى ذلك الحائط، لذا ينطلق الفرد في مساحة البحر منغمراً في وجود لا حدود له ولا رقيب على السلوك سوى ضميره».

الحائط الاستعماري في الجزائر وفرنسا يقف سداً بين الفرنسي والإنديجين ابن المستعمرات، وهو يتجلى أيضاً في فرنسا في بعض الشوارع التي خصصت عن قصد لتعيد العامل الجزائري إلى وسطه كما يقول الاستعمار، ليجد الجزائري نفسه في جو مصطنع يملؤه الذباب المكدس على الذبائح المعلقة على أبواب المطابخ، ويعيش فعلاً وراء حائط يقصيه عن العالم.

وصلت صباحاً إلى شقة مدام بيري؛ المرأة الطيبة التي مسحت بظهر

---

(1) Pourritures.

يدها دمعة تعالت على خدها عندما رأتني، لأنها تلقت نبأ وفاة أمي من الأم مورناس قبل وصولي»[1].

مناقشات بن نبي يوم الجمعة مع بن الساعي، وأثرها في تحديد معالم مشروعه الفكري

كانت أمسيات الجمعة مع حمودة بن الساعي تأخذ بنا إلى موغل من الليل ونحن نشرح المشكلات المطروحة في العالم الإسلامي، كنا نطرحها ونعريها بعمق، فالفقر الأخلاقي والفكري في العالم الإسلامي بدا لنا مخيفاً في مواجهة عالم غربي؛ روحه أوربية لكن خبرته الفنيَّة ديكارتية[2].

«كان الشعور بالفراغ مخيفاً، ويبدو لنا بارزاً كلما تعمقنا في المشكلات، لكننا في الوقت نفسه كنا الوحيدين من بين الطلاب المسلمين العرب في باريس نتناول تلك التساؤلات بروح المقارنة والبحث عن جواب. حتى المقربون منا من العلماء قد أخذوا الأمور بظاهر من الشعارات، لكن جوهر مأساة الإسلام في العصر أفلتت منهم كلياً. فعبر الصيغة (البن جلولية) غدا شعارهم الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11]، وكأنما هو مجرد اهتمام بالآية في جانبها اللغوي فحسب حينما تخلف وقعها الروحي، بينما بقيت

---

(1) Pourritures. ونلاحظ هنا كيف أن بن نبي يضعنا أمام مشهدين متناقضين هما أساس بنية مشروعه الفكري؛ مشهد الانفتاح الإنساني لدى مدام بيري الفرنسيَّة في جواره لها في السكن في باريس في نطاقه العفوي، ومشهد الحائط الاستعماري الذي يتجلى في إقصاء العامل الجزائري عن مناخ الحضارة الغربيَّة وفضائلها الباريسية. انظر مقال: الاستعمار يفتح في التاريخ وجهة ثالثة، في مجموعة (في مهب المعركة).

(2) انظر Pourritures غير المطبوع؛ العفن.

المشكلة الإنسانية بكراً في معطياتها الراهنة الأكثر وضوحاً، كالجهل والجوع، أمام هذا الواقع فكرنا في ختام يوم جمعة (بن الساعي وأنا) أن نضع خطَّة عمليَّة، وكان ذلك حينما كنا نناقش في أحد هذه اللقاءات نقصان الفاعليَّة والانغمار في المطالب التحريضيَّة، على طريقة بن جلول على الخصوص، وحين كانت مطالبة الإدارة الاستعماريَّة في سياسة البوليتيك هي العمل على تعليم الأميين، لكن هذه المطالب لم تحسم المشكلة، بل ضاعفت من الأميَّة حين لم تهز مطالبة الإدارة بلغة السياسة البن جلولية ضمير الشعب الجزائري، وهكذا بقيت في أدراج الإدارة في النهاية».

«كتبت مقالاً بيَّنت فيه كيف أنَّ حل هذه المشكلة يقع على عاتقنا وعبر وسائلنا الخاصَّة، أمَّا المطالبات الإداريَّة فهي لم تنتج سوى اللعبة الإدارية التي رسخت ضعفنا في عين الإدارة، وأنَّ المسلمين في عيونها لا يستطيعون فعل شيء بطاقاتهم وإمكانيَّاتهم الخاصَّة. ولكي نهدم هذا التعالي الاستعماري طرحنا رؤية لحل مشكلة تعليم أولادنا؛ وذلك حين قارنت بين عدد الذين يحسنون القراءة والكتابة وعدد الأميين، فوضعت المشكلة بوضوح في مستوى الحل»[1].

كان هذا الحل خطيراً في عين الإدارة؛ لأنه وضع المشكلة في إطار الفاعليَّة وتوظيف الإمكانيَّات، لذا وجدت نفسها مضطرة إلى حلِّ المشكلة فعلاً من أجل الإبقاء على مفهوم التبعيَّة المطلقة للإدارة الاستعماريَّة، وحتى لا تنشأ من خلال هذه الفاعليَّة دولة واقعيَّة وطنيَّة ضمن دولة استعماريَّة، مع ذلك فإنَّ الحديث عن مبادرات كهذه كانت أكبر من عقلية (الإنديجين)، ومن ثم لم يفهموا مقالي الذي أرسل إلى جريدة (La Défense) حين لم يكن موجَّهاً لأحد، لكن ورقتي لدى

(1) Pourritures المرجع نفسه.

الإدارة كان لها معناها حين استطاعت بصورة مباشرة أن تلزمها بموضوعي، وبدت ورقتي في النهاية كأنما هي مستشار فني لها وحدها، تفهم من خلالها ورقة ذلك الجزائري الآبق غير المنغمس بروح (الإنديجين)، حين يؤسِّس منهجاً يفرض موقفاً جديداً أمام الميكيافلية الإدارية. للأسف لقد عطلت الإدارة فاعليَّة مبادرتنا حين غابت عن (الوطنيين)، أولئك الذين استثمروا عبر البوليتيك روح الجزائريين، وقد تأكد لي هذا حين أخذت الإدارة أمر رسالتنا بالحسبان؛ أنَّ ماسينيون هو الوحيد الذي فهمني، وبكل حال فما فعلته الإدارة في هذا المجال هو دون سراب المطالبات البن جلولية.

بكلِّ حالٍ فجريدة (La Défense) خيَّبت أملنا، فقررنا (بن الساعي وأنا) أن نراجع جريدة (L'Entente) ذات النزعة البن جلولية، والتي تصدر في قسنطينة، وهذه كانت موضوعاً آخر؛ إذ الذي صدمنا في الواقع هو فقدان روح التضامن؛ ففي الجزائر على الخصوص، حيث البرجوازية التي تعود مساءً إلى منازلها الفخمة، لا يثيرها بأي صورة مشكلة أولئك الأطفال الذين ينامون تحت حائط الطريق، كيف يمكن خلق هذه الروح التضامنية في هذه الفجوة الواسعة؟ فكانت المشكلة جهداً ثابتاً متواصلاً يردم هذه الفجوة بروح التضامن، وكان ذلك يتطلب وقتاً؛ لأنَّ الله وحده قد أوجد الأشياء حين يقول: كن، فتكون، ولكن الأشياء لا تتحقَّق على الأرض بغير الوسائل الإنسانية البسيطة، وعبر الطريقة التربوية الاجتماعيَّة. لذا قررنا صديقي وأنا أن نوجه رسائل دورية مغفلة الاسم إلى البرجوازية الجديدة، وذلك تجريداً منا لأي إعجاب شخصي بأنفسنا ينعكس على فاعليَّة الكلمة وقوتها.

أرسلنا إلى السيِّد بن جلول شخصياً؛ حتى لا يتوجس خيفة من حجب قوَّة حضوره، ثمَّ إننا كنا نرغب في أن ننشر كلمتنا عبر صحيفته لمصلحة

إخوتنا المساكين الجائعين، لذا كان الكتاب موجهاً تحت عنوان (إلى إخواننا المسلمين)، كان النداء مؤثراً ومنفعلاً، وبن الساعي احتفظ بنسخة منه، ووقَّع تحته باسم (رفاق الإسلام)، والدمع في عينيه حين لامست عبارات الخطاب إحساسه الرقيق.

بن جلول وفرحات عباس لم يجدا أي مصلحة في ورقة لا تتضمَّن سياسة المطالبة بالحقوق أو أصوات الانتخابات. وغدت الإدارة وحدها مهتمة بتوقيع (رفاق الإسلام)؛ لذا غدت النهاية من اهتمامات ماسينيون والمخابرات النفسية.

هكذا كان اجتماعنا يوم الجمعة بنجوة عن عيون الحياة الجزائرية العامَّة، لكن الجديد في روح (الإنديجين) بدا مظهراً شديد الخطورة، وهو ما أخذناه، صديقي وأنا، بعين الاعتبار ذلك الزمن، وقد كشفت لنا مبادرتنا سياسة البوليتيك، وفهمنا فيما بعد لماذا أعطى الحزب الاشتراكي عام 1936م كل دعاية لحركة مصالي الوطنية، وهكذا تتابعت اللقاءات بمشاركة بو منجل لتأخذ طابع البطل الوطني[1].

---

(1) إنَّ ملاحظة بن نبي هنا تشير إلى أنَّ سياسة البوليتيك التي شجعت عليها المنهجية الاستعمارية من خلال وزارة ليون بلوم الاشتراكية، تعني امتصاص جدية العمل السياسي كبناء ثقافي اجتماعي، وإنشاء زعامات تستقطب حماس الجماهير. هذه السياسة قد كانت شاملة سائر البلاد التي وقعت تحت الانتداب الفرنسي في تلك الفترة؛ ففي عام 1936م، وفي وزارة ليون بلوم وفرت سلطة الانتداب لوفد من زعماء سورية ولبنان في إطار مؤتمر دمشق، ثمَّ بيروت حيث تألف وفد برئاسة هاشم الأتاسي، أصبح رئيس جمهورية سورية فيما بعد، وهذا الوفد يمثل الزعماء اللبنانيين والسوريين في تلك الفترة، وقد جاؤوا يطالبون بالحقوق السياسية والاستقلال، ووزارة ليون بلوم والحزب الاشتراكي الذي نجح في الانتخابات الفرنسيَّة في ذلك التاريخ بتأثير الحركة اليهودية والماسونية. (مسقاوي).

راجع: شكيب أرسلان: الدور السياسي الخفي (طاهر الحسناوي، المرجع =

لقد أصبح طريق البوليتيك معبداً، والمثقفون الجزائريون لم يعودوا يتطلعون إلى وظيفة مساعد حاكم، بل إلى دور أكثر بريقاً؛ إنه (الوطني) في سياسة (البوليتيك).

= السابق). إنَّ تأثير شكيب أرسلان واضح في دفع المؤتمر في الجزائر لتأليف وفد إلى باريس لتقديم المطالب، وهو قد فعل الأمر نفسه في سورية حيث ورد في كتاب الحسناوي ص109 المشار إليه ما يلي: ونشط السوريون بعد فوز الجبهة الشعبية في الانتخابات الفرنسيَّة التي جرت في باريس عام 1936م لاستغلال هذا الظرف، فحث شكيب أرسلان الجهود السورية لعقد معاهدة مع فرنسا على غرار المعاهدة العراقية- البريطانية، حيث كانت المفاوضات جارية بين وفد سوري برئاسة هاشم الأتاسي، والحكومة الفرنسيَّة من 21 أيلول/ سبتمبر 1936م، ويتألف الوفد من فارس الخوري وجميل مردم وسعد الله الجابري ومصطفى الشهابي وإدمون الحمصي وأحمد اللحام، ويفسر شكيب إرسلان امتداد المفاوضات مع فرنسا لمدة تزيد على ستة أشهر بأن الوفد السوري كان يخشى العودة دون عقد معاهدة، فيكون سبباً في اندلاع الفوضى، الأمر الذي جعله يتساهل مع فرنسا في مسائل عديدة، ومن هنا يتضح لنا أنَّ بن نبي كان يطرح المشكلة في مفهوم البوليتيك في حجم العالمين العربي والإسلامي باعتبارها مشكلة قيادات غير واعية لخطط الاستعمار والصراع الفكري في إطار المطالبة بإلحاق طرابلس الشام بالدولة السورية في مفاوضات هاشم الأتاسي في باريس، وعقد معاهدة مع وزارة ليون بلوم، كان هذا المطلب يعبر عن إضراب مدينة طرابلس الشام عام 1936م برفض الانضمام إلى نطاق لبنان الكبير، وهذا ما تؤرخ له قصيدة الشاعر الطرابلسي المعاصر لذلك التاريخ الشيخ عبد الوهاب ساري الذي نظم قصيدة يخاطب بها رئيس الوفد هاشم الأتاسي السوري رئيس جمهورية سورية فيما بعد تحت عنوان (إلى الوفد السوري في باريس) نذكر منها:

يا بني الشام ذي طرابلس الشام — فإيثارها بباريس واجب
جدكم جدنا على الرغم ممَّا — يزعم الأجنبي نحن أقارب
لا نرى غير أن نعود لما — كنا قديماً إذ الزمان مصاحب

(حسن دندشي: كتاب الساريات). مسقاوي.

«في طريقنا كان كل شيء قابلاً للضياع مع شعب لا يفهم سوى جماهيرية الإطلالة في مسرحية البوليتيك، وإدارة حكومة استعمارية، تعرف بالمقابل حساب القيمة الحقيقية للأشياء، إنها طريق الوطنية التي تحقق الشهرة، أو على الأقل تمكّن من افتتاح مقهى لها، له ريع مجزٍ تحت سقف الإدارة»[1].

لم أقطع صلتي مع مصالي الحاج؛ لأنني كنت أعتبره أقل خطراً من زعامة الشهرة والإطلال على الجماهير، والتي تناغمت مع البوليتيك في الجزائر.

فالوطنية في أساسها ليست ذلك الزعيم الذي يستقطب تقديم الولاء له والمديح، بل هي التشاور والبحث عن الخطأ، وأنا لم أوفر يوماً في صلتي مع مصالي أن أقول له وأنصحه بالقيام بشيء، أو إزالة شيء أراه غير ملائم، وكان يتلقى هذه الاعتراضات بروح منفتحة.

«لقد كنت الأوّل في الجزائر الذي وضع بعد خمسة عشر عاماً دراسته عن الثقافة والسياسة وشروط ولادة جديدة للنهضة، دون أي تشجيع من القادة، لذا وجب القيام بالكثير».

---

(1) إنَّ إشارة بن نبي حول مفهوم البوليتيك كإحدى سمات التخلف في زمن الاستعمار، بقيت هي المعيار كذلك في زمن الاستقلال، سواء في الجزائر منذ عام 1963م، أو في أي بلد عربي أو إسلامي. وقد أدرك بن نبي الثورة المصرية زمن الاستقلال في الجزائر عشر سنوات، ومن قبل منذ عام 1956م، وقد بقي المعيار واحداً؛ هو «في طريق التخلف كل شيء قابل للضياع مع شعب لا يفهم سوى جماهيرية الإطلالة في مسرح البوليتيك، وهكذا ضاعت فلسطين ثمَّ ضاعت آمال الوحدة العربيَّة»، ومع إطلالة القرن الواحد والعشرين كل شيء ضاع اليوم رغم زخم الحماس، وسادت الفوضى كما توقع بن نبي. (راجع فكرة كمنولث).

خطط مستقبل وآمال تنهار عشية حرب عالمية

1934-1935م العام الدراسي الأخير لنيل لقب مهندس

«إذ إنني لا أتابع الدروس في المدرسة عام 1935م في السنة النهائية لكليَّة الهندسة، فقد رأيت أنني لا أخسر إذا ما قويت معرفتي بالرياضيات من أجل أن أضع وَتَراً جديداً في قوسي، يكون نافعاً لي كأستاذ في الحجاز حين يَحين الوقت. لقد فكرت بأنه قد يكون نافعاً إذا ما أسست في المدينة المنورة أو سواها مدرسة فنيَّة تحضيرية لتلاميذ محتملين تغنيهم عن الذهاب إلى أوربا في مرحلة تأهيلهم الأولي، فإذا أتموا مرحلة التأهيل يتابعون دراسة الهندسة في أوربا من أجل الحصول على دبلوم مهندس (ESME). لقد توافر لديَّ كل تأهيل كاف في نظري لأبدأ فوراً في تحقيق مشاريعي.

طلبت من المدير (سودريه) أن يجيزني لمدة معينة، وقد كان لي هدف من وراء ذلك؛ ما دمت مصمّماً على الهجرة إلى السعودية أفلا يكون من الأجدى أن أدرس علم الأرض (المساحة)؟ اتصلت فوراً بمدرسة الأشغال العمومية لأسجل اسمي في دروسها بالمراسلة، ولأنني قررت أن أسكن خارج باريس فاتفق أن (أمي موروناس) قررت أن تشتري بقالة صغيرة في قرية (برودويه) في ريف قريب من دروكس وباريس، فقررت أن أسكن معها».

- **أحلام الرحلة إلى الحجاز**

وبعد أن يستفيض بن نبي في تأمله العميق لما وراء الحدث في بداية التحولات السياسية في أوربا، استطرد يتحدث عن أحلام رحلته المقبلة إلى السعودية.

«إنَّ الأسابيع التي قضيتها قريباً من (Lisores) في كرم الطبيعة

النورماندية، ملأت نفسي كأنما كنت أودع الحضارة الأوربية قبل هجرتي إلى الحجاز، ففي منتصف أيلول/ سبتمبر أبلغتني زوجتي حصولنا على وثائق السفر، وهكذا عدت إلى (Dreu) من أجل تجهيز حقيبة السفر. ذهبت إلى السفارة المصرية، وقدمت جواز السفر إلى الموظف المصري الذي أخذه مني أوَّل وصولي. بدأت في غرفة الانتظار أتفحص قسمات الوجوه في كل واحد من الحضور: العسكريون بدوا لي ربما مأذونين للسفر إلى بعض المستعمرات الفرنسيَّة عبر مصر، أمَّا المدنيون فقد بدوا لي في كثير أو قليل غير مأذونين إنما مجرد سواح، فيما مظاهر النساء في لباسهن وحركتهن يتأهبن ليُبْحر أغلبهن لصيف الإسكندرية وملاهيها في أحضان الباشاوات. في النهاية بقيت وحدي من طالبي الفيزا، والغرض من السفر كان متواضعاً؛ إنه مصالح الإسلام ومستقبله»[1].

خرج الموظف يدعو مالكاً لمقابلة المسؤول القنصلي، وليسأله عن الغرض من السفر إلى القاهرة، وحين أجابه مروراً بها إلى الحجاز، رفض طلبه متذرعاً بأنَّ تاريخ الطلب ليس هو زمن الحج. وبعد نقاش طويل كان الموقف السلبي نهائياً.

ارتجَّت الأرض تحت قدم بن نبي وصرخ: يا لها من خدعة! حين بدأ يستعيد أيَّام تضامنه مع الطلاب العرب في الجمعيَّة العربيَّة السورية، أي تلك الأيام التي كانت «مع الطالب السوري فريد زين الدِّين ونحن نعمل من أجل الوحدة العربيَّة.

هتلر وألمانيا ومقدِّمات الحرب القادمة في العالم

«لا أدري في أية منزلة من منازل صعوده كان نجم هتلر في تلك الفترة، غير أنَّ العالم أصبح صندوق صدى هتافات الجماهير الألمانية

(1) Inédit - Pourritures.

له، وأصبح كل من يقرأ صحيفة الصباح يردد في حديثه كلمات شركة الأنباء التي أذاعت أمواجها بلاغات (غوبلز) عن طريق الريشناخ وعن إلغاء معاهدة فرساي في تسليح ألمانيا، بينما كانت فرنسا تتأهب للانتخابات العامَّة التي سيكون لها أثر كبير في الاتجاه السياسي في الجزائر بعد ظهور الجبهة الشعبية في 14 تموز/ يوليو 1936م[1]، وقد استطاعت بعدها الحركة المصالية أن تَعْبُر البحر الأبيض المتوسط من الشاطئ الشمالي إلى الشاطئ الجزائري؛ لأنَّ زعيمها مصالي الحاج أسهم في تلك الظاهرة الفرنسيَّة.

كنت في تلك اللحظة الحاسمة، التي سأصبح فيها عمًّا قريب مهندساً، منكباً على تحصيل دراستي تحصيلاً جيداً، وقد اكتشفت قيمتها قبل أيَّام قليلة حين شعرت بأنني سأصبح قريباً مهندساً تحفه الزهور والانتصارات والشهرة، لكن شيئاً صعد من أعماقي من دون أن أجد في تلك اللحظة معناه، فانفجر الدمع في مقلتي حتى اختنقت وأنا أردد: «لا يا ربي... لا يا ربي لا أريد حصتي في هذه الدنيا»، بدأت أفكر في الصعوبات التي سأجدها حتى في التمرين الضروري الذي يختم دراسة المهندس».

وقع اختيار بن نبي على إيطاليا ليتمرن في أدوات التنوير، «فرأيت الاستعمار الإيطالي هو الآخر مثل زميله الاستعمار الفرنسي؛ يفضل التعامل مع (زعيم) مستعد لتعديل وتره على نغمة الموسيقا (الموسولينية)؛ إذ يفضله على التفاهم مع مثقف يسعى من أجل تثبيت بعض الأفكار التقنية والاجتماعيَّة على أرض بلاده، فلا يستطيع بسبب ذلك أن ينقر على وتره نغمات (الدوتشي)، ولا أية نغمة أخرى غير التي أرساها التاريخ في أعماق الروح لدى أي كبير أو صغير من بلاده.

(1) Inédit - Pourritures.

ويجب أن نقول الحقيقة للتاريخ، إنَّ الوطن لم يكن يبحث عن أفكار تقنيَّة، وربَّما كنت الجزائري الوحيد الذي لا ينام من أجلها، وربما كانت الجزائر حينئذ في منعطف سيبعدها حتى عن أفكارها التي ولدت على أرضها، فنراها في تلك الفترة بالذات تولي ظهرها للأفكار الإصلاحيَّة حتى في تلك اللَّحظة التي يُتَوِّجها المؤتمر المزمع انعقاده في تلك الفترة[1].

انعقد المؤتمر فعلاً، ووصل نبأ كالصاعقة دوَّى بها الحي اللَّاتيني، كنا متفقين على أنَّ المؤتمر هو أكبر انتصار، حققه الشعب الجزائري على نفسه أولاً ثمَّ الانتصار على كل القوى التي تسعى لإبقائه في الوحل.

لذا كان في مبادرة جماعيَّة كهذه من الضروري أن نرقب ما يختلج في نفس الإدارة الاستعماريَّة في ظرف كهذا يهزها هزاً، وكنت واثقاً من انعقاد المؤتمر، وقد رجَّ فعلاً الاستعمار رجاً، ودقَّ ساعة الخطر في معسكره.

ولكن كان يجب على معسكرنا من جانب آخر أن يعرف كيف يحافظ على انتصار دفع ثمنه غالياً، ذلك الثمن الذي كانت (أثينا) تعرف وتقدِّر قيمته. بما أوحى إلى (فيدياس) ذلك التمثال الرمزي الذي أضافه إلى معبد (الأكروبول) والذي يسمَّى (الانتصار فاقد الجناحين)؛ أي الانتصار الذي لا يطير من المعسكر الأثيني.

لقد كانت الجزائر تستطيع كسب انتصار على الاستعمار بالثمن الغالي الذي حققه انعقاد المؤتمر، لكنها لم تكن تدرك قيمة الحفاظ عليه حين أدت إلى سياسة المطالب.

---

(1) Inédit - Pourritures

انهيار نتائج المؤتمر بتأليف وفد إلى باريس لتقديم المطالب للحكومة الاشتراكية الجديدة ليون بلوم

زارني حمودة بن الساعي وأخوه صالح، وأخبراني بوصول وفد جزائري بقيادة رئيس اتحادية النواب، وفريق من أعضائه مثل فرحات عباس، ومعهم كل هيئة أركان حزب الإصلاح؛ من الشيخ بن باديس إلى الشيخ العقبي. فقررنا زيارة الوفد في الفندق[1].

---

(1) انزلاق جمعيَّة الإصلاح نحو السياسة. المرجع كتاب جورج الراسي: الإسلام الجزائري.

في 17 أيار/مايو 1936م شكل كل من بن باديس والعمودي وبن جلول لجنة مهمتها التحضير لمؤتمر إسلامي يضم شرائح واسعة من المجتمع الجزائري، يهدف لوضع برنامج من الإصلاحات المطلوبة، انعقد المؤتمر الإسلامي الأوَّل في 7 حزيران/يونيو 1936م في قاعة سينما ماجستيك، بحضور ممثلين عن الجبهة الشعبية اليسارية التي وصلت إلى السلطة، والشيوعيين والاشتراكيين وفرحات عباس عن فدرالية المنتخبين الموالية لفرنسا، إلى جانب ممثلين عن جمعيَّة العلماء. وحضر ممثلون عن نجم شمال إفريقيا، أعاد العلماء التأكيد على أنهم فرنسيون مسلمون كما جاء على لسان بن باديس الذي دعا إلى وعي حقيقة انتمائهم الفرنسي. انتهى المؤتمر إلى تبني لائحة المطالب وهي:

1) المحافظة على قانون الأحوال الشخصية للمسلمين.

2) فصل الدين عن الدولة، السماح بتجربة تعليم اللغة العربيَّة.

3) فرض التعليم الإجباري للبنين والبنات، إضافة إلى المطالب الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة.

لقد وحدت هذه المطالب بين العلماء والشيوعيين في صف واحد، ولم يبقَ خارج التيار سوى التيار القومي المتمثل في نجم شمال إفريقيا.

وقد شكَّل المؤتمر لجنة تضم أكثر من ستين عضواً، بينهم 19 عن العلماء، و22 عن المنتخبين، و6 عن الشيوعيين، و14 عن المستقلين. وقد انبثق عن هذه اللجنة لجنة تنفيذية كان فرحات عباس أحد أعضائها، ومكتباً سياسياً رأسه بن جلول، وكان نائب الرئيس لأمين العمودي عن جمعيَّة العلماء.

أوَّل ما فعلته اللجنة الجديدة كان أن حملت لائحة المطالب إلى باريس حيث =

عند وصولنا إلى الفندق سألنا: هل الوفد هنا؟ الجواب: لا، لقد خرج الوفد. قال المسؤول عن الفندق.

التفت علي بن أحمد إلينا كأنه غير واثق من الجواب، وقال: علينا الدخول على أية حال.

وجدنا يومئذ الوفد الجزائري موزعاً في فناء الفندق. فكانت حلقة الشيخ بن باديس من المعممين من ناحية، وحلقة المطربشين من ناحية أخرى، فتوجهنا نحو الأولى حول الشيخ وزملائه من جمعيَّة العلماء الشيخ الإبراهيمي والشيخ العقبي، وبجانبه المحامي سي بلفاسي المنتمي إلى الإصلاح على الرغم من صلته المهنية بالحلقة الأولى.

بعد السلام، شرعت في مرافعة شديدة اللهجة: «يا أصحاب

= سافرت وقدَّمتها في 23 تموز/يوليو 1936م، وكانت تضم الشيخ العقبي والعمودي عن الجزائر والإبراهيمي عن وهران وبن باديس وفرحات عباس وبن جلول عن قسنطينة، وقد استقبلهم رئيس الوزراء الاشتراكي ليون بلوم، وهو يهودي أظهر لهم كل حفاوة معتبراً أنه لقاء بين ديمقراطيين فرنسيين.
عند عودة البعثة إلى الجزائر دعا المؤتمر الإسلامي إلى لقاء جماهيري في الملعب البلدي لمدينة الجزائر يوم 2 آب/أغسطس 1936م لكي يعرض ما حققته الزيارة. وقد تبع ذلك اضطرابات؛ أبرزها اغتيال مفتي الجزائر الشيخ كحول، واتهام الشيخ العقبي بالعملية ووضعه في السجن، وقد انتهى التحالف الذي ضمه المؤتمر الإسلامي إلى تراجع اتحاد المنتخبين بزعامة بن جلول الذي دعا إلى طرد كل ما هو غير فرنسي في الجزائر ومطاردته.
أمَّا بن جلول فقد رد على إقالته بإقامة زردة، أي حفل تطغى عليه بعض الطقوس الدينية، بحضور بعض الشخصيات المرابطية، وقد جرى عناق علني بين بن باديس والشيخ سي الأعرج شيخ زاوية سيدي عبد القادر. هكذا انفرط عقد المؤتمر عام 1937م إثر مساندة العلماء للمشروع الاشتراكي، لكن تباطؤ الحكم الاشتراكي الفرنسي المتحالف مع الشيوعيين في تحقيق أية مطالب إسلاميَّة دفع العلماء شيئاً فشيئاً إلى اتخاذ مواقف أكثر جذرية، ممَّا أدى إلى انعقاد مؤتمر جديد في نادي الترقي في الجزائر عام 1937م.

الفضيلة، ماذا أنتم تفعلون؟ ولماذا في هذا الفندق المترف تنزلون؟ أترون ما حولكم من أحبار اليهود والقساوسة المسيحيين، وفي ردهة الفندق مختلف المباهج من النساء وأصحاب الثراء؟».

ثمَّ عبَّرت عن دهشتي في أن أرى المؤتمر قد فوض بن جلول إدارة الوفد كله في باريس فيما كان من الطبيعي أن تتولَّى ذلك جبهة العلماء.

لقد أجابوني بأنَّ ذلك مرده إحسان بن جلول التعبير أمام المسؤول باللغة الفرنسيَّة. عجبت لهذا الجواب، وفهمت في النهاية كيف أنَّ الرجل ذا النشأة الأزهرية لديه دائماً رد فعل أنثوي أمام كل مسؤوليَّة تفرض نفسها عليه، إلخ.

لقد دافع السيِّد بلفاسي بأنَّ البرتوكول يقضي بنزول الوفد في أوتيل (Grand Hotel)؛ لأنه الممثل للعلماء ومختلف الأحزاب الجزائرية، ومع أنه محام من الإنديجين، فقد كان عليه أن يدرك الفروق الدقيقة لمفهوم البروتوكول والتي تحدِّد لكلِّ مقامٍ مكانه في الحل والترحال؛ إذ لا يليق بالعلماء الممثلين للقيم الدينية الإسلاميَّة أن يكون هذا الفندق مقر إقامتهم.

كان كلامي موجهاً إلى الشيخ بن باديس، معترضاً على معنى الزيارة الذي أخرج المؤتمر من معناه الرافض للاستعمار، لذا استفضت حديثاً: لماذا؟... وهل؟... لا شك أن ملاحظاتي أزعجت بن باديس كثيراً، لكنه بقي صامتاً، بينما العقبي اختفى لا أدري أين... والإبراهيمي بقي جالساً منعزلاً عن الجميع.

كان سؤالي موجهاً للشيخ بن باديس خاصَّة، فكان الأستاذ بلفاسي هو الذي يرد عنه بجدارة المحامي المتمرن على أسلوب الدفاع. لم أكن مدركاً لجوهر الموقف تمام الإدراك عندما عرفت بعد مرور السنوات أنَّ مفهوم الإصلاح له معنى لدى الفكر الكاتزائي، يختلف عن معناه في عقل علم الكلام في الثقافة الأزهريَّة الزيتونيَّة.

وهكذا، ومنذ عام 1936م حزنت على تلك النهاية التي انتهت إليها جمعيَّة العلماء، حين أضحت غير قادرة على فهم فكرة، أو أن تبتدع طريقة تنفيذها.

لقد أمضى بن باديس عدَّة أسابيع في باريس بعد أن بدل الفندق، وهذا ما يدل على أنَّ نقدي كان له معناه، وبدأ يمضي أمسياته في مقهى الهجار حيث يلتقي به بن الساعي.

المسؤوليَّة والطريق الصعب، نموذج اقتباس في الكفاح ضد الاستعمار

كان يُعرض في باريس في ذلك الوقت الفيلم الشهير (نداء الصمت) (L'appel du silence)، وقد اهتم به سائر الباريسيين، وكانت رغبة عارمة لرؤية تلك القوَّة والمثابرة في سيرة الأب فوكود[1].

---

(1) الأب فوكود: هو شارل فوكود 1858-1916م، مكتشف ثمَّ كاهن فرنسي ديني في جنوب المغرب، بدأ حياته ضابطاً، ثمَّ في عام 1890م رسم كاهناً ومكتشفاً في جنوب المغرب لعادات الطوارق، وقد قاسى حياة الطوارق عام 1905م، ثمَّ قتل من قبل أتباع الحركة السنوسية 1916م(Robert - Larousse)، حيث إنه كان يعمل مبشراً، طبَّق نظريَّة تهدف إلى تحقيق التحول الاجتماعي والثقافي للشعب الجزائري المسلم للمسيحية، بناء لنظرية الفضيلة المضاعفة للاستعمار، تحت عنوان (الحضارة الفرنسيَّة والخلق المسيحي)، وهذه الوصية سارت على خط الكاردينال لافنجري، وقد تأثر ماسينيون بهذه الوصية من خلال تكوينه الثقافي وارتباطه بالعالم الإسلامي والغربي، وكان قادراً على القيام بهذه المهمة، ويبدو أن بن نبي كان ينظر إلى الأب فوكود من زاوية فاعليته في تحقيق أهدافه واندماجه بمشاكلها في ساحة العمل، وكان هذا ما بدأ ينقص فاعلية حركة الإصلاح الباديسي، وبالخصوص حين دخل في موكب السياسة المحلية تحت راية الاستعمار الفرنسي، بحيث وضع الحركة الإصلاحيَّة خارج نطاق معركتها. (راجع: أبو عمران الشيخ حول نشاط الأب فوكود والكاردينال لافنجري). (مسقاوي).

لقد كان لدى بن الساعي فكرة هي أن يدعو ذات مساء الشيخ بن باديس لحضور هذا الفيلم الهام، وكان فريقنا وحده يفهم مرمى هذه الفكرة، لقد كان لدى بن الساعي نية ليكون الفيلم نموذج درس لرئس العلماء المسلمين في حمل رسالتهم، وتجشم عبئها بمثل تجشم الأب فوكود المصاعب وهو يقوم برسالته، لأنه كم يدهشنا أن نرى فتوراً برجوازياً لدى العلماء الوعاظ (Apôtre) الإصلاحيين الذين ينتظرون الجمهور كي يأتي إلى كرسي وعظهم، دون أن يقوم العالم بحمل كلمات وعظه إلى أماكن الملذات الأكثر انحرافاً؛ كي يرشدهم إلى الطريق الصحيح، وبن الساعي اعتبر هذا الفيلم درساً ضرورياً في جانب الفاعليَّة يقدم للشيخ بن باديس، لكنه في تلك الأمسية كان الشيخ بن باديس مدعواً من صاحب مقهى الهجار، وقد عرض عليه فيلماً آخر لمجرد التسلية، فصاحب مقهى الهجار وضع لبن باديس سيارة في تصرفه، أما بن باديس فلم يضع سوى فكرة، ثمَّ ذهبت السيارة ببن باديس.

«كان يمكن فهم رد الفعل النفسي لديَّ ولدى بن الساعي إزاء موقف بن باديس رحمه الله، لكن الشيخ الكبير في مقامه العالي قد احتفظ لنا بمفاجأة نقلتنا إلى إحباط؛ فقد كنا نأمل أن يكلفنا؛ بن الساعي وأنا، بشؤون الجمعيَّة، وبالخصوص أنا الذي حمل لواء الجمعيَّة في باريس، وسبق لي أن اقترحت اسم بن باديس كرئيس شرف لجمعيَّة الطلاب الجزائريين في عهد المرحوم نارون ليكون الطلاب في ظل جمعيَّة العلماء، لكن الشيخ آثر علينا الفضيل الورتلاني الذي لمع صيته في أحداث صنعاء اليمن أو في صالونات القاهرة ليرعى مصالح جمعيَّة العلماء في باريس.

صحيح أنَّ الكلمات اللماعة تستطيع أن تحدث وقعاً للأفكار، لكن في أوربا الأفكار تتطلب وضوحاً وصفاءً لحل مشكلات العالم الإسلامي،

وليس مجرد تعريف بخصوصياته فحسب، لقد أعطى هذا الاختيار في الواقع بعده في الإطار الإداري، ففي ذلك اليوم أضحى ماسينيون يعرف كيف يتعامل مع بن الساعي ومعي كيف يشاء، دون أن ينتفض أحد لذلك احتجاجاً في الوسط الإسلامي في باريس. ومن جانبي فقد فهمت منذ ذلك الحين ما نحن نمثل في نظر ماسينيون حين أصبحنا معزولين من أي إطار جدير بالحماية والعناية، وهكذا رددت أو رددنا معاً؛ بن الساعي وأنا، الحديث الشريف المعروف: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء».

لقد عبَّر ماسينيون عن ارتياحه في نفسه، فردد حبوراً: آه! حقاً لقد فهمت مرامي هذا الاختيار! وذلك حين يرى مجرد موظف يدير ضمير المسلمين في باريس بدلاً من راع مسلم ناضج في مدرسة الروح الكارتزائية.

في معرض باريس 1946م

وهنا أريد أن أسجل انطباعاتي حول معرض باريس عام 1936م، وقد زرته مع بوانيني، لقد كان لمشهد المعرض الباريسي معنى أكثر تثقيفاً لمسلم متورط بأفكارنا، وهكذا أوحت إليَّ منصتان فيه ما يرسم المشهد الإسلامي: «لقد قارنت بين منصة مُعَدة من يهودي أخفى بصورة أو بأخرى هويته، وهو يعرض آلة إنتاج تدفع بدولاب كي يدور وينتج، مقارناً بالدولاب الذي يدور به التاريخ في مصير الأمم، بينما منصة المسلم المشرقي المغربي الذي يُنشأ على بُسُط من السجاد تحيط به روائح البخور، وما يخدره منها، فالأول يُبْرز ما يبني قوَّة الطاقة، والثاني ما ينفقها استرخاءً وترهلاً».

هكذا أنهى بن نبي هذا المنعطف من انتهاء مرحلة دراسته الجامعية، ليكون غريباً هو وصديقه بن الساعي في قبضة ماسينيون، حين رسم بن

باديس عبر الفضيل الورتلاني طريقه مع جمعيَّة العلماء، في باريس ذلك الرجل الذي بنى حضوره في القاهرة وصنعاء خارج نطاق المسار التغييري الذي انطلقت عبره الحركة الباديسية، فيما بقي بن نبي، الذي بدأ يفلسف هذه الحركة من خلال فاعلية الأداء التغييري، أعزل غريباً، وذلك ما أوحى لبن نبي تلك المقارنة بين منصة اليهودي الذي يمسك عبر الاستعماربمقود فاعلية التاريخ، ومنصة المسلم المشرقي المغربي التي تعبِّر عن القابليَّة للاستعمار، وهو يستريح على بساط الترهل خارج فعالية مسيرة الحضارة.

المنبوذ[1] (Le Paria)

مالك بن نبي منبوذاً كما وصف نفسه في مرحلة ما بعد الجامعة

ويتابع بن نبي: «رجعت إلى (دروكس) بعد أن تركت الفندق الكبير في باريس ووفد المؤتمر، فتلقتني زوجتي لأول وصولي: يا صديقي، إنني سأخبرك بشيء لا يسرك.

لقد حركت كلمات خديجة في عقلي تياراً من الاحتمالات المشؤومة بينما أتلقى من يدها ورقة بعنوان مدرستي.

لقد مرَّ على ذلك الحين أكثر من ثلاثين سنة (عام 1969م تاريخ كتابة مذكراته (الطالب) للمرة الثانية، راجع المقدِّمة)، ولكنني ما زلت أتذكر

(1) كانت نهاية الفصل الأوَّل من كتابه غير المطبوع (Pourritures)، ليصاحبه في الفصل الثاني سيف ماسينيون في حياته منبوذاً كمهندس مسؤول عن معاشه ومعاش عائلته، ولا يملك حتى الحصول على شهادة الهندسة، ومنبوذاً كمرشد راع في تبليغ أفكاره، حين طغت الحزبية في عالم القابليَّة للاستعمار والبوليتيك، وهذا ما سوف نمر به في تضاعيف المرحلة الثانية من الكتاب (المنبوذ) (Le paria) وفقاً لترتيب الكتاب.

ما قرأت في الخطاب كأنني أقرأه اليوم: «إنَّ سكرتارية المدرسة الخاصة للميكانيك والكهرباء تخطركم بأنكم لم تستوفوا شروط الامتحان في بعض المواد».

قرأت هذا الخطاب، ولا أدري إن كان المحتوى قد هالني لرجاء خاب بطريقة غير متوقعة، أم مسني أكثر بمعناه الأخلاقي؛ كنت أقدس العلم لأنني أؤمن بقيمته الأخلاقيَّة، وكانت تلك القيمة يشخصها في نظري المدير سودريه، فقد كان تقديسي لعلمه ينعكس على شخصه، وفي هذه اللحظة انهار إيماني بالعلم والعلماء ذلك اليوم.

لكن الأحداث التي توالت في تلك الفترة كانت تجعل كل فاجعة تغطي على الفاجعة السابقة عليها، وكان الضرر الذي سيأتي يضمد بقساوته الضرر الذي مر بنا بالأمس».

- رواية أخرى لهذه اللحظة

في كتابه (Pourritures) الذي كتبه عام 1950م، يروي أنه أبلغ قرار سودريه في مقابلة شخصيَّة وليس عبر رسالة، يقول بن نبي ما نترجمه لأهميته في روح عام 1950م: «في حزيران/ يونيو 1936م، قبل أسبوعين أو ثلاثة من آخر امتحان، أستطيع أن أستلم بعده شهادة دبلوم هندسة (ESME)، استيقظت صباح يوم والدَّمع في عيوني، وهذا يحدث حينما أستيقظ منذ وفاة أمي، لكن الصباح الذي بدأ ينساب شعاعه في غرفتي الصغيرة في السادسة صباحاً قد وضع روحي في أفق ما هو آت؛ إنه أفق ساحر خلاب، تراءى لناظري: سوف أكون مهندساً، حسناً لكنني فوق ذلك أملك قلماً هو الأفضل جزائرياً، أنا أعرف ذلك، وهو يخولني في وقت واحد امتلاك لقب مهندس ولقب كاتب معاً، لكن هاجساً قطع علي مسار أحلامي حين بدأ يتسرب في الظلام إلى عمق مشاعري، يخالط

نسق البهجة في أفق ما هو آت، وهكذا انتزعني إحساس بالبكاء والانغمار في الصلاة: يا إلهي لا أريد أبداً ذلك المصير.

لقد كنت الأوَّل بين أفضل طلاب دفعتي، سوى ضعف في نقطة الرسم، لم أسقط قط بسبب الرسم؛ لأنَّ العلامات المرتفعة في المواد الأخرى كانت كافية، ثمَّ في الامتحان الشفوي كان أستاذ الكهرباء الفنيَّة قد طرح علي سؤالاً خارج المقرر نهائياً، ثمَّ وضع علامة وهو يقول أمام المتبارين: أنت لم تدرس فقط المقرر، بل لقد فهمته.

هنأني زوج أخت كسوس، وهو يوناني، على جوابي مشفوعاً بعاطفة انحياز وطني، كنت مسروراً، ومع ذلك من أجل أن أتأكد، ذهبت لأرى المدير، ذلك الرجل القديس الذي كنت معجباً بعلمه وتواضعه الكبير، وكان يحدثني دائماً بمودَّة طيلة السنوات الدراسية الأربع. استقبلني كالعادة، ولكنه أوحى إلي أمراً حين لم أجد ابتسامته كعادته، فكرت بأنه ربما كان متعباً من الامتحانات، وإذ أشرح موضوع زيارتي له أبصرت فوراً بريقاً لم أره من قبل يلمع في عينه، وقال لي ببرود وهو واقف يشعرني بأنَّ الدقائق التي يمنحني إيَّاها ثمينة: السيِّد بن نبي، لم يظلمك أحد في هذه المدرسة، أليس كذلك؟

كان لهذه العبارة التي تلفَّظ بها رجل يكن لي دوماً الاحترام، أثر الماء البارد أو الصعقة الكهربائية، فأدركت أنَّ تأثير ماسينيون وصل إلى المدرسة. حييته بإيماءة وقلت قبل أن أغادر: «أستأذنكم السيِّد المدير».

لم أكن أتصوَّر أنَّ رجلاً قديساً يقبل التآمر على طالب وهو يتذرع بمسوغ العدالة، وظهرت لي بشاعة القضية، ويا لها من بشاعة! فقد كنت أمتلك ذاكرة دفعتي بين الزملاء المتخرجين في العديد من المواد، فكان زملائي يطلبون مني حلولاً لمسألة أو شرحاً لنظرية من النظريات، كانت

الضربة قاسية، فقد تمَّ المساس بكبريائي الشرعي وبمصالحي المادية بعدما أجَّلْتُ سفري لأتسلَّح بشهادة رسميَّة كوثيقة ضمان».

متابعة نتائج المؤتمر الجزائري، وانهيار مفهوم الإصلاح الباديسي

«الأحداث تسارعت في الجزائر، والمؤتمرون عادوا إلى الوطن ليقدموا نتيجة مساعيهم التي قاموا بها في باريس، وبدل أن يكون العلماء في مقدِّمة الوفد رسمياً، فقد اصطفوا خلف قيادة بن جلول وفرحات عباس، وفور عودتهم إلى الوطن دبَّر لهم ميرانت مؤامرة حين استعرض واقعة اغتيال المفتي (كحول) مفتي الجزائر، وقد أحدث فزعاً في صف (الأبطال في فدرالية النواب)، وجرى اعتقال الشيخ العقبي متهماً باغتياله.

وهكذا، في عودة بن جلول المفاجئة إلى فرنسا، وأمام جمهور مستقبليه عند نزوله من الباخرة في مرسيليا، استعاد ذلك البرجوازي القسنطيني الصغير تصريحاته المدويَّة، وكما أعدتها الإدارة ليصبح البطل الوطني الأوَّل في حماس الغباء الأهلي (L'Indigène). هناك أعلن قائلاً: «لولا فرنسا لكنت مجرد شماس»، أي لكنت متبطلاً أتدفأ في أشعة الشمس»[1]، هكذا صرَّح البطل الوطني، ولكن كيل المديح للاستعمار بلسان بن جلول أو بلسان فرحات عباس (فرنسا هي أنا)، لا يفي بفضل خيرات الجنرال (Bugeaud) (الجنرال الذي سحق جيش الأمير عبد القادر الجزائري)، كما يقول بن نبي تهكماً، فالاستعمار يطلب شيئاً عملياً هو (قتل حركة الإصلاح الباديسية التي سلمت بن جلول مقاليد قيادتها)،

---

(1) كما ورد في ترجمة خدودي في ترجمة حديثة إلى العربيَّة، راجعت معنى الكلمة بالفرنسيَّة كما ترجمها، علماً بأنني استقيت كامل هذا الفصل، وما قبله، من الأصل الفرنسي غير المطبوع، كما أشرت في الهامش.

فأضاف بن جلول إلى تصريحه: «ليس بيننا أولئك الذين أيديهم ملطخة بالدماء».

كان بن جلول يتهم العلماء بوضوح باغتيال مفتي الجزائر بن كحول، وكان ذلك حكماً على المؤتمر نفسه.

بن الساعي وأنا توقعنا فشل المؤتمر حين تلقينا نبأ توقيف الشيخ العقبي، لقد كان الشيء الوحيد الذي يستطيع أن ينقذ الحركة الجزائريَّة في البداية هو الدعوة لانعقاد المؤتمر، لكن المؤتمر انتهى مقفلاً حين أصبح على رأسه جماعة استعمارية، والمفتاح أضحى بيد (بن جلول). أمَّا العلماء ضعفاء الإرادة، وأسرى علوم المصنَّفات القديمة الأثرية فكرياً وتكويناً، فلم يكن لديهم أية قماشة تجعلهم في الموقع العالي.

لا شكَّ أنَّ اتهام الشيخ العقبي ظلم وجور لا رحمة فيه، لكن هذا الجور يكتنفه ظل من عدالة السماء؛ لأنَّ أياً من الذين يفهمون قيمة المبدأ السلفي، ويفهمون في الوقت نفسه فلسفة السياسة، لا يستطيعون فهم سفر هؤلاء العلماء إلى باريس، كما لا يفهمون على الأقل في هذه الرحلة خضوعهم لقيادة بن جلول. فمنذ الأحداث التي مرَّت، فهمنا بأنَّ الحركة بدأت تسير بالاتجاه المعاكس تراجعاً وترهلاً، وحينما كتبت بعد اثني عشر عاماً كتاب (شروط النَّهضة)، قلت إنَّ المؤتمر وصل إلى القمَّة، لكنه منذ عام 1936م بدأ في التدحرج.

وكثير من (الإنديجين) لم يفهموا ذلك؛ لأنَّ فكرهم حرمهم مراقبة عوامل التقدم أو التراجع، ولأنهم اعتبروا الفورة السلفية ومحاربة المرابطين، مجرَّد مؤتمرات دوليَّة، وردت من الخارج وليست نتيجة جهود داخلية وإرادة نهضة.

لقد كان (فريقنا) يفهم ذلك جيداً، ولكن ما لنا من الوسائل تخاطب شعباً أصبح مخدراً بابن جلول؟

فكرة السفر مجدداً إلى القاهرة

وإذ إنني لم أعد أستطيع فعل شيء، فقد بدأت أخطط للسفر إلى الشرق، حين أضحى كل شيء يسير في تبعية فرنسيَّة، وكانت بعثة جامعية جاءت من مصر قد دعمت فكرتي السفر إلى القاهرة، ثمَّ إني التقيت مصادفة في الحي اللاتيني يهودياً من الطلاب الذين تخرجوا في مدرستي، وكنت ألتقي به كثيراً، وأعرف كفاءته النسبية كمهندس، فشرح لي عمله في مؤسسة لصنع البرادات في الإسكندرية، وأكد لي أنه يتقاضى مرتباً جيداً بسبع مئة جنيه، وهو إسرائيلي من أصل روسي ثمَّ فرنسي، وأبلغني أنه أصبح مصرياً.

كان سهلاً على الإسرائيلي أن يجد عملاً، وأن يصبح مصرياً، وصعباً -بل مستحيلاً- عَليَّ أنا المسلم أن أجد لي مكاناً في بلاد الفراعنة، ومع ذلك برز أمل مع البعثة الجامعية المصرية التي جاءت إلى باريس، وقد أعطيت لبعضهم دروساً في الفرنسيَّة، وكنت أعرف -بالإضافة إلى ذلك- المسؤولين عنهم، وهم الشيخ عبد الرحمن تاج والشيخ عبد الله دراز والشيخ عفيفي، وقد وعدوني بالمساعدة لدى السفير المصري من أجل الحصول على تأشيرة، وكنت شبه واثق -مع هذا التأكيد- من الحصول على التأشيرة.

كان ماسينيون ساهراً، وعبثاً ذهبت سائر جهود المشايخ المصريين لدى السفير، وأعتقد أنني في تلك الفترة لولا الإيمان لم أكن بعيداً عن الخروج من إسلام يخونه مسلمون، فلا أرى فيهم روحاً، بل ولا مجرَّد لمسة مشاعر عابرة. إنني أسجل هذه التفاصيل لأنها مهمَّة فيما سيأتي.

في الواقع لقد أخذت ذلك بالاعتبار منذ البداية؛ إنَّ هذا هو هدف ماسينيون، فالاستعمار أكثر تسامحاً مع المحامين- الصيدلانيين-

والأطباء، ولكنه بصورة عامَّة هو ضد المهندسين، وبالأولى إذا كان هؤلاء المهندسون يتمتعون بروح عالية كما يتمتع به صلاح بن الساعي وأنا.

أمام تلك الظروف، لم أستطع أن أتراجع، وهكذا قررت الهجرة إلى الأفغان، توجهت في الغد إلى السفارة، استقبلني السفير بكل كياسة، وفي أثناء الحديث الذي دار بيني وبينه تذكر أن شاباً جزائرياً آخر زاره منذ سنة للغرض نفسه، ثمَّ تذكر اسمه؛ إنه السيِّد (صالح بن الساعي). فقال لي: إنني أشرت على السيِّد صالح بن الساعي الاتصال بالهيئة الفرنسيَّة المختصة بتقديم هذه الطلبات إلى السلطات في (كابل)، وأشير عليك بذلك.

بقي بن نبي مصراً على فكرة الهجرة، لذا فكر في حل آخر، فقال: لو أهاجر إلى ألبانيا؟

هنا استطاع الحصول على تأشيرة سفر إلى ألبانيا، وفي طريقه إلى (تيرانا)، يروي رحلته عبر إيطاليا في تفصيل واسع آثره، فيه تعب في التنقل من مدينة إلى أخرى.

في مدينة باري الإيطالية توقف بن نبي على رصيف الباخرة التي تقله إلى تيرانا، سأل عن المطاعم القريبة فلم يفهمه أحد، وإذا بصوت من خلفه: هل أنت فرنسي سيدي؟ «فالتفت إلى المرأة التي تسألني، فرأيتها تجيب عن الأسئلة التي وجهتها إلى خادم المقهى وبجانبها ابنتها المراهقة».

ثمَّ استرسل الحديث، كانت المرأة من مدينة (ليون)، وقد تزوجت بعد زواج سابق برجل من ألبانيا، تركها ورجع إلى بلاده، فأتت تبحث عنه دون جدوى. فقلت: «إني متوجه إلى تيرانا». وقد قصدت بكلمتي

استدراج السيدة للحديث عن شؤون البلاد التي رجعت منها بعدما أقامت بها مدة، فقالت: «ماذا تريد أن تصنع هناك؟ لا يوجد إلَّا الفقر والبؤس». فبدأت أفكار مترددة تدور في عقلي، وتساؤلات مضطربة تنشأ فيه، لو أنني لم أجد في البلاد مأوى وعملاً، فماذا أصنع بعدما ينتهي ما لدي من نقود؟ بأي شيء أعود إذا ما اضطررت إلى العودة؟

كانت لحظات مزعجة يتصارع فيها تصميمي على مواصلة الطريق، مع الجبن الذي بدأ يتفشى في أعصابي مع كل كلمة تضيفها السيدة. فبدأت أتراجع وأقول في نفسي: «لعلي بباريس وحتى في الجزائر لم أستنفد كل الإمكانيات».

عاد بن نبي إلى دروكس وباريس: «كان إطار حياتي في (دروكس) تلك القرية الجميلة على ضفة نهر (الأور) أذهب مع زوجتي وأمي مورناس بعد الغداء لاقتطاف قوت أرانبنا اليومي، بدأت في هذه الفترة أطالع بإمعان كتب (بلزاك) لأنَّ أمي مورناس كانت تحتفظ بكلِّ إنتاجه على رف من رفوف خزانة أواني الطعام. فكانت هذه المطالعة تزيد كثيراً في معلوماتي عن حياة المجتمع الفرنسي، عندما بدأ بعد العهد النابليوني انطلاقته في العهد الصناعي، مع تفاصيلها الحميمة التي تصف بها الحياة الفرنسيَّة بكبريائها كما تصفها (الكوميديا الإنسانية)».

كانت هذه المطالعة، وهذه الملاحظات، وهذه الموازنات، حقلاً خصيباً لأفكاري الاجتماعيَّة الناشئة، أحملها معي إلى باريس عندما أذهب للبحث عن العمل، فأوزعها على حلقتي بمقهى الهجار التي يرتادها طلبة وعمال جزائريون، ولكل منهم مأرب من أجل الوصول إلى شهادة جامعيَّة أو عمل في طلب الرزق أو إلى الزعامة، فأحاول أن ألفت نظرهم إلى مشكلات التغيير النفسي والاجتماعي الأساسيَّة التي تتكوَّن كأساس سابق على نشوء دولة الاستقلال.

لقد كانت الحركة الوطنية ترفع شعارات بناءة سامية دون أن ترسم لها خُططاً أو تُحدِّد لها وسائل، فأصبحت تسبح في جوٍّ من الفوضى والانتهازية، وسلماً لمن يحقق مصالحها، لذا لم يكن لحديثي مع الطلبة والعمال أي أثر عملي، وبتُّ كأنني أخطب في صحراء، لكنه مع ذلك؛ كان الحي اللاتيني في النهاية، مَحَطَّ السلوى لي ولأصدقائي.

بن نبي طلب العمل بإجازته الثانوية كعدل في المحاكم وليس كمهندس

لقد فهمت خطط الاستعمار في عزلي عن عملي كمهندس بوضوح، لكن ما لم أفهمه، أو بالأحرى ما لا أقبله، هو أننا أصبحنا عرضة للمصاعب حتى مع أبناء ديننا. وهكذا قرَّرت بكلِّ براءةٍ أن أضع جانباً دوري كمهندس، وأخذت بعين الاعتبار موضوع ماسينيون بما هو أوسع وأكثر جذرية ممَّا أفكر، لكن الحياة تمر، لذا فكَّرت في شهادة المدرسة الثانوية من مدرسة قسنطينة، التي تخولني وظيفة وكيل عدل في المحاكم، وهكذا وجدت باباً للخروج، أو بالأحرى باباً للنجاة، رأيت من اللازم وُلوجه.

حينما وصلت إلى باريس أقمت عند بن الساعي أفتش عن عمل، وكنا في الغالب نأكل الخبز الناشف وكأس شاي في مقهى الهجار. علمت في هذه المقهى شغور مركز وكيل في محكمة سيدي بن عباس، وهكذا أرسلت في نهاية عام 1936م إلى النائب العام في الجزائر طلباً من أجل تعييني وكيلاً في سيدي بن عباس.

وإذ كانت زوجتي في الحديقة الملحقة بالمنزل في (دروكس) تعمل مع أمها، جاء ساعي البريد يحمل مغلفاً ويسألها: «هل في هذا العنوان من اسمه بن نبي؟»، كان الملف مصدره الجزائر ويحمل الاعتذار لأنَّ كفاءة بن نبي كمهندس هي أكبر من وكيل.

محاولة أخرى

في آذار/مارس 1937م، أعلنت الصحف بأنَّ دائرة توجيه الأعمال العامَّة تطلب خبراء فنيين من أجل بناء الطرق الاستراتيجية في جنوب تونس، راهنتُ على حظي، وتقدَّمتُ بطلب دعمته بتوصية من (Violette) حاكم (Dreu) ووزير دولة في تلك الفترة، الوزير أيَّدني بحرارة، وأبلغني بأنَّ طلبي قد وصل إلى الدائرة المختصة مع رأي مؤيد، وقد اعتقدت فترة بأن تأثير وزير ماسوني قد طبع العلاقة مع ماسينيون الصديق الأوَّل للمسلمين، لكن طلبي لم يأخذ مجراه.

العودة إلى الجزائر

لم يعد ثمة شيء أفعله في باريس، وممثل العلماء الفضيل الورتلاني توثقت صلته بماسينيون، وقد أخذ بكلِّ سهولةٍ تأشيرته إلى القاهرة.

في ساحة الجماهير La Foire[1]

إننا في نهاية تموز/يوليو 1937م وقد تابعت سبل المسار الحضاري تحت رعاية الإصلاح في الجزائر منذ عام 1925م، لكنني في عودتي هذه المرَّة وجدت الجزائر وقد غاب عنها مناخ العمل الجماعي، ولم يعد لهم مشكلات محددة ينضج تحديدها وتفعيلها في الضمير الاجتماعي الشعبي. فحركة القضاء على الأميَّة، ثمَّ بناء المساجد التي رفعت في العشرينيات الماضية وتيرة الروح الجماعية فوق مستوى موروثات عصر ما بعد الموحدين، بمعنى آخر فوق مستوى القابليَّة للاستعمار التي هي أساس الاستعمار، هذه الحركة قد خمدت كلياً، فالجمهور فاجأني بما لم يكن

---

(1) هذا الفصل مأخوذ من كتابه (العفن) (Pourritures).

عهدي به في حركة الإصلاح، إذ لم يعودوا يتحدثون عن الله، بل عن السياسي الاشتراكي (Blum).

فقد بدأ الإصلاح يتدحرج نحو المنحدر بعد أن بلغ القمة كصخرة سيزيف، لقد كان ذلك تشتيتاً للجهود وضياعاً لها في كلِّ صعيدٍ، كان يعبِّر عن سمة أساسيَّة في حدود الإدراك الفكري والعقلي لمعنى حركة الإصلاح الباديسي، وقد رفعت شعار التغيير في الإطار التربوي والعودة إلى الأصول في العقيدة، فالدعوة الإصلاحيَّة بدأت تفتقد حصانة الإدراك لحدود الدفاع عن ذلك الشعار، وهكذا استباحت الوثنية السياسية ساحة الواجب الذي بدأت بوادره في نطاق المجتمع التبسي منذ العشرينيات.

«هكذا غدا الجميع يتحدثون عن الاشتراكيَّة، حتى إنَّ والدي الذي هو أشرف من عرفت في حياتي، كانت لديه بطاقته في الاشتراكي، لقد ألقى بالإصلاح خارجاً، مع كل ما تحمله من بذور مستقبل واعد، والعلماء أنفسهم أعطوا المثل، فبرنار لوكاش والشيخ العربي التبسي تعانقا في تبسَّة كالأخوين، تأكيداً لتحول نهائي، أو بالأحرى لانقلاب كامل للأشياء».

فبن جلول وفرحات عباس قد ترأسا زردة المُستَعْمرين في سطيف، فشاع في الجزائر كلها أنَّ النخبة قد أشعلت البخور، فامتلأت الجزائر برائحة (الجاوي)[1].

«هكذا كانت البلاد عام 1937م، والذين عرفوا ثورتي على هذا الواقع كانوا يتهامسون فيما بينهم: إنه عميل لموسيليني أو هتلر. وحينما كنت أسب وألعن رئيس الزردة الجزائرية، كان الشيخ التبسي ممثل

---

(1) ذكر بن نبي ذلك في كتابه (شروط النَّهضة)، وهذه إشارة إلى العودة للمرابطية والدراويش، والخروج من مسيرة الإصلاح والانغمار في بخور المشعوذين.

جمعيَّة العلماء يقول لمن حوله، وبالأخص لصديقي الدكتور خالدي: إنَّ بن نبي لم يفهم جيداً بن جلول، فيما هو الوحيد المطالب بحقوقنا، وإذا ما هدمناه وقاطعناه فلن نجد أبداً رجلاً يمثل مطالبنا». وكنت أجيب رجال جمعيَّة العلماء باللُّغة المدرسيَّة التي يفهمونها: «إذا كان بن جلول هو الوحيد المطالب بالحقوق كما تقولون، فلماذا لا تعبدون إبليس، هو أيضاً الوحيد؟»، لقد كان بن نبي في تلك المرحلة يضع أسس دراسته حول الأفكار والصراع الفكري التي أسست (لمشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، التي أودعها لمستقبل الجيل عام 1972م.

محاولات بن نبي لاستعادة المسار الإصلاحي في منطقه العملي

إزاء هذا الانهيار، بدأتُ أشجع بعض التبسيين الذين لديهم القدرة على إنشاء مشاريع صناعية، وهكذا فكَّرت في إنشاء مصنع لورق (ألفا) بعد أن حقَّقت فكرة المركز الكهربائي الصغير ذي طاقة مئة حصان، وكان قد نجح في أفلو جنوب وهران وحقَّق مردوداً جيداً. أحد أبناء عمي وعدني فعلاً بتقديم معونة ماليَّة لإنشاء هذا المشروع، لكن الإدارة الساهرة التي تراقب ما أستطيع أن أعمل، ويهمها بالمقام الأوَّل متابعته لتعطيله، فقد أخذ مجراه بعد عدَّة أيَّام من مناقشتي لمشروعي مع شركاء موصين (Commandite) محتملين، فإنَّ السيِّد (بابستيني) الحاكم الإداري في تبسة، والتلميذ القديم لماسينيون، تكلَّم مصادفة مع ابن عمي حول (Alfa)، فأقنعه بأنَّ صناعة الورق (ألفا) غير ممكنة إلَّا في إنكلترا؛ لأنها تحتاج إلى ماء خاص. والإنديجين الطيب ابن عمي اقتنع في النهاية برأي بابستيني، وهكذا كانت مشاريع أخرى تلقى المصير نفسه.

هنا، رأى بن نبي سلوك التعليم المهني، فأرسل إلى معاون سكرتير الدولة للتعليم المهني، طلب معلومات من أجل إنشاء مدرسة

للتأهيل المهني في قسنطينة، وكان ينظر في هذا المشروع إلى هدفين: كونه مصدراً للعيش أولاً، وثانياً بذر روح العمل التقني الفني والصناعي بين الشباب الذين سوف يتم تأهيلهم. ويعقب بن نبي بأنَّ تفكيره هذا يعني أنه يحاول أن يثقب عبر جناحه الصغير شبكة حِصاره من جانب الاستعمار، لذا لم يستلم من الإدارة أي جواب. هنا، قرَّر في روح (الإنديجين) وضع مادة أخرى أولية وعملية، لكن بطريقة مختلفة، وعبر التوجيه والتأهيل الفكري، ففي كل مكان أكون فيه بين الشباب والشيوخ، سواء في الندوة التي أنشئت في تبسَّة، أو مكان آخر، لم يكن لدي موضوع للنقاش سوى العلم والصناعة، لقد قدَّمت مجموعة من الدروس ثبَّتَت عدداً من القواعد الصناعية في إنتاج الزجاج وما يستتبعه من إنتاج الورق، ثمَّ إنتاج الصابون، ثمَّ إني التقيت بشاب تبسي لديه مال ويرغب في توظيفه في تربية النحل، وذلك عبر الوسائل الحديثة.

وكان هذا الجانب من نشاطه العلمي في حقل العلم والصناعة هو الإطار المتحرك الذي أدخل على تبسَّة وجوارها.

الصحراء تبتلع الأرض الزراعية مع انهيار فكرة الإصلاح

لكن ما أوحى إليَّ بقلقٍ شديدٍ في تبسة وإقليمها، هو تقدُّم الصحراء الذي بدأ يبتلع الأرض الزراعية، ولا شكَّ أنني كنت الوحيد الذي يراوده هذا القلق، حينما كتبت بعد اثني عشر عاماً فصل (التراب) في كتاب (شروط النَّهضة)، لكن كثيراً من القرَّاء قد مرَّ بهم فصل (التراب) كتقسيم منهجي من الكاتب لموضوعه في تعريف الحضارة، لكن التراب في تبسَّة بدأ يطرح مشكلة التصحر، ومع ذلك فالخوف ممَّا توقعته عام 1937م أصبح اليوم ظاهراً للعيان. (عند كتابة مذكراته).

لقد رأيت من واجبي أن أقدِّم محاضرة في تبسَّة حول الموضوع. لم يكن لديَّ في تبسة ذلك الزمنَ ما أقدِّمه للجمهور سوى دعوتهم لمشاركتي في التأمل والتدقيق والمقارنة، وهي أمور غابت عن بنية الرؤية الفكريَّة للحضور، لذا بات علي العودة إلى المحاضرات حول الواجبات عموماً.

- **الواجبات والحقوق والانتخابات**

هكذا بدأت في المحاضرات الأسبوعية أحدثهم عن أفكار أحاول أن أقنع بها الحضور، وهم يحدثونني عن الحقوق، أحدثهم عن الواجبات وهم يحدثونني عن الانتخابات.

كان من المحتم أنَّ أحداً لم يسمعني غير واحد من الحضور كان مهتماً بهذه بالمحاضرات، وقد جاء يقدِّم لي إعجابه، ثمَّ يطرح بعض الأسئلة، إنه مفوَّض (Commissaire) المدينة، فهمت فوراً اهتمامه لسببين: **السبب الأوَّل** أنه يستمع لواحد من الأهالي (Indigène)، يضع بوضوح وبغير مواربة مشكلة الإنسان والتراب والوقت، **أمَّا السبب الثاني** فإنَّ مهمَّته تضطره كي يأخذ من المحاضرة أقصى التفاصيل.

كانت إذن محاضرتي أمام المفوَّض الإداري الفرنسي ذات موضوع في مهمته، لكنها لدى المجتمع المسلم كان ذلك بمثابة ضربة سيف في الماء، فأنا لم أقل للناس انتخبوني، بل كنت على العكس من ذلك؛ أقول لهم: لا تنتخبوا أحداً واستيقظوا، كنت أرى في احتيال (بن جلول) نوعاً من اقتناص فرصة الانتخابات كي يزود المعرفة الشعبية التي بدأت تستيقظ بفعل مناهضة المرابطية في مسار حركة الإصلاح، ليضيع صداها الأخير في صخب المهرجان الانتخابي: لقد أصبح الإسلام نفسه لوحة انتخابية. كان ذلك هو المنحدر الذي عليه وضع بن جلول ورفاقه المتواطئين الضمير الجزائري عام 1936م. ويجب أن يمتد إلى عام 1947م لنشهد

تلك المتاجرة والخيانة الأكثر بروزاً، والتي تتخفى بالإسلام وبالوطن باستمرار، مع تقاليد البوليتيك الجزائرية في الانتخابات العامَّة التي تفعل فعلها في العادات لغاية عام 1937م أو 1938م، في مقاطعات تبسَّة وعين البيضا وكنشالا.

وهكذا انتهى بن نبي إلى القول إنَّ الثقافة الأزهرية والزيتونيَّة التي جمَّدت عقل الشيخ المحترم وهو يحمل قدسيَّة أخلاق الإسلام، قد غدت الآن تقتل الضمير، من حيث لا يدري، بدل أن تحْيِيَه، ويعقب في هذا على موقف الشيخ العربي التبسي من سائر التطورات التي بدأت تصيب إطار المجتمع في تبسَّة بعد انهيار زخم الإصلاح، حين آثر الانتخابات والحقوق على رسالته التي بعثت في العشرينيات وبداية الثلاثينيات روحاً من العمل المسؤول في نطاق الواجب والتضامن في مواجهة الإدارة الاستعماريَّة، وانحراف كهذا من شأنه أن يهدِّد مستقبل الثقافة الإسلاميَّة.

«فمن أجل أن يعيش الإسلام، أو يحيا في الضمائر، فإنَّ الواجب يقتضي أن نطرح جانباً ذلك الذي يسمَّى ثقافة المسلمين الدِّينيَّة القديمة، تلك الثقافة التي تثقل على الأرواح وتحط من الطبائع، وأنا الآن أصبحت أكثر اقتناعاً من ذي قبل بأنَّ الشيخ المليء بإيمان الروح والقلب، ثقافته الدِّينيَّة تتجه به نحو ذلك الانحطاط. وهذا الشعور يتملَّكني بالخصوص عندما أمُرّ على مؤسَّسة بن باديس وأرى جمعاً من الوجوه الكريمة من الشباب تنصرف -للأسف- نحو الكتب القديمة التي أصبحت في زماننا تجمِّد ثقافة المسلمين وحيوية إدراكهم لمسيرة العصر، فجمعيَّة العلماء، على الخصوص، ومنذ غياب شخصيَّة بن باديس افتقدت حيويَّة اندفاعها، فغدت تعيش في تلك العلوم الغائبة عن فهم العقل الإنساني الحاضر»[1].

(1) Pourritures.

مرسيليا ومدرسة العمال الجزائريين عام 1938م[1]

«كنت في بداية عام 1938م بدأت أرغب في الخروج من تبسَّة والجزائر، وفي مصادفة سعيدة أتاحها لي مناضل بقي وفياً للمؤتمر الإسلامي، ويدير منظمته في مرسيليا، فقررت السفر إلى مرسيليا في شهر نيسان/ أبريل، وكان لقائي بأولئك الجزائريين المناضلين لقاءً قلبياً بأكثر ممَّا كنت آمل.

إنَّ معرفتي بالشعب الجزائري، بعظمته وبؤسه، بدأت تظهر هناك، والحياة في مرسيليا هي الأكثر بروزاً لمن يرغب أن يستشف الضعف الداخلي والخارجي للمجتمع الإسلامي».

كان وصول بن نبي مطابقاً لاحتفال دعا إليه التنظيم الديمقراطي في مرسيليا على شرف (Bernard Lecache)[2] الذي تحدَّث طويلاً عن المأساة اليهوديَّة، «وقد رأيت من الواجب، بالمقابل، انتهاز هذه المناسبة لأتحدث عن المسلمين، بل عن المُسلمات، وهن يُمَثِّلْنَ في مرسيليا حالة شرحتها بما يدعو للبكاء، برنارد لوكاش شارك الجميع البكاء، وأخذني بالأحضان، لكنني في النهاية فهمت معنى هذا الاحتضان حينما اقترب مني يهودي آخر، وكنت أرد على أسئلة وجهها بعض الحضور بحرارة، قال لي: هل تعلم أنَّ الذوق الفرنسي شديد الحساسيَّة؟ لذا علينا ألا نصدمه بكلِّ ما نعرف من حقائق.

فهمت من هذه الملاحظة بأنه انزعج من نتائج عرضي للمشكلة، وأنه يسدِّد نقداً لذوقي السيِّئ في مواجهة ذوق الفرنسي».

«لقد فهمت من الإطار أنَّ التنظيم الديمقراطي لا يرى في مشاركتنا

---

(1) جميع هذا الفصل مقتبس من كتابه بالفرنسية .(Pourritures)

(2) برنار لوكاش: رئيس الجالية اليهودية في فرنسا والمدافع عن اليهود في ألمانيا.

سوى مجرَّد مرتزقة، وهكذا وجدتني أوجز الموضوعات المحددة في إطار واحد، إنها التربية، وبها ألمس بإصبعي المشكلات الضرورية»، ولقد وجد بن نبي المسلمين يعيشون في مرسيليا ووضعهم يتقدَّم ببطء شديد، وفي ظلٍّ غياب كامل عن الوعي بأنفسهم وبكلٍّ ما حولهم، «إنهم يقدِّمون أمام عيني انطباعات ملحَّة تلخِّص أكثر المشاهد حزناً لأسوأ قطيع إنساني، فترى في شارع (les chapeliers) مقاهي عربيَّة ومعها لعبة (الدومينو) التي لا تغيب، ومنضدة عليها مقلاة يتصاعد منها دخان، ثمَّ تجد بعدها مطعماً حقيراً، وذبيحة مسلوخة مغطاة بالذباب معلَّقة على بابه، وعلى قارعة الطريق سوقاً فوضويَّة يُباع فيها بالمزاد كل ما هو مريب وقذر وغامض، أمَّا سكان مرسيليا الذين ملوا ربما المشهد منذ مدَّة، فكانوا -بكلٍّ بساطةٍ- يديرون رؤوسهم ويحملون الانطباعات التي أتخيلها للأسف. وبالطبع، لا ترى أبداً امرأة مرسيلية تخاطر وتدخل شارع شانبوليه، بيدَ أنَّ هذا المشهد الذي شكَّل كابوسي، كان بالضبط هو مادتي في العمل؛ لأني كنت أدرك إلى أية غاية تسعى لها الإدارة في الواقع عندما تسمح بمثل هذا المشهد، فكنت أحاول تغييره، وعلى ضوء ذلك فكرت بإعداد برنامج للتربية».

«لقد سجلت في مفكرتي بأنَّ مصير الفرد لا تتطور شخصيته وسلوكه أعزلَ عبر البوليتيك، بل من خلال حضارة، وفهمت في الوقت نفسه شيئاً فشيئاً أنَّ الذي يجري في العالم الإسلامي الحديث عبر هؤلاء (البن جلوليين)، ومن شابههم؛ أي السياسيين الذين لا يمارسون سوى الاحتيال على الشعب، حين يقومون بأقل جهد في قيادة الشعب، وأكثر استغلالاً له وريعاً لجيوبهم، ويُدَبِّجون خطب المطالبة بالحقوق دون القيام بأقل جهد نحو واجب صغير يوزن في ميزان استعادة نهضة المسلمين. إنني لا أعرف فيهم أي شعور، ولو بسيطاً، أو فكرة بسيطة تؤهل الضمير

لينتفض ويصبح مورداً لكمية من المشكلات يطرحها على نطاق البحث في منهج يستنتج لها حلولاً».

«ففي عام 1948م كنت أتممت دراستي حول مشكلة الحضارة، ولكنني لا أعلم أي اهتمام من سائر هؤلاء، ولو متواضعاً، كان يمكن أن يساعدني في طبع كتابي شروط النَّهضة الجزائرية».

هكذا قَبِلَ بن نبي التعاقد بمرتَّب يسير من أجل أن يتولى تعليم الأميين الجزائريين في مرسيليا، ثمَّ يضيف: «لذا قرَّرت أن أُحَضِّر أميين جزائريين أعلِّمهم القراءة والكتابة، وأعلِّمهم كيف يسحبون من عمق تكوينهم النفسي روح الأهلي في شارع (les chapeliers). لقد وضعت أصبعي على المشكلة؛ إنها التربية، فالمسلمون يعيشون، أو هم بالأحرى منطرحون، في هذا الشارع في جهل وغير وعي لما يدور حولهم، ولا حركة، وقد استجبت لهذا الاقتراح بكلِّ تطلعٍ وشوقٍ لهذا العمل البناء في التربية وتأهيل مشهد هو الأشد مأساة في قطيع إنساني».

«لقد كان عليَّ أن أُخضع نشاطاتي لتوقيت محدَّد، أحصل فيه على أقصى النتائج في أدنى وقت عمل؛ لعلمي أن أية جمعيَّة منظمة للأهالي لا يمكن أن تدعم عملاً يتطلَّب نَفَساً طويلاً، فكان عليَّ أن أُخضع نشاطاتي لتوقيت مضبوط، وبقصد تخفيف تكاليفي الشخصية عن الجمعيَّة، فقد قرَّرت في بادئ الأمر أن أبيت في المحل ذاته، وهو عبارة عن محل قديم مهجور للحدادة يقع في شارع فوشيه، وفي بهو هذا المحل الذي صبغت جدرانه بالجير، كنت أعطي دروساً لحضور منتظم، كان يدفع مساهمة أسبوعية ضئيلة، ولكنها كانت تضمن لي خبزاً وقطعة من الجبن، وهكذا أعفيت الجمعيَّة من مصاريفي، وكنت أقبل بهذا كي أواصل نشاطي أكبر وقت ممكن، ولن يكون على أعضاء المكتب -وكانوا في أغلبهم أصحاب مقاه ومطاعم متواضعة- سوى دفع أجرة المحل».

«كانت دروسي تحليليَّة جماليَّة وأخلاقيَّة، كنت أضع أربعة تمرينات أوليَّة: محو الأميَّة، بعض معلومات جغرافية، لقد كانت دروسي تهدف بالخصوص إلى الانفتاح النفسي لتلاميذي، دافعاً لهم كي يرفضوا أفكار الأهليين (les Indigènes) ومواقفهم وطرائقهم، لذا كنت أُعلّم واحداً ربطة العنق، وآخر كنت أرشده كيف يهتم بعينيه، أمَّا الثالث فأعلمه كيف يسير في الشارع».

«كنت أستمد القضايا التي تتناولها محاضراتي من حياة إخواننا في شارع شانبوليه، ومن هنا كان من السهل تأليب أصحاب المطاعم القذرة الوسخة لمقاهي العرب الذين بدؤوا يصورون نشاطنا بأنه يضر بمصالحهم، فأصبح أعضاء المكتب يتغيَّبون عن الاجتماعات، ثمَّ استنكفوا تدريجياً عن دفع ثمن إيجار المحل (نادي التربية والتعليم)، فرأيت من الواجب أن أتوجَّه إلى جمعيَّة العلماء ممثلة بشخص (الفضيل الورتلاني) لإنقاذ نادينا، النادي المخصَّص للتربية والتعليم، فكان جوابه دبلوماسياً واعداً بالعمل».

«كانت زوجتي التي التحقت بي في ردهة محل الحدادة القديم عوناً لي بقدرتها على إعداد كل شيء من لا شيء، فضاعفت من نشاطي».

«كانت مرسيليا تحتضن كل مساء منتدى يتبادل فيه الصحفيون والفنانون والعمَّال البسطاء والفوضويون آراءهم، وأحياناً شتائمهم، فذهبت ومعي بعض من أحسن تلاميذي المؤهلين في مرسيليا؛ كي أسمعهم صوتاً مناهضاً للاستعمار، وكنت أنتزع دائماً مودَّة الذين تحْدُوهم نيات صادقة، وأؤثر فيهم تأثيراً عميقاً».

«ساء وضعي المادي في مرسيليا، بما أرغم زوجتي على العودة إلى (Dreu)، ولم أستطع أن أرفع المساهمات الأسبوعية خمسة فرنكات

يدفعها تلاميذي، العاطلون عن العمل في معظمهم، فاعتبرت مهمتي في مرسيليا قد شارفت على النهاية، ويوم مغادرتي بكى تلاميذي وقد فارقهم أب وصديق لهم.

ثمَّ إني تلقيت استدعاء من المفتشية الأكاديمية لمنطقة بوش دي رون، فذهبت، ليخبرني مفتش الأكاديمية بأني لا أحصل على سند قانوني لأزاول التعليم، فأفهمته أني أُعَلِّم الأبجديات لأميين مساكين كبار السن، ابتسم الموظف: «سيدي أنت تدرك أنه منذ بدأ سكان إفريقيا يتعلمون، ومنذ بدأت قضايا فلسطين، لم يعد بالمقدور قيادتهم وحكمهم».

وبقي بن نبي في مرسيليا حتى عام 1939م حينما أغلقت الحكومة المدرسة لعدم الترخيص[1].

(1) راجع تفصيل مرحلة مرسيليا في كتابه (شاهد للقرن) مرحلة (الطالب)، وكذلك في كتابه (العفن) (Pourritures) مترجم عن الفرنسيَّة، الدكتور خدودي.

الفصل الرابع

مالك بن نبي الكاتب

1) **سقوط باريس ودخول الألمان 1940م والعمل في ظل الاحتلال**

2) **التحرير ودخول الجيش الأمريكي، السجن والحرمان من العمل 1946م**

3) **كتاب الظاهرة القرآنيَّة 1947م وقصة لبَّيك**

4) **كتاب شروط النَّهضة 1949م**

5) **وجهة العالم الإسلامي الجزء الأوَّل والثاني**

6) **مالك بن نبي يعالج مشكلات الحضارة**

7) **الخلاصة**

سقوط باريس ودخول الألمان

«كان ذلك في أواخر أشهر السلام، حين كنت في تبسَّة عام 1939م أمضي مع أهلي ذروة الألم في نكبتي، إلى درجة أنني في خلال السنوات

الثلاث بت بغير مصادر للعيش. لقد انتظرت الحرب التي تفجر كل شيء، عَلَّها تضرب قدري الحزين بإحدى رصاصاته[1].

لقد أعلنت الحرب، لكن ليست هذه بكلِّ حالٍ حربنا، فالحرب التحريرية هي تلك التي سوف تضعني في مركزي الطبيعي في بلدي المحرر، وهو لن يتحقق أبداً في هذه الحرب.

استشعرت أوَّل إحباط فيها حين وُقعت اتفاقية الهدنة التي لن تحرر بلدي، بل ستزيده مخاطر نيرها في ظلِّ حكم عسكري يعمل تحت إمرة ويغان (Weigand)، والبقيَّة من المتعصبين للإمبراطوريَّة الفرنسيَّة. فأنا أفهم أن الاستعمار الذي احتل شمال إفريقيا، سوف يستمر مع انتصار إنكلترا، كما سوف يجدِّد موسوليني شبابه وعسفه المتزايد في انتصاره، حين وعد الشباب الإيطالي بإعادة بناء الإمبراطورية الرومانية.

من هنا، لم يكن لديَّ، ولو للحظة، فكرة استغلالية أتوسَّم فيها مكاناً لي في تلك الإمبراطورية الرومانية، كما لم يكن لديَّ، ولو للحظة واحدة، طمع في أن يكون لي دور (كرئيس إنديجين) في ظلِّ عصا (Sceptre) إمبراطورية موسوليني أو هتلر. ومع ذلك كان يمكن لي في ظلِّ الاحتلال أن أنتهز الفرصة وأحصل على كل نفع ومساعدة، سواء من خلال الإدارة الإيطالية أو الإدارة الألمانية، رغم ما يتيحه ذلك النصر المفاجئ والصاعق للألمان من فرص في أوَّل أيَّام الاحتلال.

---

(1) ابتدأ بن نبي (الكاتب) بالقول إنه بعد أن كتب هذا المخطوط خرج من يده، ولم يعد يدري من هو من أصدقائه أودعه إيَّاه: «حين سادني في ظرف معيَّن من حياتي اعتقاد بأنني أمر بمرحلة سيئة، وأنها في النهاية، بدأت تأخذ طريقها، وأسأل الله أن تنتهي هذه المرحلة والذي هو وحده قضاؤه لا يرد».

لقد خلفت ورائي انتهازيَّة تلك التطلعات، وقرَّرت التوجه إلى الحجاز، لكن مع الأسف فإنَّ محاولاتي الحصول على تأشيرة لدى ممثلي المملكة السعودية قد باءت بالفشل، كما حدث لي عام 1936م، إنما هذه المرة لم يرد أي جواب، لذا كان محتماً علي أن أعاني الحرب حتى النهاية في فرنسا.

ولأنني لا أجري وراء أي فرصة لأعمل رئيس إنديجين، اكتفيت بأن أعمل لكسب عيشي بأقل الأعمال ضعةً ومهانةً، تحت سلطة الألمان، كما يعمل سائر عمال الأحياء في فرنسا.

فالحرب بالنسبة إلي مرحلة خارجية، لقد عشت في أجوائها، لكن ليس كمكافح، تُفضي بها إحساساتي وعواطفي وأفكاري، فتلك حرب تجعلني مهيأً لها بصورة طبيعية، لكن الآن أنا في ظل هذه الحرب مجرد رجل عادي. لكنني فوق ذلك رجلٌ مسلمٌ، ولذا فأنا أفهم ماذا يعني ذلك في هذه الظروف المأساوية. لقد فهمت بصعوبة ما قاله لي أحدهم إنه بكى صراحة عند دفن أحد جلاديه، لكنني مع ذلك غالباً ما كنت أبكي مثله أمام مشهد تلك الأيام، حين رأيت ملايين النازحين من هولندا وبلجيكا وشمال فرنسا يتدفقون أمام نافذتي ما بين منتصف أيار/مايو إلى منتصف حزيران/يونيو 1940م؛ لقد كان تدفق هذا البؤس المتواصل من دون انقطاع، له ضغطه من دون شك لكي يستثير الدموع، لكنني بكيت أيضاً يوم 16 حزيران/يونيو حين دخل الألمان مدينة (Dreu) الفارغة والميتة، وهم مشردون كما هي حالتي، من دون مصروف ولا سيارة، ودون صديق يسعفهم، وغير قادرين على معرفة طريقهم. يجب أن أقول إنني كذلك في هذا كانت دموعي تدهشني إذ تفاجئني، فهناك لحظة أعيش فيها أمام هذه المشاهد، ويكون ضميري مرهفاً ومضطرباً، ثمَّ تنقضي حين يطل شعاع من نور فكرة مهدئة تمر بروحي. فالله لا يضرب المذنبين من أجل أن

يعطينا فرصة التشفي والانتقام، ولكن من أجل أن نفكر في درس ما بالعقاب كي نُحَسِّن في أدائنا ونستقيم.

لقد أعطاني درس الحرب عبرة انهيار بلد في أيّام وهو يتمتع بالقوة كفرنسا. لقد كان هذا الانهيار موضوع تأمُّل وتَقبُّل، وأذكر أنني دوَّنت هذه الفكرة وأنا في الكهف نفسه الذي لجأنا إليه منذ بداية الأحداث، وهي فكرة من خصائص الروح الإسلاميَّة وتربيتها، ولكن في غمرة هذا المشهد فقد آثرت أيضاً الرحمة. نعم، فأنا المُستَعمَر، الطالب الذي حُرم من سائر فرص العيش، أنا المهان الذي سُدَّت أمامه كل الأبواب، والذي كان لأيام خلت قبل وصول الألمان يكسب قطعة خبزه بأشد العمل قساوة في مناورات مبددة لسائر الفرص، أنا الذي عوملت بغير رحمة، كنت أخاف أن يعامل الألمان الفرنسيين كما عاملوني، وهناك كثير من الأحيان كنت أفاجأ إذ أدعو الله بألا يكون حظهم عند الألمان مشابهاً لحظنا عندهم وهم في أوج سلطانهم في بلدنا في الجزائر. ومن أجل أن أشرح لنفسي حقيقة موقفي، دعوت الله: يا إلهي، لقد أرضاك أن نلقى ونتحمل آلامنا، لكن الفرنسيين الذين لم يتعودوا عذاباتنا، إنهم لن يستطيعوا تحملها، اصرفها عنهم. ففي كلِّ مرَّةٍ يصيبنا شيء من البؤس، فإنَّ هذا الدعاء يعاودني في قلبي وعلى شفتي.

لقد عمَّ البؤس منذ أول شتاء في ظل الاحتلال، وفي حال من التخلي عن كل مسؤوليَّة في مدينة وبلدية (Dreu)، صادفت عجوزاً تبحث عن ملاذ دافئ عند باب البلدية، حيث لا موظف ولا رئيس بلدية فرنسي سواي، ذلك المسلم الذي فاضت فيه مشاعر الرحمة، فأدخلتها منزلي وهي في دهشة، وقاسمناها زوجتي وأنا دفء المنزل.

كان دخول الألمان ينتشر في المدينة وفي حياة كل شخص، لكن حالتي كانت هي الأخطر؛ فالعمل الذي وجدته في المدينة كان في معمل

للكاوتشوك، وكان العمل فيه مشقة جاوزت طاقة جسمي، وكاد ظهري ينقسم نصفين حتى لا أقوى على الوقوف، وكان العرق يجري في كل موضع من جسمي، ويغشى في الوقت نفسه نظاراتي فلا أبصر بوضوح، وذلك أضاف إلى مصاعبي الجسمية آلاماً لا تطاق، وبدا لي أنَّ جسمي لم يكن هو الذي يعمل، بل إرادة تقاوم الهزيمة، لقد كنت في نقطة الانهيار الكامل، لكن الإرادة كانت تستعين بالصبر والصلاة».

بهذه الروح استقبل مالك بن نبي سقوط باريس عام 1940م، حين أضحى عمق روحه الإسلاميَّة أمام تحولات مسارات الحضارة الغربيَّة الأوربيَّة، وما ينبئ عنه انتهاء الحرب العالميَّة الثانية. لكن سقوط باريس كان امتحاناً لمدى صلابة الروح الفرنسيَّة أبناء الجمهورية الثالثة.

العمل في ظل الاحتلال الألماني في منطقة (Dreu) مكان سكن مالك بن نبي

«في البداية كنت في لحظة الانهيار، لكن الإرادة بقيت تقاوم بدعم من الإيمان والصلاة، حتى وأنا في السرير بدت إغفاءة النوم مستحيلة، لقد وجدتني منسحقاً مرتين؛ بجسمي ثمَّ بفكري، لكن مع ذلك كان يقلقني في حزيران/ يونيو عام 1940م أن أرى المصنع الذي كنت أعمل فيه قد أصبح مقفلاً، وهناك شيوع بطالة تحوْل دون تحقيق كسب عيشي، لقد كان ذلك هاجساً طاغياً.

فمنذ شهر حزيران/ يونيو 1936م إلى شهر شباط/ فبراير 1940م، كنت من دون عمل، لكن هذا الهاجس كثيراً ما يستريح عندما تراودني مسحة من يقين الإيمان، وهي أنَّ الله لا بُدَّ سيعطيني في النهاية قطعة خبزي في اليوم الثاني أو الثالث بعد وصول الألمان. لم يتخلف الوعد عن غد تلك الفكرة التي راودتني، وكان المشهد الذي جعل مني موظفاً

في بلدية (Dreu)، لقد انتهت الأمور بالنسبة إلي أن أعمل موظفاً في محافظة مدينة (Dreu)، وأن أبدأ النهار نفسه، أو في اليوم التالي، في عملٍ ما، وهنا يجب أن أفسر سبب حضوري شخصيّاً إلى البلدية؛ فالألمان قرَّروا منذ وصولهم بأن على سكان المدينة، أي البقية الباقية منهم، أن يحضروا كل صباح الساعة الثامنة صباحاً أمام المحافظة حيث حاكم المدينة اتخذها مقراً، لقد اعتبرت هذا النداء إذلالاً وعجرفة، فتخلَّفت في البداية عن الاستجابة لهذا النداء، وكذلك منعت زوجتي أن تستجيب».

بعد تفصيل تحدَّث فيه بن نبي عن تنظيم الإدارة في تسيير الحياة اليوميَّة، وأهمها قضيَّة المقابر ودفن الموتى بنتيجة الغارات، وانبعاث الروائح الكريهة في حرارة الصيف، وانتشار الطاعون، في غمرة هذه الاهتمامات، اكتشفت الإدارة بن نبي متخلفاً عن الحضور اليومي حينما بادره البوليس وهو يسير في الطريق بصوت مرتفع وباستهجان:

«وأنت، لماذا لست من عداد الفريق الذي يعمل؟

أجابه: أنا مهندس وأنا أنتظر أن أُكلَّف بما يتفق مع كفاءتي من المهمة.

أجاب: هذا ليس عذراً، أإذا كنت مهندساً تصبح غير مُلزَم بالحضور كما هم الآخرون؟

- حسناً سأحضر غداً».

في اليوم التالي، حوَّلني الحاكم إلى ضابط يتحدَّث نوعاً ما الفرنسيَّة، وبعد التأمل في أوراقي كان الحاكم المسؤول يبحث عن شخص قادر على ملء وظائف المحافظة والبلدية، لأنَّ جميع المسؤولين والنخبة تركوا المدينة. وهكذا، أنا الإنديجين المُستَعمَر من الجزائر أصبحت أحتل مقعد

السيِّد (Violette) الحاكم السابق العام للجزائر. هذا الشيء لم يكن طبيعياً، كما أنَّ الكمندان الألماني ليس طبيعياً أن يكون هنا، وعلى كل فهذه المهمة أعفتني من العمل الإلزامي اليومي الذي يديره يهودي كان يبحث عني.

عودة رئيس البلد (Lemoulec) إلى العمل مع (Violette)

«اعتراني شعور من الفخار لا سابق له، ولدت (إنديجين) (Indigène) صالحاً لسائر الأحمال على ظهره في مئة عام من الاستعمار في الجزائر، لكنني لم أعتقد أنَّ ظهري (كإنديجين) غير صالح لهذا الحمل، حين أصبح فجأة وجيهاً من وجهاء الجمهورية الثالثة خلال ثلاثة أيَّام أو أربعة من الاحتلال. لقد شعرت بأنني في حالة تسامح وتساهل نحو هذا الكائن المحتقر الذي يُسمَّى (إنديجين)، لكن الكومندان التفت إلي بما قد بدل من مشاعري فجأة حينما قال لي: إلى أن يعود السيِّد (Lemoulec) كي يأخذ مكانه كرئيس لبلدية المدينة، أنت تظل سكرتير البلدية، ثمَّ بعد فترة، ومن خلال تأمله في أوراقي، قال لي: إذ إنك مهندس، فأنت تتولَّى في الوقت نفسه، وبقدر الإمكان، تنظيم الماء والكهرباء للمدينة.

أعطيته تأكيداً بأنني سأقدِّم أفضل ما عندي، والكومندان نهض مؤكِّداً بدوره أنَّ (Lemoulec) هو رئيس البلدية، وأنا مهندس وسكرتير، وهذا يعني أنني سوف أجد نفسي بصورةٍ طبيعيَّةٍ من وجهاء المدينة مكان الحاكم العام القديم الذي أشغل بحكم عملي كرسيه البلدي. لكن السيِّد (Lemoulec) لم يلبث طويلاً حتى عاد، وعاد معه كذلك رئيسه السيِّد (Violette) بعد عدة أيَّام فقط، محاطاً بمجموعته، ولا يتسع المجال لأروي هنا بأي مهانة كانت عودة هذا المرجع العالي في الجمهورية الثالثة، ولا بأي حماس، ولا بأي مذلَّة، جاء يقدِّم مشاركته وتعاونه مع كومندان المدينة. كل ما أذكره أنَّ هذا الرجل الذي عرف سائر متاعبي

وبؤسي، وكل ما لقيته من استهانة، ثمَّ امتنع عن أن يمنحني أدنى الدعم في الحصول على عمل، أياً كان، في السنوات الماضية، جاء اليوم يبسط إلي يده قائلاً: هكذا أنت يا سيِّد بن نبي، هل جئت تعطينا يد تعاون؟

لا سيدي الحاكم العام، إنني مُصادر كمهندس من الألمان.

هذا الجواب أطلقته كي يشعر السيِّد (Violette) الفرق بين الذي جاء يقدِّم خدماته، وذلك الذي تصادر خدماته سلطة الاحتلال».

السيِّد (Lemoulec) أخلى كرسيَّه لرئيسه (Violette)، وبات على بن نبي أيضاً أن يُخلي كرسيَّه إلى السكرتير الأصلي الذي عاد إلى عمله لكي يقدِّم تعاونه، لكن بن نبي ظلَّ محتفظاً بموقعٍ ما في مركز السلطة البلدية كعامل إضافي فقط فوق العدد المطلوب، يقبض تسع مئة فرنك في الشهر.

«لقد فضلت العمل مع ذلك في هذه الشروط عن سائر الأعمال الأخرى التي يستطيع الألمان أن يكلفوني بها؛ لأن الألمان جندوا الجميع في سائر نشاطات الاحتلال».

اليابان وإنقاذ العالم الإسلامي

كانت الحرب تُدلي بأحداثها في حياة المدينة، وكان بن نبي يراقب وجهاء الجمهورية الثالثة (Les notables) في المدينة الذين يعملون مع الألمان علناً بكلِّ ما تُتيح لهم فوضى الاحتلال من أعمال التهريب، أو التي لا تليق بمكانهم العالي الأخلاقي خصوصاً، لكنهم كانوا يتحسَّسون باسم الوطنيَّة الفرنسيَّة حينما يرون (الإنديجين) إذا ما صودر لأيِّ علاقة عمل أو سلطة مع المحتلين، أو يكون شاهداً على ما يفعلون، وذلك ما جعل بن نبي يصغي سمعه لكل ما يضعه خارج الإطار كمستعمر.

وهكذا، في مسار حديثه عن مرحلة الاحتلال الألماني، يستطرد في الحديث عما يجري خارج الحدود، ونراه يبرع في سرده لتفاهات فرنسية في ظل الاحتلال، ثمَّ يعرج هاجسه الدائم على اليابان كنموذج لفاعلية رؤيته في مشروعه النهضوي.

كانت اليابان قد أعلنت بمناسبة عيد الإمبراطورية الألفين عن مسابقة دولية لأفضل مقال حول الحضارة اليابانية، «لم يكن لديَّ أي اطلاع على الموضوع، ولا على عناصر تاريخية للدخول في المسابقة، لكن اليابان كانت تهمني كبلدٍ مرشح لإنقاذ العالم الإسلامي، وكان ذلك سائداً في نظر جيلي الذي يتطلع مع تطوُّرات الحرب إلى مُخَلِّصٍ بطل، لذا كان الرأي منقسماً، ولكلٍّ من أبناء جيلي بطله الذي هو المخلص؛ بعضهم يرى الأمير عبد الكريم الخطابي نموذجاً، وآخر يراه في كمال أتاتورك، وثالث يراه في ابن سعود ثمَّ هتلر، ولذا كان الميكادو خياري، وقد اكتسب تأييد نصف مليار مسلم في إمبراطوريته، وسيصبح هو نفسه مسلماً وبطل الإسلام ضد القوى الاستعمارية.

كان المرشح الفائز في هذه المباراة يستفيد من جائزة الإقامة ستة أشهر في اليابان، وإذ إنه لا يمكن في النظام الاستعماري أن تؤول أية جائزة في مباراة عامَّة لأي رابح من الإنديجين، بل لا يمكن أن تكون ثمَّة مباراة تعنيه في أي نظام، فقد غدت اليابان باب الخروج من هذا الأسر، إذ ظل باب السعودية مثلاً مقفلاً أمامي. وبهذه الروح كتبت مقالتي وأنا غير مزود بأية معلومات عن حضارة اليابان وثقافتها وتاريخها الذي أجهله تماماً.

كانت أطروحة مقالتي تبرز فكرة (بناء آسيوية) تكون روحها مستمدة من قيم الإسلام، وقوتها المادية من قوَّة اليابان وتَقَدُّمها، وبذلك تصبح آسيا جبهة تصارع الاستعمار الغربي. كان عنوان المقالة: (الإسلام

واليابان في الوسط الآسيوي)، لا شكَّ أنه موضوع خارج شروط المباراة، لكن الموضوع افتَتحَ، بشكلٍ أو بآخر، اتجاهي ككاتب.

مخطوطتي أودعتها -كما تقضي المباراة- في السفارة اليابانية في باريس، وانتظرت الجواب، وإذ أقصيت عن المباراة فقد كان ينبغي إعادة مخطوطي إلى عنواني الذي وضعته في (Dreu)فرنسا، لكنها أعيدت بعد يأس من أي جواب إلى عنوان والدي في تبسَّة، فوصلت بعد ست سنوات من تاريخ إرسالها، أي بعد هزيمة اليابان».

بكلِّ حال، كان بن نبي -كما أشار- يهدف من رسالته إلى «أن أبني علاقة مع اليابان للحصول على مساعدة أستكمل بها دراستي في اتجاه عنوان أطروحتي».

العودة إلى مسيرة الاحتلال الألماني لفرنسا

بكلِّ حال، فإنَّ بن نبي يستفيق من حلم اليابان ليعود إلى (Dreu) في إطار الاحتلال الألماني، ويذهب إلى عمله، لكن دعوة من كوميساريا الاحتلال تغيِّر مجرى عمله:

«وصلت إلى الكوميساريا وأنا أفكر في كل شيء، ربما في تكليفي ببعض خدمات في النظام (Pétainiste)، أو شيء من هذا القبيل، إلَّا في موضوع هذا الاستدعاء. لكن الكوميسير قال إن الأمر لا يعدو مجرَّد زيارة للمنزل. لم أفهم هذا التصرف، واعترضت متمسكاً بأن ذلك ليس من حق الكوميسير إلا بأمر من النائب العام، لكن الكوميسير قال إن مجرد الزيارة لا يحتاج إلى إجراءات، وهذا الشك جعلني أقبل الدخول إلى منزلي، وما إن جاوز المفتش (Bonnet) الباب حتى رجع وهو يتمتم: «لا ليس موجوداً هنا». كان موضوع البحث أريكة الجلد، من محتويات مكتب رئيس البلدية، كما أخبره المفتش قائلاً: «بن نبي ربما اتهمت من بعض حسادك».

الانسحاب وترك مدينة (Dreu) والعمل في باريس في ظل الاحتلال

«قفلت باب حديقتي وأنا أفكر لأوَّل مرة منذ دخول الألمان في ماسينيون، فالحديث عن الكرسي عنى لِيَ الكثير، فأوجب البحث عن عمل آخر».

ذهب بن نبي إلى باريس إلى مقهى (الهجار)، حيث التقى السيِّد أحمد بن الأحول الذي قال له إن العناية الإلهية قد أرسلته، «وقد شرح لي بأنه وافق على تشكيل قسم للمسلمين في مؤسسة (PPF) الحزب الشعبي الفرنسي في باريس»، وأنه يفتش عن شخص قادر على تحقيق الاستمرارية في هذا القسم، لم يقل لي بأنَّ هذه المؤسَّسة مرتبطة بالدعم السياسي للسيِّد (Doriot) الذي أراد أن يكون له دور كمرجع فرنسي تحت هيمنة هتلر. لكنني مع ذلك كنت أعلم بأنه لم يكن هنالك أية جدية في هذه الحركة[1] التي لا تستطيع الضغط على العمال المسلمين، لكن السيِّد

(1) حزب الشعب الفرنسي أسسه (Jacques Doriot): ولد 1898م في (Breles Oise)، وتوفي في ألمانيا 1945م، رجل سياسة وصحفي فرنسي. بقي اسم (Doriot) مرتبطاً بالاشتراكية الراديكالية والفاشية الفرنسيَّة، أسس حزب الشعب الفرنسي في الفترة التي تحدث عنها بن نبي في أثناء احتلال ألمانيا، وهذا الحزب مكوناً من أصول شيوعية واشتراكية ووطنية عنصرية، تراجع تفاصيله عبر الإنترنت.
ولكي نعطي فكرة عن قول بن نبي إنَّ حركة حزب الشعب الفرنسي لا يمكن أن تؤدي إلى نتيجة، ننقل وصفاً لوضع الحزب في بداية الحرب في 3 أيلول/ سبتمبر 1939م. فحين دخلت فرنسا الحرب إلى جانب بريطانيا العظمى، تحرك (Doriot) في مسعى جديد من الانتهازية، وأكَّد أنَّ هدف الحلفاء يجب أن يهزم هتلر وكذلك ستالين الذي هو عدو، كما هتلر. لقد كان يأمل أن ينشأ نظام بعد الحرب يحلم به هو أن ترسم مجدداً خريطة لأوربا، ينهزم فيها الألمان والاتحاد السوفييتي. لكن، بعد هزيمة فرنسا بدأ يفتش له عن مكان في نظام فيشي، لكنه بقي بعيداً، وتقرب من مرسيل ديت من أجل بناء حزب واحد، لكن مسعاه لم يؤد إلى أية نتيجة. عاد إلى باريس واستعاد تنظيم حزب الشعب الفرنسي الذي
=

(الأحول) الذي يعرف تخوفي الدائم، وحساسيتي، أكَّد لي بأنه لا يقوم بأي عمل ضد المصلحة الجزائرية، وهذا التأكيد، ثمَّ الإغراء الذي لم أكن أحسبه؛ وهو وجودي بالقرب من المكتبة العامَّة الكبرى في باريس، قد أعطاني ذلك كل تشجيع لقبول العرض.

كان ذلك حلماً بدأ يتحقق، وهكذا حجزت غرفة قريبة من (Panthéon)، وفي الصباح كنت أرشف فنجان قهوتي التي تعدها زوجتي كل يوم أحد للأسبوع القادم، وكذلك تهيئ لي زوادتي حتى لا أذهب للمطعم، لقد كان ما هو أساسي لي أن يكون برنامجي الصباحي كاملاً؛ يبدأ بالذهاب بسرعة إلى سان جنفياف، وأبقى هناك حتى أقفله مساءً.

كنت ألتهم مع سندويشتي ظهراً كل مادة تؤسس لتكويني الفكري الفلسفي، بالإضافة إلى تكويني العملي الذي حصلته في سنواتي كطالب، كنت أعلم أنَّ هذه النقطة كانت تثير فضول ماسينيون عاطفياً، إذ كان في حيرة من معرفة أصول تكويني الفلسفي والاستشرافي في مداخلاتي الفكريَّة ودراساتي، في الوقت الذي لم أنتسب إلى معهد، ولم أتردد على أي أستاذ في هذا الاختصاص. لقد كانت هذه النقطة الأساسيَّة تنقص ملفي لدى مخابرات الإمبراطورية التي يديرها ماسينيون، إذ كان يراني أكتب وأنشر دون أية إشارة إلى المراجع، بل أكتب دون مراجع ودون إمكانية الحصول عليها، رغم جهوده في قطع جذور نشاطي الفكري ما بين عامي 1932-1934م.

في النهاية، لقد بقيت أعمل بصورة متواصلة لدى (PPA) في باريس،

= تشتت مع هزيمة فرنسا. وفي منتصف تشرين الأول/أكتوبر، أطلق صحيفة صرخة الشعب (Le cri du peuple) لكي يستجر إليه طبقة العمال في غياب صحيفة (L'humanité)، لكن جهوده في تجمع هذه القوى كانت غير فاعلة، وحزب الشعب الفرنسي لم يقلع، وذلك أدى إلى فقدان الثقة به من قبل سلطة الاحتلال.

وقد سمح لي ذلك بتحقيق حلمي كشاب بأكثر ما كنت أحلم به حين كنت أحلم بتأليف (كتاب المنفى) (Le livre proscrit) (كما أشار في شهادته في مرحلة الطفل)، «كان الجو حولي، وفي ظل الحرب والهزيمة والاحتلال، قد بدأت تشيع فيه الخصوصيات الروحية والنفسية في كل شيء: بؤس يعم الجميع، القلق العام من أجنحة الطائرات البريطانية المعلقة فوق رؤوس الجميع، الحرارة الدينية المرتفعة التضرع الروحي إلى الله، كنت أدعو الله بألا أضيع أبداً كل ما أعمله في المراحل التي أستسلم فيها للقدر».

ابتدأتِ المرحلةُ من الإقامة في باريس من الأوَّل من شباط/فبراير 1942م إلى الأوَّل من شهر تموز/يوليو من السنة نفسها، ثمَّ قرر بن نبي ترك المؤسَّسة حينما بدأ الحديث عن رغبة مدير (PPA) في الطلب إلى المسلمين بأن يحلفوا على القرآن الكريم بالحفاظ على الولاء للسيِّد (Doriot) باعتباره الزعيم المؤسِّس لحزب الشعب الفرنسي، هذه الأفكار وردت للإدارة من قبل مرجعين للإنديجين هما: السيِّد بن جمعة من مدينة (قوله)، وهو الرفيق السابق لبن جلول، ثمَّ فرحات عباس في اتحادية المنتخبين الشهيرة في قسنطينة، ثمَّ المتواطئ معه (son acolyte) الشيخ الزهواني، الذي كان له دور رئيسِ الإخوة في (Ammarias)، وهو اليوم رئيس جمعيَّة الزوايا.

«هذان المرجعان للإنديجين أصدقاء (Doriot)، هما اللذان أوحيا بفكرة القَسَم، أملاً ربما بمائدة جديدة (زرده) في فندق (Grand Hotel)» (كما كانت زردة سطيف عقب المؤتمر الإسلامي، وقد ذكره في شهادته الطالب).

«أبلغني بالفكرة أحمد بن الأحول، فذكرته بحدَّة باتفاقنا بألَّا نعمل ضد المصلحة الجزائرية، ومن ثم فأنا لا أرى أي مصلحة للجزائريين في

هذا القسم، ثمَّ إنَّ من احترام الإسلام أن نُجِّل القرآن الكريم والقسم عليه بما لا شأن له بالالتزام الديني. أذكر أن أحمد بن الأحول قد احمَرَّ وجهه أمامي، وهذا ما لم يسرني، لكنني فهمت بأنَّ مركزي لم يعد مستمراً في (PPA)، ولا بُدَّ لي أن أبحث عن عملٍ آخر أو أعود إلى الجزائر».

الخروج نحو أفق جديد- السفر إلى ألمانيا

كان ثمَّة صديق لي في الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين يُدعى (Sanchez) مسجوناً في ألمانيا، وكنت أتابع أخباره عبر زوجته التي جاءت في الأشهر الماضية لزيارتنا في منزلنا في (Dreu) لتأخذ بعض الزاد وترسله لزوجها، هناك أبلغتها برغبتي في السفر إلى ألمانيا، وتعهَّدتُ بأن أجعل من تلك الزيارة وسيلة لعودة زوجها إلى وطنه.

إنني أتذكَّر هذه الحادثة مترافقة مع ذهابي إلى ألمانيا؛ لأنها تترافق مع إحدى خيبات الأمل التي رافقت حياتي، ولكن يجب أن أقول إنَّ الذي قادني بالخصوص هو ضرورة كسبي لعيشي بعيداً عن ذلك الجو من العدائية المنظمة التي كان يعامل بها المسلم في فرنسا.

- بداية الرحلة

أخذت كل احتياط كي لا أصادف فرنسيين في ألمانيا، لكن ما إن اجتاز القطار الحدود الفرنسيَّة الألمانية حتى وجدت احتياطي قد ذهب هباء؛ حين وجدت المجموعة الفرنسيَّة نفسها تتجه مثلي إلى (Bomlitz) التي هي قريبة من هانوفر.

في الطريق شعرت بما صدمني وأنا أقلب النظر في جمال الطبيعة عبر شباك القطار وهو يَعْبُر تلك الغابات القديمة التي استبدلوا بها غابة من مداخن المصانع. كان المنظر جميلاً حين استُقْبِلنا ببعض الترحيب من قِبَل

رئيس المحطّة البسماركية، أمّا الحمّام الساخن الذي أخذناه لأوّل وصولنا فقد أتاح لي راحة تامة.

أمضيت ثمانية عشر شهراً. في بدايتها استلمت عملاً مرهقاً في هذا المصنع الضخم، لكنه مع ذلك جيد التنظيم، والعمل فيه سهل. في نهاية ستة أشهر من العمل احترق إصبعي في المصنع، فعدت إلى الكامب الذي أقيم فيه للمعالجة، قرأت وتأمّلت القرآن الكريم، ولم أكن أدري أنني بدأت أنغمر في التحضير للظاهرة القرآنيَّة.

كنت مُرَاقَباً من حيث لا أدري من قبل الألمان، الذي دهشوا لرؤيتي منعزلاً في مسكني للصلاة وقراءة القرآن، كان رئيس الكامب (Lagerführer) يأتي يومياً ليراني، وفي يوم من كانون الأول/ ديسمبر عام 1942م، جاء ليقول لي إنَّ الإدارة تريد مني أن أكون ممثلاً مفوضاً للعمال الفرنسيين في المنطقة.

قبلت هذه المهمَّة لأنها على الأقل تريحني من العمل المتعب، وكان كثير من الفرنسيين قد أرادوني لهذه المهمَّة، وهكذا بدأت مهمَّتي في كانون الثاني/ يناير 1943م.

لقد قرَّرت ترك هذا العمل والعودة إلى فرنسا حين افتُتِحَ بإحالة شابين فرنسيين إلى التحقيق اتهما بِسَبِّ صورة للفوهرر في أحد مراحيض المكتب (W.C.)، وقد دُعيت للدفاع عنهما بغية إعلان براءتهما، لكن بفضل تفهم جبهة العمل الفرنسيَّة نجحت في الدفاع عنهما.

العمل في ألمانيا أصبح شيئاً فشيئاً مرهقاً بعد كثرة الغارات التي بدأت تتوالى منذ حزيران/ يونيو 1943م وأصبح من الصعب الإقامة في هذه الظروف فضلاً عن مهمتي الجديدة.

التحرير ودخول الجيش الأمريكي لطرد ألمانيا من فرنسا

عاد بن نبي إلى فرنسا مع بحثه الدائم عن عمل، إذ كان من غير المفيد أن يطلب من الفرنسيين عملاً، أمَّا الألمان فقد دعوا الناس جميعاً للعمل، لذا أتيح لبن نبي أن يتقلب في أعمال عديدة؛ فهو، مرَّة في إصلاح تمديدات تدفئة مركزية، وأعمال النجارة، وحفر مخابئ فردية، ونقل الماء، ثمَّ تسارعت الأحداث، ونزل الحلفاء على شواطئ فرنسا في حزيران/ يونيو 1944م، وتمَّ الانقلاب على موسوليني، وبدأ الحديث عمَّا سمي (Forces françaises de l'intérieur)، وهكذا، لقد بدأت أشعر بروح ماسينيون تدور حولي، فراودني انقباض حين انتهت الحرب واستعادتني مرارة حياة لا طعم لها، وغدا ذلك شعوراً لا يفارقني.

وفي صباح يومٍ انسحب الاحتلال الألماني حيث كنت أعمل، وأخذ معه أجري الأخيرَ ذلك اليوم، لقد أصبحت بغير عمل، بغير نقود في (Dreu) التي استعادت الوجه الكارثي للمدينة الميتة كما كانت في حزيران/ يونيو 1940م. وفي المساء فقط، كانت هنالك حركة القوافل الألمانية التي قضت ليلتها في آخر مرحلة لها أمام الجبهة، لقد بدأت الطائرات الأنكلوسكسونية تجوب السماء، والناس بدؤوا يتهجمون ويسبون الجنود الألمان الذين ينسحبون في جوٍّ من الفوضى.

في المساء، عادت زوجتي مسرعة من الشارع وقالت لي: «هناك شاحنة صغيرة تستطيع أن تنقلك إلى باريس»، وسلمتني زوادة مُرَتَّبة ومُحَضَّرة مسبقاً قائلة: «هناك في باريس يمكن أن تجد عملاً»، كنت مدهوشاً لهذه الترتيبات؛ لأنني كنت أجهل ما يدور في فكر زوجتي، كما كنت أجهل كل شيء، لكن زوجتي أكَّدت: نعم أُفَضِّل أن تذهب، فأنت تعرف ماذا يراد منك. سألتها: وأنت؟ - أنا ليس لديَّ ما أخاف منه، وأضافت: اذهب سريعاً لأنَّ السائق ينتظرك في زاوية الطريق.

تابعتني زوجتي إلى الكميون حيث بعض الرجال وبعض النساء ممن لا أعرفهم كانوا فيه، تسلقت بدوري، وزوجتي تنظر إليَّ بعينٍ دامعة، وقالت ببساطة عند الوداع: الحمد لله. كانت كلمتها هذه هي الرضا بالقدر الذي لقيته قبل وبعد.

دخل الجيش الأمريكي (Dreu) حين كان بن نبي في باريس، فعاد مسرعاً وترك باريس، ولم يكن لديه سبيل إلَّا العودة ماشياً، في تفصيل أفاض في الحديث عن متاعبه وآلامه، ثمَّ مشاهدته انسحاب الجيش الألماني، وبعد عدة أيَّام من السير من باريس إلى (Dreu) بين البساتين والطرق الزراعيَّة، وطعامه من إنتاج البساتين في طريقه، كان أوَّل خبر تلقاه، ما أخبره به أوَّل جار صديق التقاه؛ وهو توقيف زوجته لدى وصوله في (Luat Clairet) في نهاية مسيرته المتعبة.

تساءلتُ: لماذا؟ وأنا أخطو عتبة المنزل في حال من الاضطراب كرجلٍ مخمور. كان الباب مقفلاً حين كانت أمي غائبة عن المنزل، لذا دخلت من الشباك. كان شعوري بالمهانة يتملكني بقدر ما كان الخبر الذي تلقيته ينازع ضميري. غسلت وجهي بالماء من غبار الطريق، ثمَّ كتبت رسالة احتجاج كي أقدمها إلى المسؤول في الجيش الأمريكي. استقبلني الضابط قائد المنطقة بمودة وأنا أقول له: حين أُوقَفُ شخصياً فأنا أتحمَّل التبعة، لكن أن توقف زوجتي لأنها تحمل اسمي!!! قاطعني الضابط ووقف معتذراً كأنما كان أحدٌ خلفي ناداه، لم ألتفت إلى الوراء؛ لأنني لا أحب أن أكون لا مدهوشاً ولا جزعاً ولا مستطلعاً، لكن الضابط قال لي فوراً: أيها السيِّد، هناك ضابط فرنسي يرغب في التحدث معك. التفت فوجدت مهندساً معمارياً من (Dreu) في ثياب ضابط، الضابط المهندس قال لي: أريد أن أسألك بعض الأسئلة فأرجو أن تتبعني.

اتبعته، فقادني إلى فندق في وسط المدينة تحول إلى مكتب (القوى

الفرنسيَّة الداخليَّة)، التفت إليَّ الضابط في المكتب قائلاً: السيِّد نريدك أن تنتظر بعض الوقت كي ننهي تحقيقنا. وأعطى إشارة إلى رجل مسلح ليقودني إلى مدرسة تحولت إلى مكتب لتوقيف المشتبهين.

لم أكن في حقيقة الأمر غاضباً ولا منفعلاً، كل ما كنت آمله أن يصوب علينا أنا وامرأتي دفعة رصاص من سلاحه. لكنني مع ذلك وجدتني فرحاً حين التقيت زوجتي، واستطعت ضمها إلى صدري، وقد وجدتها في معنويات عالية.

في الجمع الذي كنا فيه، وجدتني أوافق وأستحسن تعبير (الزملاء)، لكن ثمَّة زملاء من أنواع مختلفة، كنت أنا وزوجتي نوعاً خاصاً بينهم؛ فنحن الوحيدون من بين المستجوبين علينا أن نقدم الدليل في الجواب عن أي سؤال يطرح علينا، وهكذا بدأ أولاً استجوابي:

س: في شهر آب/أغسطس عام 1934م في أثناء الانتفاضة ضد اليهود في قسنطينة أين كنت؟

كان أوَّل سؤال سهل عليَّ إثبات جوابه:

ج: لم أكن في قسنطينة؛ كنت في تبسَّة، وكنت ضد هذه الانتفاضة، وعملت مع بعض الأصدقاء كالسيِّد بودرعة وحواس من أجل تهدئة النفوس، لدرجة أن قمنا بالحراسة ليلاً تحت شرفة اليهودي (مورالي) في تلك الظروف الصعبة.

ثمَّ بادر (مكتب السلام) فوجه إليَّ السؤال التالي:

س: لماذا طلبت من السلطات الألمانيَّة إماماً يؤم مصلين مسلمين في شمال إفريقيا؟

ج: لقد فهمت بأنَّ عليَّ أن أطلب ذلك من السلطات الألمانية لأنَّ السلطات الفرنسيَّة العامَّة في فرنسا تهتم بالحياة الروحيَّة للمسيحيين فقط

دون المسلمين، ومن الواضح أنَّ هذا الطلب لا محل له لدى السلطة الكاثوليكية وذلك يعرفه المتدينون كما يعرفه البروفيسور ماسينيون.

هكذا وجه إليَّ الموظف أسئلة من هذا النوع؛ كالسؤال: لماذا حملت إلى جندي ألماني حليباً حينما ذهبت لتعمل في(Fermincourt)؟

ج: لقد حملت ذلك إلى فقير عسكري دفع إلى الحرب.

ولكنني اعتقدت بأنَّ جريمتي هي أكثر خطورة. في مساء ذلك اليوم الذي لا يُنسى، كان دور زوجتي:

- لماذا أنت مسلمة، ولماذا اخترت الإسلام؟

وهكذا، لم يوجه إلينا السؤال حول الآليات الألمانية المدهشة التي أثبتت جدارتها عام 1940م، أو أن تكون جريمة زوجتي إعلان ارتياحها لأنَّ زوجها وجد في النهاية عملاً لدى الاحتلال حين كانت المخابرات تحاربه في كسب عيشه.

اقتصرت أسباب الاستجواب حول جريمتنا زوجتي وأنا في اختيار ديننا. بكل حال فإنَّ خبراء الشؤون الإسلاميَّة كانوا يأملون في مصادفةِ حجةٍ لتوقيفنا، في مجموع أسئلة حين لم يكن لديهم ما يقررونه في هذا الخصوص. فمركز المخابرات كان متأكداً من إيجاد حجة ما لتوقيفنا؛ لأنه كان يظن بأنني كنت ضحيةً ما أحاطتني به المخابرات الفرنسيَّة من بؤس ومحاربة قبل الحرب ومع الاحتلال فقد كانت لدي فرصة لأنتقم.

حقاً، لقد كانت المخابرات تعلم طبيعة ما شاع من روح (الإنديجين)، لكنها تجهل تماماً ما خلق الله في روح المسلم؛ ففي هذه النقطة فنظامها خالٍ من أيِّ إدراكٍ أخلاقيٍّ.

صحيفة السيِّد (Violette) العمل الجمهوري (L'Action Républicaine) في أوَّل عدد صدر لها بعد التحرير، أعلنت أنَّ كل من لديه معلومات أو

أي شيء ضد الموقوفين، يرجى منهم الحضور إلى المحافظة لتسجيل أقوالهم.

كان الاستجواب إذن من واقع الخاطر بانتظار الحصول على حجة ما للتوقيف. لكن إعلان الجريدة نفسه لم يأت بشيء ما، لكن الخبراء لم ييئسوا قط، وأرسلونا إلى كامب (Pithiviers)، وإذ بدأتُ لطول حجزنا أيأس من إطلاق سراحنا في زمن قريب، فقد أضحى توقيفنا السياسي يضعنا في عالم زمالة جديدة بين جميع الموقوفين. لقد بدأنا زوجتي وأنا نعرف (كومة) من الأشياء كانت تجري تحت الاحتلال، وكنا نعقب على ما نسمع فيما بيننا: حقاً لم نكن من هذا العالم؛ لدهشتنا ممَّا كان يجري تحت الظلام مع الاحتلال.

كان نادراً أن تصلنا الأخبار خارج مكان احتجازنا، وصحيفة السيِّد (Violette) نشرت قائمة بأسماء الموقوفين في (Dreu) مقروناً باسم كُلٍّ سببُ توقيفه، ومن ثم فأمام اسمي لم يكن أي شيء، على الرغم مما يمكن إثارته على الأقل في عملي في ألمانيا، لكن أمام اسم زوجتي فقد كتبت الصحيفة العبارة التالية «علاقات متتابعة مع الضابط (Shaffner)».

كان يمكن وضع رسم هذا الضابط أمام اسمي دون اعتراض؛ فهو بكل حال كذب، كما يمكن وضع هذه الإشارة أمام عشرة أسماء أو خمسة عشر أو عشرين اسماً من البرجوازيين، بالخصوص البرجوازيات في (Dreu)، لكن زوجتي لم تر ذلك الضابط حين أمرني بالقيام بالحراسة، وذلك بناء لإشارة محافظ المدينة الجزويتي حين فكَّر بأنه كانت لي قَدَم في مركز المحافظة في (Dreu) في أثناء الاحتلال أكثر من اللازم. ويجب الملاحظة بأنَّ تعبير الجريدة كان موضع احتجاج وتساؤل واضح. لكن الجواب عن أي تساؤل من هذا النوع يمكن الجواب عنه باعتذار لمحامٍ

يطلب بيان سبب الاتهام ضد زوجتي: إنه مجرَّد خطأ مطبعي، فبدلاً من أن تكون العبارة أمام اسم الزوج فقد انزلق أمام اسم الزوجة.

لقد بدأ الخريف يولي والشتاء يُقْبل، والبرد يعم هذه الهنكارات الواسعة ودون تدفئة، وقد ضاعف ذلك من الشعور بالجوع الذي بدأ يؤلم المعدة بشدة، ومن أجل النسيان والانصراف عما حولي انصرفت لكتابة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) دون أي أفق لنشره على الإطلاق.

لا أستطيع التعبير عن مدى المصاعب والقلق اللذين رافقا حرصي على إنقاذ المخطوط، وهكذا فرَّقت صفحاته مجموعة مجموعة؛ لأنني لا أستطيع حمله إلى سجن (Chartres) في حال استمر التوقيف وتطور إلى ملاحقة جزائية منتظرة. لذا، لا بُدَّ لي أن أذكر بفضل المُعْتقل معي (Georges Marlin) الذي تحمل عبء إنقاذ الأوراق حين سلمها لزوجته كلما زارته في المعتقل.

الحياة في الكامب لم تقدم لنا ما نهتم به إلَّا ما يستجد من التفاصيل المتتابعة التي تستحق الإشارة، والتي تضيء عَرَضاً ما يجري. كان ذلك - على ما أعتقد- في شهر شباط/ فبراير 1945م، وكان الكاهن واعظ الكامب يعطي موعظته يوم الأحد مرة للرجال وأخرى للنساء. وفي يوم أَحَدٍ تحدث فيه أمام النساء بموعظة سياسية انتهت إلى إشارة نحو الإسلام حين وقف بانفعال قائلاً: «إخواني وأخواتي: لقد انهزمت الهتلرية، ولكن الإسلام ما يزال يحشو الرؤوس، لقد جاء دور هزيمته».

أذكر هذا التفصيل لأشير إلى مجرَّد تاريخ في الحرب الصليبية[1].

---

(1) تعليق: لقد أردنا أن نسرد ما رواه بن نبي في أوَّل ملاحقة له من المخابرات الفرنسيَّة، وقد تتابعت في سائر تضاعيف الجزء الثالث من مجموعة شاهد للقرن تحت عنوان L'écrivain، ولغاية عام 1950م، وذلك اتباعاً لمنهجنا في إبراز الظروف المحيطة بإنتاجه الفكري عبر مذكراته، لا بُدَّ أن نسرد مسيرة بن نبي في

نشر كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) أوَّل إنتاج بن نبي والبحث عن عمل

بعد خروج بن نبي من السجن في نيسان/ أبريل عام 1946م بدأ يبحث عن مصدر عيش لعائلته، والفكرة التي وردت في النهاية هي طبع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)؛ «كي أنقذ عائلتي من البؤس الذي وجدتهم فيه».

«قمت بتصحيح أصول الكتاب، وكنا -على ما أعتقد- في شهر تشرين الأول/ أكتوبر عام 1946م، وهكذا انتهى المخطوط للطبع بفضل تعاون ابن عمي حواس؛ حيث تولت طبعه على الآلة آنسة إسرائيلية تعمل لديه، مع إملائي لها حتى لا تختلط عليها الأمور؛ لأن أهمية الكتاب هي في ترابط عناصره مخافة مأساة عدم فهمه».

كانت تبسَّة في تلك الفترة مزهوة بعودة مصالي الحاج وحزبه (PPA) (الحزب الشعبي العربي)، ويضيف بن نبي هنا ملاحظة تبرز حدة الانتماءات الحزبيَّة التي بدأت تقسم وحدة المجتمع الجزائري فيقول: كان مصالي الحاج يعتبرني مؤيداً له ولحزبه؛ لاعتبارات ذكرت تفصيلها في مرحلة الطالب، لذا اعتبرني من ناحيته من الأنصار الذين يقفون

= ظل الاحتلال، ثمَّ السجن الاحتياطي، وظروف تأليف كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) كما شرح في هذا الفصل، ولأنَّ بن نبي كتب هذه الشهادة عام 1952م، وكان قد أنتج الكتب التالية: الظاهرة القرآنيَّة عام 1946م، قصَّة لبَّيك 1948م، شروط النَّهضة 1949م، ووجهة العالم الإسلامي الذي نشره كمقالات في صحيفة الجمهورية ما بين نيسان/ أبريل وحزيران/ يونيو 1951م، والجزء الثاني المطبوع بأخَرَة تحت عنوان (المشكلة اليهودية)، لذا فإنَّ سير الوقائع السابقة على عام 1952م يرتبط بعناصر مكونات كتبه التي أصدرها، وهنا تبدو أهمية ما اتبعناه من اختصار بعض التفاصيل التي شرحها، وترجمنا ما اتصل بأساس مكنونات كتبه التي أشرنا إليها، علماً بأنه لا غنى عن قراءة مذكراته وترجمتها إلى العربيَّة بنصها الكامل.

خلفه، وحين علم انضمامي لسياسة أخرى أقل تصفيقاً في المحافل، لكنها أكثر إنتاجاً في سياسة تصنع وسائلها، فقد بدأ ينظر إليَّ بشيء من الكراهيَّة.

لقد سلمت صلاح بن الساعي في تبسة مهمَّة متابعة طباعة الكتاب لكي أقفز مسرعاً للعودة إلى زوجتي التي تركتها منذ خمسة أشهر دون مصروف في (Luat Clairet)، أمَّا عزوز (عبد العزيز خالدي) فقد حمل معه نسخته من المخطوط لكي يسلمه للشيخ الدكتور عبد الله دراز الذي سوف يكتب المقدِّمة.

في أوَّل شهر أيلول/ سبتمبر التقيت بالشيخ عبد الله دراز في باريس ببيت الكيمياء؛ بمناسبة احتفال أقامه حزب الاستقلال، كان ماسينيون حاضراً بالطبع باعتباره الموحي بالظهير البربري والمشجع للمفهوم القومي، وقد مكنتني هذه المصادفة أن أعرف موقف ماسينيون مني؛ إذ حين اقتربت من الشيخ دراز للتحية والتحدث معه، انسحب ماسينيون فوراً بطريقة أثارت انتباه الشيخ دراز، فسألني: هل العلاقة غير جيدة؟

«تركت تبسَّة في نهاية تشرين الأول/ أكتوبر برفقة خالدي، وفي المساء كنت أنا ورفيقي في القطار، وقد انصرف خالدي لقراءة الصحف التي اشتراها من محطة قسنطينة، فيما كنت منهمكاً في كتابة الفصل الأخير من كتابي؛ إذ كان ينقصني بعض المعلومات الدقيقة حول قانون (التحريم الأمريكي). لقد أردت أن أعطي الكتاب كل الصرامة العلميَّة المنهجيَّة؛ لأنني أعرف كيف يُحَوِّر الضمير الاستعماري كل شيء فيرده إلى عقم الشعب الجزائري، حيث لا يمكن للبحث العلمي -كما قال حاكم الجزائر ميشال- أن يرى النور في ملكات الشعب الجزائري الفكريَّة، وذلك في عبارته الشهيرة التي عممها على أبواب المساجد عام 1934م.

لقد فكرت في هذا كله حينما أعطاني خالدي الجريدة وهو يشير بإصبعه إلى خبر فيها؛ فقد نشرت الجريدة الإعلان التالي: تعلن الحكومة العامة عن جائزة لأفضل دراسة عن الإسلام، على أن تودع الدراسة خلال مهلة عشرة أيَّام من هذا الإعلان.

فكرت في الآنسة الإسرائيليَّة التي طبعت المخطوط بالرغم مني، لكن خالدي الذي لم يشأ الدخول في المجهول أنكر فوراً مثل هذه الهواجس، لكنني الآن أعلم أنَّ الاستعمار كان دائماً يقظاً، فلم يكن من غريب المصادفة أن يظهر في الصحف إعلان عن جائزة لم يكن لها سابقة منذ مئة عام، في الوقت الذي أحمل مخطوطتي (الظاهرة القرآنيَّة) إلى الطبع والنشر، فيما ماسينيون هو مكلف باسم الله وفرنسا والحضارة بإطفاء أفكاري وخنقها منذ عام 1932م. هذا ما قاله لي هذا الإعلان بكل بساطة.

إن هذا الإعلان البسيط الذي قرأته، والذي أريد به احتواء عملي وتشويهه، لن يستطيع تحطيمه وإطفاءه بإذن الله، لذا فإنَّ قراري بإصدار الكتاب وتجاوز الجائزة، قد أعطى للكتاب في النهاية طابع الإثارة والاهتمام؛ وذلك بالاستقلال عن نتائجه الفكريَّة والأخلاقيَّة والنفسيَّة، وهكذا دخلت بصورة مفاجئة في مرحلة الكاتب المثير للاهتمام.

وصلت إلى الجزائر في اليوم التالي، كان الجو كما في تبسَّة يموج احتفاءً بحزب مصالي الحاج، ومشحوناً بعواصف تلك المؤامرات التي تعصف على الدوام، فالاستعماريون لا يستطيعون أن يروا نهاية لهم إلَّا حين يُجْهزون على الشعب الجزائري، لكن الشعب الجزائري كان في الوقت نفسه قد حافظ على سيرورته، وبدأ يحس بإرادته للتقدُّم والذهاب بعيداً في تحقيق مشاريعه، حتى في الجانب الاقتصادي.

فالسيِّد محمَّد خطاب، وكذلك (Tiar) وعباس تركي، قد أنشؤوا فيما بينهم شركة اقتصادية حملت عنوان (أمل) (Amal)، فكانت التنظيم الاقتصادي الأوَّل الذي رأى النور في البلاد، وكان ذلك في مواجهة حزب مصالي الحاج، فكان هذا العمل الاقتصادي مؤيداً من العلماء (UDMA)، وقد تسلم بن الساعي إدارة الشركة، وحين وصلنا إلى الجزائر، خالدي وأنا، استضافنا صلاح بن الساعي للنوم في الجناح المخصص في مركز الشركة.

لقد كان صلاح متأثراً بإهداء كتابي إلى أخيه محمَّد، وقد فعلت ذلك لأنتقم من مأساته الأخيرة التي دبرها ماسينيون، كما فعل بي، فكان ذلك بمنزلة الصدمة كي يخرج من المنزلق الذي سوف يقوده إلى العدم والفراغ وصغائر الأشياء، وأعتقد أنني قدمت له الشيء الممكن لمساعدته.

بكل حال فإنَّ صلاح بن الساعي قد ساهم بدقائق الأمور في إخراج كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)؛ فاهتم بما سُمِّيَ فن الإعلان، وهو قد قام في الحقيقة بالعمل الضروري في ترتيب فصول الكتاب التي أخذت طريقها فوراً إلى الطباعة، كما ساهم في تمويل طبع الكتاب سائر المحسنين؛ كُلٌّ بما أعطى، فالسيِّد (Tiar) الملياردير، وساسي رباح وهو خياط، وعباس تركي، كُلٌّ قد ساهم في تمويل إخراج الكتاب، وكانت جمعيَّة العلماء قد اكتتبت بمبلغ خمسين ألف فرنك فرنسي، لكنها دفعت في النهاية عشرة آلاف فرنك فرنسي، واستلمت -بالإضافة إلى ذلك- أربعين ألف فرنك فرنسي أرسلت إليَّ من سي صادق من تبسَّة، وكذلك بو درعة وابن عمي صلاح حواس.

بكل حال، لقد أدركت أنَّ علماءنا الشرقيين يشتركون جميعاً مع المستشرقين الغربيين، أمثال ماسينيون، في أنهم لا يحبون من يعتبرونهم -غير منصفين- علماء اختصاص بالشؤون الدِّينية، بل بالشؤون الدنيوية

(Les profanes) مثلي، يدسون أنوفهم في الدراسات الإسلاميَّة، لذا بدت لي مقدِّمة الشيخ دراز مخيبة للآمال؛ لأنَّ الكتاب يستحق بسبب موضوعه الجديد اهتماماً أكبر من الاهتمام بمؤلِّفه، إذ أشار مقدِّم الكتاب إليَّ في أكثر من موقع.

لقد خرج الكتاب، وكانت النسخة الأولى قد أُرسلت إلى مدينة الجزائر، بدأت أتلمس شخصياً معرفة رأي الناس بين جيد وسيئ، فكان من القراء الأُوَل لطيف شعبان الخياط، ثمَّ وجه جزائري عجوز عمر راسيم، المكافح الذي له باع قديم في العمل الاجتماعي والثوري المنفتح، والذي أنشأ أوَّل جريدة جزائرية حين لم يكن مذاق الحرية معروفاً أبداً.

ثمَّ كان البروفسور مهداد الذي قدم لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) أوَّل نقد في جريدة (La République Algérienne) فأعلن أنه منذ الغزو الفرنسي (Depuis la conquête) فإن كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) هو أوَّل إنتاج للعبقرية الجزائرية. ذرفت دموعي حين قرأت المقال الذي انتقم لي من المعاناة التي ألمت بي في مسيرة السنين.

وأمام نجاح الكتاب فإنَّ ميموني (صاحب المكتبة)، شد العزم على أن يتولى توزيع الكتاب، أمَّا خالدي وبن الساعي فقد تحولا دفعة واحدة بائعين للكتب بدافع صداقتهم لي، وبدافع ما استحق الاعتزاز بِمُسْتَعمَرٍ أتيحت له فرصة توجيه ضربة للاستعمار لم يكن لأحد حتى الآن أن وجَّه مثلها في المجال الفكري.

في خلال ذلك تعرَّف بن نبي (Bouchama) الشيوعيَّ، الذي جاء يعرض عليه نظرياته الماركسية. استمع إليه كل من بن الساعي وخالدي،

فأجابه كل منهما : هل كان يعلم، أو هل كانت الإدارة تعلم، بأنَّ أوَّل مؤسس مجددٍ للماركسية هو مسلم جزائري؟ وقد أنشا ماركسية جزائرية جديدة. وهكذا بدأنا نضحك كالأطفال.

النزعة الحزبية في الجزائر كانت حجاب التأمل والأفكار الجديدة

لكن هذا المشهد الإنتاجي أضاف إلى بن نبي مرارته الدائمة من وقع الأفكار في معترك نشوء الأحزاب، فيقول: إن ما أوحى إلى هيئة العلماء السكوت التام تجاه كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) هو النزعة الحزبية؛ إذ كان عليها، نظراً إلى الطابع الدِّيني للكتاب، أن تقدم نقداً له في جريدة البصائر.

فمن الوجهة العمليَّة، فإنَّ التوعية الحزبية قد فرقت وحدة البلاد أمام الجبهة الاستعمارية المتضامنة، وإذ كنا، بن الساعي وخالدي وأنا، كالأواني المستطرقة (Trois vases communicants)، فإننا لم نجد صعوبة في إدراك ضرورة قيام الجبهة الوطنية، وكنا موافقين مع بو شامة لإطلاق نداء نحو الوحدة الوطنية، وفيما يخصني فقد كلفت بجمع التوقيعات في الجزائر. اتصلت بكثير من المثقفين؛ دكتور آيت سي أحمد أعطاني توقيع تضامنه، ودكتورة الآنسة نور الدين طلبت إلي المرور بها وأخذ توقيعها حينما تصبح تواقيع الوحدة قد تحققت.كان نداؤنا، رغم معارضة الأحزاب، قد أعلن في الوقت نفسه في جريدة (الجزائر الجمهورية)، وكان بو شامة واثقاً كثيراً، وأكد أنه يجب المتابعة، ولكن بعد عدة أيَّام تماماً أرسل آيت أحمد رسالة مضمونة لسحب توقيعه. لا يمكن عمل شيء؛ فالاستعمار والحزبية انتصرا على الفكرة التي لم تر النور حتى عام 1951م، وهكذا كلٌّ منا أعطى أفضل ما عنده.

تركت الجزائر إلى وهران أروج لبيع الكتاب، ثمَّ قدمت محاضرة في

مستنغهام حيث لاحظت الوطنيين (PPA) في حزب الشعب الجزائري قد فعلوا حسناً في موقفهم ضد نشر الكتاب، وقد عرفت ذلك بصورة غير مباشرة؛ حين أخذ أحد المحاربين القدامى التعليمات، لكنه، بعد أن استمع إلى المحاضرة، قال للدكتور بن إسماعيل: لم أفكر قبل في شراء هذا الكتاب، لكنني بعد أن استمعت إلى المحاضرة أريد أن آخذ مجموعة من الكتاب .جريدة الجمهورية الجزائرية التي شجعت السفر إلى مستنغهام لم تحضر المحاضرة، حتى لا تكون ملزمة بنشر ملخص لها. كانت تعليمات العلماء (UDMA) ضد مصالي الحاج (PPA) ذات طابع حزبي أعمى، ليس فيه أي تقويم؛ فهو لا سيئ ولا حسن، وإنما هو فقط معيار التعصب الحزبي.

في تلمسان كان الأمر كذلك؛ فرَيع الكتاب كان ضعيفاً إذا استثنينا الاهتمام الفكري، فقد كان الأكثرَ بروزاً في هذه المدينة المرينية ممَّا كان في وهران.

عدت من وهران ببعض الريع، ولكن مع كثير من الإعجاب والتقدير، سارعت إلى تبسَّة للقاء والدي الذي لم أره منذ عدت إلى (Luat Clairet)، وجدته مسافراً في مهمَّة أو مهمتين، وكنت مستعجلاً (لم أرَ إذا كانت هاتان المهمتان قد حسنتا وضعه المالي). لقد كان نشر كتابي أدنى من المنتظر ريعاً، وهكذا بدأت مشكلة العيش تطرح ثقلها على عائلتي وعليّ أيضاً.

ملاحقة بن نبي مجدداً من قبل مكتب المخابرات النفسيَّة

فهمت بأنَّ أفضل شيء هو أن أسافر إلى القاهرة خروجاً من بلاد الاستعمار والقابليَّة للاستعمار التي سدت كل المخارج، وهناك في القاهرة أعمل كاتباً، تقدمت بطلب جواز سفر، ولم يتأخر الجواب، وفي

صباح 28نيسان/ أبريل 1947م أوقفت عبر مستشارية (DST) في بون، وقادني البوليس بصحبته في السيارة.

قال لي: ليس في الأمر أكثر من طلب إعطاء معلومات. قلت: أريد أن أعرف ما هي الاستنابة الصادرة من المرجع القضائي والموجهة ضدي منذ عام 1945م؟ إنَّ الجميع يعرف أنني كنت مسجوناً، وخرجت من السجن في نيسان/ أبريل 1946م، لم يكن هناك أيَّة مناقشة. أحيل الأمر إلى النائب العام في (Chartres)، لكنه، من ناحية أخرى، بقي للمخابرات برنامجها بعد العشاء، وبحضور ثلاثة أو أربعة من عملائها رفع أحد ملفاً وسد به أنفي قائلاً: إنَّ الإمساك بك هنا سهل، فقد وشى بك أحد بأنك كنت عام 1945م تهرب الأسلحة للجزائريين في تبسَّة من طرابلس الغرب.

«كنت شديد الدهشة، وفهمت بأنَّ الهدف من التوقيف كان مزدوجاً، وهكذا طلب مني المحقق أن أكتب سيرة حياتي من أوَّل ولادتي إلى تاريخه، وأقدمها له في الغد، وبقيت موقوفاً، وقضيت الليل أكتب سيرتي. وفي الصباح قدمت الأوراق، وأخلي سبيلي، لكنه طلب في الوقت نفسه ألَّا أغادر بون إلى الغد».

وهكذا، في اليوم التالي ترك بن نبي بون إلى تبسَّة، وكان صديقه عبد العزيز خالدي على اتصال في البحث عنه في كل مكان، «وهكذا كان فرح أبي وإخوتي المساكين وأصدقائي في المدينة كبيراً».

ويشير بن نبي إلى مدى تأثير الوهم الحزبي الذي زور مفهوم النضال ضد الاستعمار والاحتلال الفرنسي في الجزائر فيقول: «كان أصدقائي جد فرحين، لكن وجهاً شعبياً في المدينة هو (Bahi)، وهو رجل شريف كسائر أبناء الشعب، أشار إليَّ من بعيد مهنئاً، إذ رآني في إحدى النزهات قائلاً: «لقد كنت مسروراً بإطلاق سراحك، وحقاً كنا متألمين كثيراً حين ألقوا

القبض عليك، لقد تساءلت إذ علمت الخبر: لماذا أوقفوك في حين أن من يستحق الاعتقال فعلاً هو أنا؟».

لقد كانت صراحة (باهي)، الذي أصبح عضواً في حزب مصالي الحاج (PPA)، تعبر عن كل ما تستطيع النزعة الحزبية أن تعطيه؛ إذ تصنع منه مناضلاً بالهتافات ضد الاستعمار، فمحدثي قد وجد نفسه أكثر خطراً على الاستعمار من ذلك الحالم المسكين الذي كتب كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) ما دام أنه يردد شعارات حزبه في المدينة.

«شددت على يد الرجل الهمام، وقلت له وأنا أبتعد: أخي باهي، أعتقد أنَّ هذا كان خطأً بسيطاً. افترَّت أسارير وجهه قائلاً -قبل أن يبتعد-: وأنا أعتقد ذلك. لقد ساءلت نفسي وأنا أنطلق: كيف يفهم باهي عمق المشكلة؟ كيف يفهم روح ماسينيون، أي المخابرات النفسيَّة في الإدارة الاستعمارية؟»[1].

السعي في البحث عن وسيلة العيش والعمل

بعد مرور عدة أيَّام بدأت أفكر مجدداً في مشكلة العيش. نصحني والدي أن أذهب إلى الشيخ العقبي الذي بقي معه على علاقة جيدة منذ العصر البطولي للإصلاح في العشرينيات. ذهبت إلى الجزائر لألتقي الشيخ العقبي، وفي الوقت نفسه أعمل على نشر كتابي.

لم أكن رأيت الشيخ العقبي منذ عشر سنوات، لكني وجدته في حالة

(1) ملاحظةُ بن نبي هنا تتجلى اليوم في إحدى صور الوهم الحزبي الذي استبد بالعالمين العربي والإسلامي، حين أضحت الشعارات وحدها تستهلك الحماس الفطري ضد الاستعمار في ضمير المنتسبين للأحزاب، وهكذا صادرت من إرادتهم فاعلية التعاون حيث هدرت قيم هذه المعاني والبواعث في مسرح العبث. (مسقاوي).

من البؤس ما فطر قلبي؛ رأيته يشكو الجحود في الرجال. كان توفيق المدني هناك حين قابلته مع الشيخ العقبي، وقد أوصى بأن أذهب لأرى الكولونيل شوان، واتصل به هاتفياً من أجل أن يستقبلني، التقيت فعلاً بالكولونيل الذي قال لي إنَّ العمل يجري على إعادة تشكيل جديد للإدارة. في النهاية أبلغني الكولونيل شوان بأنه يجب مراجعة الكومندان (Tercé) في محافظة قسنطينة، وهذا ما أوجب العودة بالقطار إلى قسنطينة. في محافظة قسنطينة كان الكومندان (Tercé) الذي أراه لأول مرَّة يستقبلني بكثير من اللباقة والاحترام، ثمَّ بدأ يسرد الصعوبات جميعها التي لا يمكن معها وجود فرصة عمل في الجزائر، وفي لحظة تأكيدية قاطعت محدثي قائلاً: إذ إنني رجل مثقف مسلم، هل يمكن لي أن أجد عملاً تطوعياً؟ لَمَ لا؛ إنني أبحث عن عمل وليس عن وجود فرصة هي موضع جدل.

(Tercé) بصوت خفيف شاء أن يسمعني إياه بصورة غير مباشرة، قال: ستكون قريباً فرصة الدخول في مسابقة للانتساب إلى شرطة المدينة هنا. اختنق وجه بن نبي من الغضب؛ «إذ بعد (Castello) ها هو (Tercé) يستذلني، وإذ لم يستطرد في الحديث وسكت، فإنَّ سكوته جعلني أستطرد فأقول: سيدي، إنني شاهد، والأبرياء من حولي يتألمون من خطيئتي في تدوين هذه الشهادة. والله هو حافظهم».

كانت هذه هي المرة الأولى أستخدم فيها هذا التعبير الذي ورد على شفتي عرضاً وأنا أتحدث معرفاً بمأساة عائلتي، فكان هذا العنوان (الشاهد) هو عنوان هذه الرواية، لكن (إنديجين) مثلي ليست لديه الإمكانيات المادية لتنفيذ سيناريو هذه الرؤية في برنامج ثقافي. مهما يكن من أمر، شعرت بأنَّ السيِّد (Tercé) بدأ يَضيق بي ذرعاً شيئاً فشيئاً، فوقفت حتى لا أعقد الجو، وانسحبت وأنا أفكر في مطب جديد تعده لي المخابرات بالإضافة إلى المطبات السابقة؛ منذ أن كنت طالباً ثمَّ متخرجاً

بائساً مهندساً بغير عمل، وها هم اليوم يعرضون عليَّ وظيفة بوليس ورجل مخابرات!!!

هكذا وضعتني مخابرات الإمبراطورية بين خيارين، أحلاهما مر؛ إمَّا أقصى الاحتقار، وإما أقصى مأساة أهلي. ثمَّ تلاعُبُ بوليسي في (Dossier de collaboration) أي في ملف اشتركت في ملاحقتي به اتهامات مختلفة، وذلك ليلزمني بتحويل مساري الفكري. كان الثمَّن هو القبول بالعمل الأقل حقارة ومخابراتية. إنهم يريدون مني انتحاراً معنوياً لحساب عظمة الكنيسة والله ورسالة الحضارة الفرنسيَّة وراحة روح العالم المسيحي، لقد بدأ ماسينيون يكون مؤذياً أكثر ممَّا أعتقد، بل أكثر بشاعة وحقارة ممَّا لا أستطيع وصفه.

تركت (Tercé) وفي نفسي عميق الكراهيَّة للرجل المتحضر ورسالة الحضارة، لكن يجب عليَّ القول إنني لم أقع في أي إحباط في أي عمل فكرت في الحصول عليه.

مؤتمر الوفاق الفرنسي الإسلامي بإشراف ماسينيون

- **لجوء الأمير عبد الكريم إلى القاهرة**

لقد بدأ الحديث في المدينة عن لجوء الأمير عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة الذي له مكان في اليقظة أو ما قبل اليقظة.

صحافة المخابرات تحدثت عن (زعيم البربر)، وهذا من بصمات ماسينيون مؤلف (الظهير البربري) المغربي تأكيداً للروح الاستعمارية الفرنسيَّة في ثلاثيتها: إشاعة البربرية ثمَّ المسيحيَّة ثمَّ الفرنسيَّة لعموم شمال إفريقيا.

بالنسبة إلى الأمير عبد الكريم فقد كتب اسمه ألف مرة بأنه

(عبد الكريم الخطابي) وكذلك شاع اسمه في كل مكان، لكن ماسينيون كان لا يتحدث عنه إلَّا كزعيم للبربر.

وبقدر ما كنت حفياً ومهتماً بفرار الأمير عبد الكريم، ذلك المكافح الذي استحق حريته، كنت في الوقت نفسه كلما مررت بالشارع الذي يقع بين حديقتين عامتين في بون، أرى رجل البوليس الذي رأيته في (BST) في بون يلاحقني، وهذا يذكرني بأنني لست حراً، بل أنا ملزم بالبقاء في الجزائر لإشعار آخر، لكن رجل البوليس كان كريماً؛ وقد بدد انطباعي عنه حينما حدثني عن الحدث المتداول حول الأمير عبد الكريم، لقد كان يقوم بدوره ولم يخالجني شك فيه، لكنه حين ذهبتُ بادرني وسألني عرضاً: متى تعود إلى تبسَّة؟

هذا السؤال أفهمني بأنَّ الكومسير (Castello) هو أيضاً لديه بعض الأسئلة سوف يوجهها إليَّ بعد استشارة المخابرات، وأنا لا أحب الكذب حتى أمام رجال الأمن، لذا أجبت جواباً غامضاً: إنني سأذهب إلى الجزائر، ثمَّ فيما بعد أرى ماذا أفعل.

بعد محاولات عدَّة ذكرها بن نبي في تضليل هذه الرقابة قال: «بالاختصار، وجدتني في شبكة من الحلقات الضاغطة، ولم يكن هناك شك في أنَّ المخابرات حريصة على الإمساك بكل خيوط شبكتها».

كان بن نبي يعيش في جو الملاحقة حيثما انتقل، وحينما عاد إلى تبسَّة كان يشعر بالمخابرات التي تلاحق مساره حتى حين يقوم بمحاولة التخفي، وقد تحدث بتفصيل عن اتصال المسؤول به في تبسَّة (Castello) حيث أبلغه محضراً قضائياً عن أمور لا يعرفها، ومع ذلك فقد قال له: أنت الآن حر، تذهب كيف تشاء، ولكن زوجتك سبق أن كانت موقوفة بديلاً عنك. فأجابه: إنَّ العدالة الفرنسيَّة تقضي بأن يعاقب كل امرئ بما يفعل هو نفسه.

في النهاية أبلغه كاستيلو مضمون المحضر، وانتهى بأنه حر هو وزوجته، شريطة ألَّا يسافر إلى خارج الجزائر وفرنسا، وإلَّا فسوف يوقف زوجته إذا سافر. من ثم، عليه ألَّا يُعَقِّد مشكلته، ومن المؤكَّد أنَّ وضعه سوف يتغير وعسى أن يكون ذلك قريباً.

• المساهمة في مؤتمر الوفاق الفرنسي الإسلامي (نداء ماسينيون) وإصدار كتاب (شروط النَّهضة)

كان ذلك الأمل بالتغيير الذي تلقيته من المخابرات يتَجَلَّى في النهاية في لقاء على انفراد مع السيِّد إبراهيم خالدي خلال فسحة ليلية في تبسَّة، وقد حدثني حول نداء ماسينيون (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، ولأول مرة بادرني بابتسامة وقال لي: أتمنى منك المساهمة في هذا الموضوع، مع أنني أعرف تشددك. قالها ضاحكاً بصوت عال.

كانت الدعوة موجهة إلى المثقفين، وأيما سكوت من جانبي سوف يعتبر استنكاراً لهذه الفكرة نفسها، وهي الوفاق الفرنسي الإسلامي، لذلك وافقت على قبول الفكرة، ولم أشأ أن أثير متاعب جديدة مع البوليس الذي ينفرد بي دائماً من دون سواي.

اتفقت مع إبراهيم على أن أعطي تأييدي (للوفاق الفرنسي الإسلامي)، واعداً بأنني بعد شهر رمضان سوف أقدم محاضرة تسوغ هذا الدعم.

أبلغني إبراهيم ضمن هذه التحضيرات بأنَّ موظفاً قد كلف إجراء بحث سريع حول موضوعي، وكي أشغل مركزاً في الحكومة العامَّة، وهكذا تساءلت: أتراه يكون تقرير هذا الموظف في مصلحتي؟ لست أدري. لكنني كنت مضطراً أن أترك تبسَّة إلى الجزائر حين وردتني إشارة من المطبعة المكلفة بطبع كتابي الثاني (لبَّيك)؛ لكي أهتم بهذا الإصدار، وقد رافقتني زوجتي إلى الجزائر، ونزلت ضيفاً على السيِّد (Tiar) الذي

كلفني أن أكون مؤدباً ومرشداً لولده، لذا كنت في دخيلة نفسي مسروراً جداً؛ إذ لم أكن مقيَّداً بمركز هام في الحكومة العامَّة كما وُعدت عبر إبراهيم الخالدي.

في هذه المرحلة كان ثمَّة سيدة تدعى مدام (Villard)، وقد قدمت زوجها دائماً على أنه عربي ومسلم ملتزم، وكانت السيدة تتعمد مهاجمة المسيحيين والمسيحيات بحضورنا، خالدي وأنا، وقد وجدنا من الواجب التعبير عن استهجاننا لهذا الموقف؛ لذا انصرفت تفادياً لجدل وسجال غاضب، وشرعت في تنظيم محاضرتي المثيرة، وقد أخذت بالاعتبار أن يهتم بها أصدقاء ماسينيون في إطار (الوفاق الفرنسي الإسلامي).

بكل حال، تَمنوا علي أن أقدم محاضرتي الشهر القادم، ومدام (Sugier) التي أوحت إلي بهذه الفكرة أكّدت التمني بأن أقدم هذه المحاضرة في مقر (Mandouze).

لم أكن قد عرفت الباعث على هذا التأكيد إلَّا حين جاءت السيدة (Sugier) وسألتني هل من مانع لدي أن يدعى السيِّد (Lucien Roy) مدير (Service de reforme) ليكون مع مجموعة الحضور؟ أجبت: على العكس سيدتي، وأتمنى أن يستطيع هذا الموظف المرموق أن يسألني في النهاية عمَّا يهمه في عرض الموضوع.

حضر (Lucien Roy) ومعه موظف آخر وبعض المسلمين كانوا بين الحضور، وخصوصاً منهم الأوربيين، وأنا أذكر بالضبط تلك النقطة من المحاضرة التي تطابقت مع انسحاب (Lucien Roy) من القاعة، وذلك عندما قلت: «منذ زمن بعيد كانت الحضارة بغير تكنولوجيا، لكنها اليوم أصبحت بغير قلب.

(naguère la civilisation était sans technique aujourd'hui elle est sans cœur).

السيِّد (Roy) كان مصغياً إليَّ، وأستطيع القول إنه كان شبه معجب بما أقول ما دمت أنتقد الاستعمار وأعماله، ولكن حينما تضمن عرضي للموضوع النقد غير المباشر للاستعمار، بمعنى أنه هذه المرة لا يوجه إلى وجود الاستعمار في الجزائر، ولا إلى تجاوزاته وجرائمه جميعها، بل إنَّ النقد انصرف إلى قيمه الحضاريَّة؛ إلى فكره وفلسفته؛ من هنا فإنَّ ممثل المخابرات إذا كان يتحمل أن يسمع وطنياً فرنسياً يحتقر دينه الزمني (الحضارة)[1] فإنه لا يتحمل ذلك من إنديجين، يناقش ويطرح بهدوء،

---

(1) يقصد بن نبي بعبارة «دينه الزمني»، الإشارة إلى فكرة نشأت مع النزعة الإنسانوية (Humanisme) في ليبرالية الإنسان كما هو، حيث تدعوه إلى بذل الجهد لاستعادة ذاته، وبذلك اقترنت بنزعة عنصرية أسست لمفهوم الاستعمار، وقد جاء في موسوعة (Universels) تحت كلمة (Humanisme): أنَّ هذا المصطلح حركة تاريخية اتخذت بقوة مفهوماً اجتماعياً ثقافياً كإيديولوجية تقود إلى الأصول اليونانية الهلينية الوثنية، واليهودية المسيحية، باعتبارها تعبر عن فكر الإنسان في أصوله الوثنية، وقد رفضت الكنسية في البداية الإنسانوية؛ لأنها مخالفة لأصول المسيحية، لكنه -مع ذلك- كان من السهل القبول بها عند توماس مور. وفي ضوء ذلك قام القديس توما والقديس جيروم بتحقيق ترابط مركب ومتناغم (synthèse harmonieuse) بين الثقافة الوثنية من ناحية، والتراث اليهودي المسيحي من ناحية أخرى، دون أن يؤثر ذلك على الإيمان الخاص بكل منهم، وكذلك موضوعيته، ولم تستوح فحسب التراث القديم الفني الأدبي، بل استوحت أيضاً فن التصوير الدِّيني لذلك الزمن، فإذا ما صرح شخص في ندوة (Erasme): أيها القديس سقراط، اشفع من أجلنا، لا يعتبر هذا الموقف العاطفي مسيئاً للكنيسة.
انطلاقاً من هذه الأصول التاريخية فقد زار الفيلسوف الفرنسي (Renan) الأكروبول في أثينا بتاريخ 1865م، وخلف في تراثه الأدبي (Prière sur L'Acropole) صلاة في الأكروبول.
ويهدف بن نبي من هذه الإشارة إلى ماسينيون؛ الذي هو تلميذ رينان، ورينان هو خاله، وهو في محاوراته مع الإمام الشيخ محمَّد عبده في باريس كان شديد الكراهية للإسلام والحضارة الإسلاميَّة، ومن ثم فإنَّ ماسينيون في انطلاقه من ثقافته الغربيَّة نحو الإسلام والحضارة الإسلاميَّة، والاهتمام بالثقافة الجزائرية،
=

ويفتح غوامض الأبعاد، ويعبر عن مكنون نفسه بكل صراحة ووضوح وعمق فلسفة، إن ذلك كله لا يستطيع أبداً تحمله.

لندعْ ذلك جانباً، إذ مدام (Sugier) لم تكلمني في الموضوع، أمَّا السيِّد (Lucien Roy) فقد كان غارقاً في إنضاج خطة إزعاجي، وما ينبغي أن يتخذه ضدي.

بكل حال، فإنَّ أطروحتي (شروط النَّهضة الجزائرية) كانت تسير في طريقها بصورة جيدة؛ فقد رسمت خطوطها العريضة في ليلة توقيفي في 27 نيسان/أبريل 1947م، كما ذكرت، فقد عملت طيلة الليل في منزل أختي الكبرى التي رأتني فور انتهاء عملي ليلاً بما أقلقها وجعلها تقدر أن ثمَّة شيئاً غير طبيعي.

في الواقع، لقد خِفْت أن أموت بين مخافر التوقيف الاستعماري ولم أترك للجزائر ولسائر إخواني المسلمين سبلاً فنيَّة وعلميَّة لمسارهم نحو نهضة جديدة؛ ذلك أني أراهم يدفعون غالياً بأنفس وسائلهم، وأنفس أوقاتهم، فيما لا يجدي ولا معنى له، وأن النزعة الحزبية التي بددت تضامن المجتمع الجزائري في تلك المرحلة، سوف تزيدني خوفاً.

لقد كانت الفترة التي قضيتها لدى السيِّد (Tiar) قد سمحت لي إنهاء ما كان غير مكتمل من كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية)، وقام صديقي

= كان يبرمج احتواء الطلاب القادمين من شمال إفريقيا للدخول ضمن شبكة العنكبوت التي رسمها لحركتهم، فهذه وصية الأب بيار فوكر الذي أوصى بوجوب السعي بنشر المسيحية في الشباب الجزائري وخروج الإسلام، كي تظل الجزائر فرنسية، وهذا ما يفسر سائر السياسات المختلفة التي أشرنا إليها من خلال شخصيَّة (Violette) و(Godin) اللذين استطاعا النفاذ إلى عمق البنية الفكريَّة لحركة الإصلاح، والتي يرمز إليها بن نبي بمصطلح القابليَّة للاستعمار.

هذه التوضيحات هي التي تفسر مركزية "ماسينيون" باعتباره بطلاً أساسياً في المأساة في مذكرات شاهد للقرن.

خالدي بحذف بعض المقاطع التي أفرغت فيها مرارتي الشخصية من تلك المحاولات العقيمة، مع أنَّ طبع خالدي كان صداعاً وأكثر صراحة، ففي مجرى هدف سياسي برز في إنتاجي مع أنه لا يبدو فيه أي مظهر للسياسة، قال مرة لموظف في المخابرات: نحن لا نطالب بالحقوق، بل نصل إلى حد إنكارها، على العكس؛ فنحن نؤكد بأنَّ على كل جزائري واجب فوري على الأقل هو التقاط طفل في الطريق والعناية به، ونحن متأكدون بأنَّ الواجب له نتائج اجتماعية حاسمة في وصول كل فرد إلى حقه. في هذه المرحلة كنا في الأيَّام الأخيرة للجنرال ستانبون، الرجل الذي أراد حل المشكلة الجزائرية ضمن خطة ثقافية روحية.

مؤتمر الوفاق الفرنسي الإسلامي في سيدي مدني

لقد كانت تلك الأيَّام في سيدي مدني منظمة بعناية الحكومة العامَّة، وقد دعت المثقفين الفرنسيين (Parrain, Camey, Parot) وخالدي وأنا وميموني وسي عمر راسيم، كان الجو جو أخوة وعمق، وقد أحاط بهذه اللقاءات المخابرات التي نظمتها، ولكن ما أثار الاضطراب بعض الوقت هو الآنسة (Sugier)، وكانت بالطبع مع مجموعتها، والبروفسور (لوسرف)، قد جاء بكل تأكيد ليملأ مركزه ويحافظ على كرسي اللغة العربيَّة في جامعة الجزائر[1].

(1) فيما يتعلق بالحوار الإسلامي-المسيحي على الخصوص، الحوار بين الحضارات، حيث بحث التكامل بين الأديان الثلاثة الإلهية وفق ما يلي: إسرائيل المنغرسة في البعد الإلهي، والمسيحية في المحبة والتسامح، والإسلام المتمركز في إيمانه. فالحوار الإسلامي المسيحي الذي انطلق من انتمائه لثقافته الأولى: فماسينيون كان انتماؤه إلى العالم الغربي الأوربي، ولكنه بفضل إيمانه وصوفية إخلاصه العميقة، اختار أن يكون أخاً للعرب، ملتزماً قضاياهم، وانطلاقاً من ذلك غدت حياته مهتمة بتحقيق ثنائية الوفاء للعالم عموماً والعالم العربي، كما يقول جورج قنوالي عن تكريم ماسينيون بحضوره 1987م، معهد العالم العربي، باريس.
=

- مناقشة حول الشيوعية في ختام المؤتمر

لقد شاء البروفسور (لوسرف) (Lecerf) أن يوجه إليَّ سؤالاً غير مباشر حين قال: إن بن نبي قال لأحد الأشخاص إنَّ (Brice Parrain) مؤمن ملتزم. ممَّا يؤكد أنه مؤيد للشيوعية، وليس كما قال بأنَّ الشيوعية ليست خياره. لم يُجِب بن نبي، ولم يتدخل في النقاش، وإنما علق على هذا بالقول في يومياته: «أعتقد أنَّ هناك نوعاً من المزايدة؛ إذ الجميع حين يبدون تحفظاً نحو المادية يستبدلون باستخفافٍ بكلمة المادية كلمة الشيوعية، وقد رأيت في مناسبة رسالتي إلى ماسينيون مؤيداً لفكرة (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، أن آخذ الأمور بحذر.

فمثلي كمفكر مدفون حياً يعرف ويرى كيف يفكر أمثال ماسينيون في الظلمات، لذا فالمساجلة بين المادية كمفهوم، والشيوعية كمفهوم، تثير الخوف، ذلك الخوف الذي لا يكون إخواني المسلمون مسلحين كفاية لدرئه ضد مكتب المخابرات النفسية في صيغته الإدارية، بالإضافة إلى أن ثمَّة صيغاً أخرى ملحقة بها: في شكل فكري (كماسينيون) وفي شكل ديني (كالبابا)، وفي شكل اقتصادي عبر شركة (until)، إذ سائر هذه الأشكال تجمعهم حقيقة واحدة.

= لقد كرس طبيعة حياته بجد ونشاط في تقويم غنى الحضارة الإسلاميَّة، وحاول أن يستخلص من ذلك في أصالته الحوار الإسلامي المسيحي، وقد تجلى لديه في إنشاء مركز دار السلام، إنشاء الحج سنوياً إلى بريطانيا، إنشاء اللجنة المسيحية للوفاق بين الإسلام وفرنسا، ثمَّ ساهم في اجتماعات جمعيَّة إخوان الصفاء.

المصادر: مقال جورج قنوالي: ماسينيون والحوار الإسلامي المسيحي. تكريم ماسينيون 1987م، لويس ماسينيون، وسان ماري، دار السلام (Xavier Eid)، 1987م.

- إنهاء المؤتمر والعودة إلى فرنسا

إقامتي لدى (Tiar) انتهت، وخرجتُ من بيته ولدي انطباع بأنني قبضت أتعابي لكن بغير نتيجة محسوسة، لأنَّ تربية الأطفال أصبحت بعيدة عني.

عدت مع زوجتي إلى فرنسا، وهكذا وجدت نفسي دون عمل، ورأيت أن أستفيد من إقامتي فأزور ماسينيون منظم (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، الذي أراد أن ألتزم بما هو قد التزم به من ذلك النقد الخبيث والسيئ للشيوعية، وهو قد داور في حديثه ليرضيني بالالتزام بموقفه. في النهاية وجد العبارة الملائمة قائلاً: الحرب من جديد ليست بعيدة، والأديان عليها أن تتحد.

لقد انتظر مني رد فعل ما، وذلك ما تعوده في (الإنديجين) الذي عليه فقط أن يدفع إلى الأمام الفكرة التي يوحي له بها الممدن (Civilisateur)، كانت هذه الفكرة ثابتة لدى ماسينيون كمعطى ثابت مطلق في نفسية (الإنديجين)، لكنني لم أقل له ما كان منتظراً مني؛ وهو أنني مستعد للموت ضد الشيوعية لأنَّ الإسلام سيرفع السيف ضد الاتحاد السوفييتي. ذلك أنَّ مفكر مكتب المخابرات النفسية تعوَّد على مثل هذه الجمل الصغيرة أو الكبيرة لصنائعه ومن أوجدهم في الجزائر، لذا أصيب ماسينيون بالإحباط بسكوتي أمام ذلك كله.

الانتخابات الموعودة في 28 نيسان/ أبريل بدأت تقترب، وماسينيون هو الذي يديرها في ظل إدارة (Neagelen)[1]، وهكذا حدثني عن شراستها

(1) (Neagelen) رجل سياسة فرنسي، نائب اشتركي، وزير وحاكم عام في الجزائر. ولد 17/ 1/ 1892م توفي 15/ 4/ 1978م، كان حاكماً للجزائر منذ عام 1948-1951م، لم يكن يعرف الجزائر قبل تعيينه. لقد حاول أن يوفق بين الوطنيين والمستعمرين الفرنسيين، لكنه لم ينجح. في عام 1948م لم يستطع أن يفعل شيئاً

بالقول: إنها روح العلمانية والكفر، ومن ثم طلب إلي أن أذهب لأحتج، ثمَّ إنَّ جريدة الجمهورية الجزائرية نشرت احتجاجاً موقعاً من ماسينيون افتتح بإشادة بالبروفسور المرموق.

بكلِّ حال، في النهاية ودعت الشخصية المرموقة دون التصريح برغبتي بالموت في (الهولوكست) ضد الشيوعية. وعند عتبة توديعي، طلب مني أن أعود لمقابلته قبل عودتي مرة أخرى إلى الجزائر، تلك العودة التي أبلغته عنها في أثناء حديثي معه.

المقابلة للمرة الثانية مع ماسينيون

زار بن نبي ماسينيون كما وعد وهو يتأهب لركوب القطار إلى مرسيليا في العودة إلى الجزائر، فكان الحديث عن فكرة إنشاء محكمة خاصَّة للمسلمين في فرنسا، وقد كانت هذه الفكرة موضوع اهتمام بن نبي، فأجابه ماسينيون إذا كانت هذه المحكمة ستمنح استثناء للمسلمين في

= أمام تزويرٍ انتخابي شامل رتبه المستعمرون والإدارة المحلية في تشرين الأوَّل/ أكتوبر 1949م، فقد أرسل تعميماً إلى سائر قوى النظام (البوليس- الدرك)، مذكراً بأنَّ التعذيب أمر خارج عن القانون، لكن لم يكن له أثر بصورة عامَّة؛ فإنَّ (مرسيل إدمون بنياجلان) صب جام غضبه على رجال البوليس حين اكتشف أنَّ الانتخابات عام 1951م كانت هي أيضاً مزورة. في النهاية؛ فضل الاستقالة.

عاد (M - E.Neagelen) إلى باريس نائباً عن منطقة (Basse Alpes) في المجلس الوطني، من عام 1951م إلى 1958م، كما قبل في المجلس الوطني الفرنسي، وفي عام 1953م كان مرشح اليسار لرئاسة الجمهورية، وفي ثالث عشر جلسة انتخاب الرئيس نال 328 صوتاً، انهزم أمام رينه كوتي 477 صوتاً. في عام 1956م أخذ موقفاً في مصلحة الجزائر الفرنسيَّة، وأيَّد في العام التالي اقتراح المجلس الوطني من أجل التفاوض مع الوطنيين الجزائريين.

صوت في المجلس الوطني لمشروع (Deferre) اللامركزية الإدارية. فشل في انتخابات 1958م، وانسحب من الحياة السياسية.

فرنسا، فسوف نطالب في الجزائر بمحكمة خاصَّة للفرنسيين، ويعلق بن نبي على هذا الجواب في أوراقه: «لست أفهم أبداً هذا النوع من المقارنة غير المتكافئة بين فرنسا المستعمِرة والجزائر المستعمَرة، والكثير الذين التقيتهم من الممثلين الهامين على اختلافهم في مكتب المخابرات النفسيَّة، يبدون شيئاً من السذاجة السائدة بينهم، أو الاحتقار الأكيد لذكاء (الإنديجين)». لم يرد بن نبي على هذه المقارنة، واكتفى بالقول: أتمنى بكل حال تعيين قضاة عادلين.

الفراغ والبحث عن مصدر للعيش

في لقاء بن نبي مع ماسينيون أنتج (حماقة) في تعاطيه معه، حرمته فكرة تولي مركزٍ ما في الحكومة العامَّة، وكان قد وعد بها حين مساهمته في تأييد فكرة الوفاق الفرنسي الإسلامي. وهكذا غدا أمام بطالة مستمرة. بكل حال فالمركز لم يكن سوى تلك المراكز المنتشرة لصنائعه في الجزائر والمغرب وتونس حتى القاهرة، ثمَّ إنَّ حماقة أخرى ارتكبها والده، الداعم لصهره الذي انتخب عضواً في المجلس الجزائري، إذ أبلغه بأنه يستطيع أن يستعيد وظيفته (الخجا) عبر ماسينيون، تلك الوظيفة التي كان قد نقل منها عام 1932م عقاباً له حين بدأ بن نبي، وهو طالب، يؤيد وحدة طلاب المغرب العربي ضد النزعة الجزائرية، وذلك لا يتفق مع سياسة المخابرات التي يديرها ماسينيون، كما ذكر بن نبي في قسم (الطالب)، لكن والده هذه المرة اعتذر بالقول: الآن أصبح الزمن متأخراً. ويعقب بن نبي على هذا الوقف: «لقد دمعت عيني حين أبلغني والدي بالأمر، وأنا أعلم بأنه ليس لديه سوى ألفين وثمان مئة فرنك في العام، رمتها الإدارة في وجهه، وذلك غاية ما قدمه لها طيلة اثنين وعشرين عاماً من الخدمة».

العودة إلى فرنسا

لقد أضحت تبسَّة قاسية كلما عدت إليها، لذا تركت تبسَّة مرة أخرى إلى (Luat Clairet)، حيث وجدت شيئاً من السكون والراحة لعملي الفكري، ولوضع البصمات النهائيَّة لكتاب (شروط النَّهضة).

صدور كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية) وردة الفعل المخابراتيَّة نتيجة رفض بن نبي الدخول في سجال الشيوعية والإسلام خدمة للعالم الحر منذ بداية الخمسينيات

في شهر شباط/ فبراير من عام 1949م انتقل بن نبي إلى الجزائر مع صدور كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية)، وبناء لطلب السيِّد ميموني صاحب الدار التي أصدرت الكتاب، وافق بن نبي على إلقاء محاضرة على الطلاب الجزائريين، وقد اختار قضية: الإنسان، التراب، الوقت، عنواناً لمحاضرته التي استمرت لساعتين، وعقب الدكتور خالدي فطلب من الحضور توجيه الأسئلة إلى المحاضر لكشف كل غموض. وقد صفق الحضور للمحاضر حين انتهى من محاضرته طويلاً.

كان السيِّد ميموني قد دعا جميع الصحف المحلية في مدينة الجزائر: وهي: (الجمهورية الجزائرية)، (الحرية) (Liberté) (الجزائر الجمهورية)، لكن أيّاً من هذه الصحف لم يرسل مندوباً، مع أنَّ المحاضرة قد ألقيت في مركز جمعيَّة الطلاب المسلمين الجزائريين، وهو بحد ذاته يعتبر حدثاً إعلامياً، لذا كان الغياب مؤشراً لمقدِّمة يعدها مركز المخابرات النفسيَّة على مسرح الصحافة، وقد اكتملت عناصرها في عناوين مختلفة ضد دراسة بن نبي.

شروط النَّهضة والشيوعية

بدأت خطة الهجوم على كتاب (شروط النَّهضة) من خلال ما كان ماسينيون وإدارة المخابرات يهدف إليه في نتائج مؤتمر (الوفاق الفرنسي الإسلامي) الذي ساهم فيه بن نبي. فقد كان يهدف إلى توظيف الشعور الإسلامي في الجزائر كما في العالم الإسلامي، وحشده لمصلحة العالم الحر بعد الحرب العالميَّة الثانية ضد الاتحاد السوفييتي، لذا امتنع بن نبي في الدخول في هذا الجدل، ولاذ بالصمت؛ رغبةً منه في الحفاظ على معالم مشروعه النهضوي الإسلامي بمختلف الوسائل.

لقد كان بن نبي، ومن خلال موضوعيَّة كتابه الجديد، يفرق بين الإيمان كمنطلق لفاعلية الأداء الاجتماعي والإنتاجي، ومحتوى المعتقد الذي ينطلق منه هذا الإيمان في الوجهة الفلسفية والفكريَّة.

فالمادية، سواء كانت مرتكزاً للماركسية أو سواها، هي شيء، والإيمان بالشيوعية كباعث لتنظيم فاعل شيء آخر، لأنه حين يؤسس لنظام اجتماعي يرتبط بفاعلية: الإنسان، التراب، الوقت، كنموذج الاتحاد السوفييتي، فذلك بحد ذاته إيمان له طابع ميتافيزيقي، وهذه المرتكزات التي أشار إليها بن نبي في محاضرته ومناقشاته العامَّة في أعقاب مؤتمر (الوفاق الفرنسي الإسلامي)، كان يهدف -كما يبدو- إلى أمرين أساسيين في مجرى شهادته: أولاً قضية القابليَّة للاستعمار كمرض في عمق التكوين الفكري للتخلف، حين يفقد الرأي فيه ضوابط التفريق بين المصطلحات. ثمَّ ثانياً قضية الاستعمار الذي هو إنتاج نمطية الحضارة الغربيَّة التي تدرك الهوة الكبيرة بين منهجية الرؤية الحضاريَّة الثقافية في ترتيب الأفكار، وفوضى تسخير الفراغ الفكري لدى القابليَّة للاستعمار، وذلك هو محور مشروعه في دراساته.

لذا آثر بن نبي الصمت -كما يبدو لي- حيال أي سجال يصرف عن وحدة المجرى الأساسي الذي اشتمل عليه مشروعه في كتابه (شروط النَّهضة الجزائرية)، الذي كان مجرد تحديد للعناصر الفنيَّة للنهضة في كتابه الأوَّل بعد (الظاهرة القرآنيَّة)، ولذا فإنَّ ردَّة الفعل التي كانت من تحريض المخابرات مردها الشعور بخطر هذا الاتجاه المكافح في رؤية بن نبي، وفي إدراكها لعمق المشكلة التي غابت عنها مكونات البنية الفكريَّة الأزهريَّة الزيتونيَّة في موقف العلماء، ولذا فإنَّ المخابرات تخشى الوعي بها، وقد أشار بن نبي إلى ذلك في شهادته (الطالب)، ثمَّ إنَّ ردَّة الفعل هذه تُبرْزِ في الوقت نفسه غيابها عن التكوين الثقافي التربوي الراسخ، وهذا يعني أنَّ النخبة في النهاية مجرد قشرة على سطح القابليَّة للاستعمار لدى كثير ممن درسوا في أوربا وفرنسا.

في ضوء هذه الصورة -كما يبدو- تجلت الحملة على كتاب (شروط النَّهضة) في أبهى دلالاتها المرضية، ولذا كان سكوت بن نبي في الرد عليها هو الأبلغ والأوفى في نظره[1].

يقول بن نبي في شهادته: «كان مكتب المخابرات النفسية يريدني أن أهاجم الشيوعية، وإذ رأى أنني لم أفعل بدأ يهاجمني عبر جريدته الرسمية (Liberté)، بغية الدخول في سجال ضد الشيوعية في شكل استدراج دفاع عن (شروط النَّهضة)، لكنني لزمت الصمت، ثمَّ في مقال كتبته حول الموضوع نفسه، كان حديثي في المقال مجرد إثارة نقاش منتج، وقد خلا من أي نقد أو هجوم على الشيوعية».

هنا شاء المركز المخابراتي أن يحشرني في سجال مع الجسم الإداري من خلال عنوان عريض توجهت به جريدة (Liberté) في مقال يهاجم كتابي بالقول: كتاب يرضي حاكم الجزائر اليساري (Neagelen) كما قال.

(1) هذه السطور من تعليقي شخصياً، ويبقى لقارئ المذكرات رأيه. (مسقاوي).

كان المقال يشير صراحة إلى الشيوعية، مع أن رجال الحزب الشيوعي يظهرون استقلالهم عن الإدارة، فيما هم في الواقع غير ذلك، لكن المقال بقي غامضاً، وإذ كانت ردة الفعل المحسوبة من قبلي لم تأت بعد، فإنَّ صحيفة (Liberté) اتخذت في الأسابيع القادمة نقلة جديدة في مقالاتها كي تدخلني في هذا السجال.

لقد اتخذت المخابرات فرصة صدور مجلة (Jeune Islam)، وهي ضد الشيوعية علناً، كي تلزمني الدخول في الموضوع، لكنني لذت بالصمت، وأنا أعلم وزن هذا الصمت عليَّ وعلى العائلة، ثمَّ إنَّ مركز المخابرات سوف يحاول مرة أخرى عبر صحيفة تحمل اسم (Combat)، تصدر بين الحين والحين باسم (كاتب ياسين)، أثارت عاصفة أخرى حين نشرت هجوماً بتوقيع شاب شيوعي وصفني بمثقف يضلل عقول الشباب، ويفسد روحهم. ومع ذلك لزمت الصمت، لكنني وجدتني في النهاية موضوعاً لأكثر من توقيع، مشتبهاً به ينتسب للحزب الشيوعي بالخفاء، وذلك هو الأسوأ نوعاً.

توقفت جريدة الجمهورية عن نشر بقية دراستي التي تنشرها تباعاً، ثمَّ عمدت إلى نشر اتهام غير متوقع كان له معنى حين وصف الكتاب بأنه (خطوة فاشلة واختلاط مفاهيم)، فهل عليَّ هنا بالخصوص أن أنسب هذا الموقف إلى مركز المخابرات أيضاً، أم بكل بساطة إلى التعصب الحزبي الذي يضمر في داخله حزب جمعيَّة العلماء؟

إذا تفحصت هذا الموقف كموقف فردي يعود لكاتبه فسوف أراه أمراً مستقلاً عن جمعيَّة العلماء، مع أنه في عمقه نتيجة نزوع نحو الحزبية، لكنني لو تفحصت الأمر في شمولية الموقف، أي أكثر بُعداً، فإنَّ ذلك يلزمني باعتماد الاحتمال الأوَّل، والنزعة الحزبية للعلماء لا يمكن أن تكون في النهاية إلَّا في تلك الزمرة المكلفة بالهجوم المتناغم ضد دراستي.

بقي العنصر الوحيد الذي هاجمني بتوقيع (السيِّد عمر)، وهو وليد مؤسسة الآباء البيض، وهو يرأس فريق الكشاف الذي انفصل عن الكشاف العام بمؤامرة منه، حيث اتهمني بأني رجل يدعي الثقافة، مصاب بقصر النظر لا يرى شيئاً.

في النهاية كان الإحباط الأشد ألماً حينما رأيت جمعيَّة الطلاب المسلمين الذين صفقوا لي بغير توقف حينما أنهيت محاضرتي قبل ثلاثة أسابيع، وقد شرحت لهم كتابي شفوياً، لم يقصروا من جانبهم في الصراخ في هذه الجملة: «هذه فضيحة»، حين قرؤوا نشرة تهاجم كتابي في صحيفة الجزائر الجمهورية (Alger Républicain).

بالاختصار، فإنَّ المخابرات قد أحرزت انتصاراً كاملاً ضد أوَّل دراسة علميَّة للمعامل الاستعماري (coefficient colonisateur) الذي يشير إلى الوسائل الفورية (الإنسان، التراب، الوقت)، وهو يهدف إلى شفاء المجتمع الجزائري من القابليَّة للاستعمار[1].

في صميم معاناة بن نبي كان الانفتاح الفكري

في تلك الفترة؛ أي في نيسان/ أبريل- أيار/مايو 1949م، يقول بن نبي: «لقد فهمت بصورة نهائية بأنه في بلد اجتمعت فيه كل المبادرات بين يدي الإدارة، فإنَّ مقالاتي وكتاباتي لا تستطيع أن توفر لي عيشاً كريماً، فهل عليَّ الهجرة إلى الخارج؟ هذا يعني أن أترك زوجتي رهينة لوجه

---

(1) لقد أورد بو قروح في كتابه (L'Islam sans l'Islamisme)نصاً من محفوظات بن نبي كتب عام 1950م يعبر عن انفعال بن نبي من الهجوم غير الموضوعي على كتاب (شروط النَّهضة)، ترجمناه عن الفرنسيَّة كما ورد في كتاب بو قروح، ونشر تحت عنوان (من تراث بن نبي) في كتاب عمر بن عيسى، فترجم إلى العربيَّة تحت عنوان: (مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي وفي مستقبل المجتمع الإسلامي)، تحت إشراف وتقديم عمر مسقاوي، دار الفكر، دمشق.

إنساني هو الأكثر ادعاءً بالكذب، والأكثر تعصباً مسيحياً، هو البروفسور المرموق ماسينيون.

هل عليَّ البحث عن عمل آخر وأترك الكتابة؟ لقد قمت بمحاولاتي كلها منذ عام 1936م أبحث عن عمل حين أنهيت دراستي الهندسية، لكن دون فائدة؛ لأنَّ مكتب المخابرات النفسية -عبر ماسينيون- كان بالمرصاد، فإذا كان أحد من (الإنديجين) في وضع سيئ أمام الرحمة المسيحية الأوربية، لم يكن أمامه إلَّا أن ينتحر إذا ما فقد صبره وخارت مقاومته المعنوية، لذا فقد قررت أن أستمر في المقاومة».

ففي نهاية عام 1949م، وبعد نشر كتاب (شروط النَّهضة الجزائرية)، الكتاب الثالث لبن نبي، فإنه لم يغير شيئاً من الوضع المادي لديه، بل زاد وضعه المعنوي سوءاً؛ كانت المواقف حوله، سواء العلماء أو الوطنيون أو الإطار العام، والتي أوردها بن نبي بالتفصيل لمن يتابع قراءة مذكراته ويضعها جميعها في تحليله الموضوعي خارج معاناته، فسوف يراها رهن «الثنائية الدائمة: الاستعمار في احتقاره وغطرسته، والقابليَّة للاستعمار في وهن المواقف وغياب الوعي العميق، لذا كان الاستعمار يقلل دائماً من شأن شَرطي الأساسي في تحديد القابليَّة للاستعمار معنوياً ومادياً؛ لأنَّ هذا الشرط بقي خارج وعي من حولي من النخبة الغارقة في تقاسمها الحزبي».

﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾

لم أجد كمصدر أكيد سوى أربعة آلاف فرنك وفرها لي ميموني، إذ يرسلها في نهاية كل شهر، لكن ميموني عاد وقطعها، ولم يعد في الحسبان سوى المساعدة غير المنتظمة التي يرسلها أخوي خالدي وبن الساعي، وهكذا بدت الشروط المعنوية والمادية التي أحاطت بي عام 1950م سوف تضاف إلى السنوات العاصفة التي تمر بي، لقد أنهيت

كتاب (وجهة العالم الإسلامي) حين انصرفت للعمل الذي كان في طريقه للنضج في أفضل الشروط، لكن الذي يعرقل بروزه للعلن أنه محاط بأكبر سيناريو بوليسي يحيط برجل في الجزائر. لقد التقيت في باريس بن الساعي، وأمضيت معه بعض الوقت، وتعهد بطباعة مخطوط الدراسة الجديدة، التي انتهت في شهر أيار/مايو، لكنه أسدى إليَّ معروفاً حين عرفني بأفضل من عرفت من الوجوه المسلمة، إنه السيد محمَّد خطاب.

هذا الرجل تميَّز ببساطته ونبله حين جاء يشرف طاولتي يوم العيد الصغير، وفي هذه اللحظة التي أكتب هذه العبارة التي أجهل مصيرها كما أجهل مصيري، أريد أن أقول إنَّ هذا الرجل سيظل في ذاكرتي؛ لأنه أمدني بشعاع من نور قادني في تلك الظلمات التي أحاطني بها مركز المخابرات النفسيَّة بكل إحكام. إنني في هذه الساعة وأنا أستعرض كل الأفكار المعبرة عن رقة السيِّد خطاب وعلو نفسه، وقد أضحى لي أكثر من صديق ومخلص كريم، ففي هذه الأسطر التي أعبر فيها عن عرفاني له بهذه الكلمات، والتي أتمنى أن يقرأها يوماً هو وأولاده، أذكر أنني خشيت عليه من المخابرات التي تلاحقني منذ أوَّل لقائي به، لأنها تخاف من الرجال الذين يتمتعون بتلك الصفات العالية في الجزائر، لكن السيِّد خطاب عبر عن تعالٍ وعدم اهتمام بالمخاطر التي تحيط بوجودي في بلاد أقل مؤامرة فيها يمكن أن تكلفه حياته، قائلاً: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: 48/ 10].

إنني مدين لهذا الرجل، بالإضافة إلى أخوي خالدي وبن الساعي، بالفضل حين وجدت فيهم أوَّل ضوء للأمل في عالم مظلم يحيط بي بسبب أفكاري، وما تواضع عليها في حرب المخابرات النفسية التي تلاحقني، فضلاً عن الخيانة، سواء من المسلمين أو الوطنيين الأكثر تفاهة.

إننا، زوجتي وأنا، وتحت هذا السقف المتواضع من الكرتون الذي

أكتب تحته هذه السطور، في هذا المساء، نعترف للسيِّد خطاب بمواقف لا نستطيع معها أن نفيه حقه علينا، والله وحده هو الذي يكافئه عليها، وأنا أدعو للسيِّد محمَّد خطاب في صلاتي خمس مرات كي يجزيه الله عنا خير الجزاء».

انتهاء تأليف كتاب (Vocation de l'Islam) بالفرنسيَّة

لقد أعطيت أوَّل تصحيح لكتاب (Vocation de l'Islam) للطبع لآنسة إسرائيلية تعمل لدى أحد أصدقاء محمَّد صلاح بن شيكو، وقد أخذت احتياطي بألَّا يصل الكتاب في نهايته إلى مركز المخابرات، أمَّا حياتي الماديَّة فقد تحسَّنت بفضل كرم السيِّد محمَّد خطاب، وقد سمح لي ذلك بمساعدة أختي حين أرسلت إليها مئة ألف فرنك لكي تعيش، ومئة أخرى بقيت من أجل الطبعة العربيَّة لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، بينما قررت طبع كتاب (Vocation de l'Islam) عبر الاكتتاب، حتى لا أسلمه لميموني الذي نشر كتاب (شروط النَّهضة)، لقد طبعت فعلاً بعض الكرنيهات الصالحة للاكتتاب، ووزعتها على بعض أصدقائي.

حول نقل رفات الكاتب الجزائري محمَّد علي الحمامي

كان بن نبي يستشعر، وبالخصوص بعد انتهائه من طبع كتاب (شروط النَّهضة)، ثمَّ الانتهاء من دراسته (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيها، أنه فعلاً هو المفكِّر الجزائري الوحيد الذي قدَّم أفضل ما يقدِّمه جزائري في الثقافة والعمل الفكري الرؤيوي، والذي يقود لبناء نهضة جديدة، وإذ هو يروي واقعه المأساوي المادي، وتضامن أصدقائه معه مادياً، كان الاحتفال الكبير الذي أُقيم بكلِّ إجلالٍ في نقل رفات المفكر الجزائري محمَّد علي الحمامي إلى الجزائر، وقد توفي في منتصف الأربعينيات

ودفن في مصر. وهكذا توقف بن نبي عند هذا الحدث، وهو يستشعر خيبة أمل من الذين وضعوا أنفسهم في صف الوطنيين الكبار، وقد تعاملوا مع الإدارة أمثال فرحات عباس. وهكذا، علق على هذا الحدث باعتباره نموذجاً يقارن مأساة مستقبل أفكاره، فيقول: «خالدي (عبد العزيز) وأنا، كنا الوحيدين الذين تعرفوا على المرحوم الحمامي من كتاباته في القاهرة، لم أكن أعرفه حين قرأت له مقالاته الأولى في صحيفة (الجمهورية الجزائرية)، لقد استَرْعَتْ هذه المقالات انتباهي في عرض لم يكن تاماً إنما كان على وجه الخصوص ذا مضمون لا يُصَنَّف أبداً من الاهتمامات العادية لمفكرينا الجزائريين، فالحمامي كان من طبقة لم توجد بعد في الجزائر، ويمكن فهم ذلك من دون شك من خلال محاوراته ومناقشاته التي استوحت روح التوقع المستقبلي كما هي دراساتي.

فالأفكار المتداولة في مقالات الحمامي كانت قريبة من أفكاري التي يحاول مركز المخابرات بسببها دفني حياً، وهذا ما وضعني ضمن مجموعة من التساؤلات حول هذا الرجل: أهو موجود فعلاً؟ وإذا كان موجوداً فبأيِّ معجزة أفلَتَ من يد المخابرات؟ وخلصت في النهاية إلى أنَّ هذا الرجل الكبير كان موجوداً بلحمه وعظمه، أمَّا بقية المعلومات عن مضمون فكره، والتي عرفتها عبر السيِّد (Bioud) زميلنا الحالي في جريدة (الجمهورية الجزائرية) فقد كان بالنسبة لي كشفاً آخر ليس بأقل إثارة؛ إذ تأكد لي أنَّ العجين الجزائري لا يعجن فقط فرحات عباس وأمثاله، ولكن أيضاً رجالاً أمثال الحمامي وبيوض»[1].

---

(1) محمَّد علي الحمامي: في عام 1947م، لجأ الأمير عبد الكريم الخطابي إلى القاهرة بتسهيل من الملك فاروق في أثناء مرور الباخرة التي نقلته من منفاه في قناة السويس، وكان ذلك مناسبة لافتتاح مكتب المغرب العربي بإشراف الأمير الخطابي، وقد لجأ بهذه المناسبة عدد من المجاهدين المنسبين إلَّا شخصيَّة استثنائيَّة هي علي الحمامي، الذي تقابل مع الأمير عبد الكريم الخطابي

. . . .

= 1921م، ثمَّ وقف مع الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر الجزائري في باريس عام 1924م.

ينتمي إلى عائلة من منطقة تبارت في الجزائر في عام 1912م، استقر في مدينة الإسكندرية لتفادي التجنيد في الجيش الفرنسي، وكان قبل استقراره في منفاه يتردَّد على بعض الأدباء أمثال أحمد ليماش، وهو الأديب الذي سيتولى فيما بعد ترجمة القرآن الكريم إلى الفرنسية، وكذلك كتاب ابن رشد (بداية المجتهد ونهاية المقتصد).

وقد لفتت حركة علي الحمامي ونشاطه نظر بن باديس الذي تابع سلسلة من مقالاته في إحدى الصحف المغربية عام 1938م.

سافر إلى بغداد كمدرس لمادة التاريخ، بناءً على توصية الأمير شكيب أرسلان، لكنه كان قليل التردد على حركة رشيد عالي الكيلاني. حصل على دبلوم في القانون، وجهَّز ملف الانتساب لنقابة المحامين في القاهرة ليكون دائماً بالقرب من صديقه الأمير عبد الكريم الخطابي.

توفي في وقت مبكر من نشاطه وحيويته، في حادث طائرة كان يستقلها عائداً من كراتشي، بعد أن حضر مؤتمراً في الاقتصاد الإسلامي في شهر كانون الأول/ ديسمبر 1949م، وقد مثل المغرب مع المغربي الأستاذ في القانون محمَّد بن عبود والطبيب التونسي الحبيب تامور الذين مثلوا مكتب المغرب العربي.

نقل رفاته إلى الجزائر في الأول من كانون الثاني/يناير 1950م، واشترك في تشييعه سائر الاتجاهات السياسية والدينية إلَّا الحزب الشيوعي الجزائري الذي قاطع التشييع الدكتور صادق سلام.Avant - propos: Islam et decolonisation p. 11 .

في هذا المؤتمر الاقتصادي، اتهم حمامي السلطة الفرنسية في الجزائر بتبديد أموال الأوقاف في الجزائر، وتعيين أئمة المساجد من السلطة الاستعمارية. وهو مؤلف عدَّة كتب لا تزال غير منشورة، ويعرفه الجزائريون من خلال المقالات المميزة التي كان ينشرها في جريدة (La République Algérienne) التي تصدر أسبوعياً باسم جمعية العلماء U.D.M.A التي عيَّنت أحمد بيضون ممثلاً دائماً لها في القاهرة، ويعود لعلي الحمامي أيضاً مهاجمة مقال فرحات عباس حول اندماج وفرنسة الشباب المسلم الجزائري في المجتمع الفرنسي عام 1930م. كان مؤيداً لحركة جمعيَّة العلماء، واعتبر قريباً من حركة الأمير خالد الجزائري.

بن نبي يتابع مشكلة إنجاز كتابه وجهة العالم الإسلامي وبقيَّة إنتاجه

يعتذر بن نبي للقارئ وهو يتابع الحديث عن كتابه (وجهة العالم الإسلامي) ثمَّ (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة)، حين قاده ذلك كله إلى الحديث عن الاحتفال بنقل رفات المرحوم الحمامي، ويقول: إنَّ مثل هذا الاستطراد قد تَعَوَّد عليه في كتابته؛ لأنَّ الأفكار تتزاحم ثمَّ تفيض من غير استئذان حول منهجيَّة متابعته لموضوعه.

وهكذا يعود إلى الحديث عن السيِّد محمَّد خطاب الذي أنقذ وضعه المادي، رغم ما أزعجه من أنَّ مطبعة (الأفكار) التي تعهَّدت طبع (الظاهرة القرآنيَّة) مترجماً باللغة العربيَّة، قد أخلفت موعدها بطبع كتاب (شروط النَّهضة)، لعدم تسليمها أصولها، وكان ذلك بناء على إلحاح السيِّد خطاب في إعادة طبع (شروط النَّهضة) باللغة العربيَّة، فالمخطوط كان موجوداً في الجزائر بين يدي الشيخ مولود الطيب الذي تعهَّد بالترجمة، لكنَّ الشيخ العربي التبسي أكَّد لي بأنَّ الشيخ الطيب امتنع عن نشر الترجمة لأنَّ جريدة البصائر كانت قد نشرت نقداً لكتابه موصى به من قبل المخابرات.

إنجاز كتاب (Vocation de l'Islam) ونشره كمقالات

لدى عودتي إلى (Luat Clairet) كنت قد أنهيت آخر تصحيح لكتاب (Vocation de l'Islam) لكي أعطيه لدار الطباعة حين أستلم فيه الاكتتابات المنتظرة.

لكن الاكتتابات الموعودة لإصدار الكتاب لم تصل، ثمَّ إنَّ أشهر شباط/ فبراير، ثمَّ آذار/ مارس، ثمَّ نيسان/ أبريل، قد مرَّت دون أن يرسل إليَّ ميموني شيئاً يغطي نقص مواردي التي كنت قد ادَّخرتها، كان قلقي يتزايد، وإذ رأيت كتابي ثمرة اهتمام وجهد كبير، فقد قرَّرت نشره مقالات

مضغوطة في صحيفة الجمهورية الجزائرية، والقارئ الذي قرأني في أربع مقالات متتابعة نشرت في شهر أيار/مايو 1951م، كان يشكُّ فيما إذا كنت قد أبرزت ما بدا لي أساسياً في كتابي، وكان نشر هذه المقالات تحت عنوان (نحو يقظة حضارة إنسانية)، لكن فوق ذلك كان عليَّ أن أفكِّر في مركزي السيئ الحزين، لذا قرَّرت في النتيجة قبول الدعوة الحبية التي وجَّهها إليَّ سويسري هو السيِّد (Pfluger) الذي عرفته مع خالدي في الخريف الماضي في تبسَّة، ولأنَّ هذا السيِّد قد دعاني كي أمضي عدداً من الأيَّام، فسوف أستجيب لدعوته، ويكون ذلك سبيلاً لي للفرار خارج الحدود، ثمَّ لا تخطو قدمي الجزائر إلَّا بعد تحريرها.

لكنني حيال مشروع الهجرة خارج الجزائر كانت لديَّ تحفظات حول هذه الفكرة، برزت بعد تأمل؛ إذ سرعان ما سوف تستفيق الآليَّة التي أعرفها في آب/أغسطس 1944م، وتشرين الأوَّل/أكتوبر 1945م، ونيسان/أبريل 1947م، بصورة أتوماتيكيَّة فور أن أطلب جواز سفر وإذن، فالأفضل أن أغيِّر برنامجي، فبدلاً من أخرج من سويسرا، سوف يكون الأفضل لي أن أسافر عبر الجنوب التونسي نحو طرابلس.

سافرت إلى مدينة الجزائر في 22 أيار/مايو، لكن خالدي اتصل بي هاتفياً من قسنطينة كي ألحق به بسرعة قصوى. لم أكن قد أعطيت سر برنامجي في الهجرة والخروج لأحد، حتى زوجتي نفسها كانت تجهل ذلك السر؛ لأنني قرَّرت ألَّا أترك مخلوقاً يلاحقني أين أكون، لكنني لم أحسب حساب المخابرات التي ألقت على تحركي شبكتها حتى لا أغيب عن ملاحقتها.

«فأنا الرجل الذي سخِر من التمثيليَّة الانتخابيَّة التي كانت ملهاة البوليتيك، ومأساة انخراط تضامن الجزائر ضد الاستعمار، والذي يهزأ في مقالاته من الإنديجين الوطنيين، والذي ينتقد بقسوة الحضارة

المسيحيَّة، والذي وضع الأسماء الخطرة في نظر الاستعمار في دراسته الجديدة في التداول الإصلاحي، كحسن البنا، والذي احتقر المختصين بالقضايا الإسلاميَّة في الإدارة الاستعماريَّة، والذي حدَّد في فصل من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) "الطرق الجديدة" التي ينبغي على الجيل الجديد أن يسلكها، والذي رفض مهاجمة الشيوعية رغم سائر الحجج التي قدّمت له حتى من الشيوعيين أنفسهم، هذا الرجل الذي يعالج عمق المشكلة في ثنائية الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، ويكشف سر المشكلة الحضاريَّة وتخلف سير العالم الإسلامي نحوها، هذا الرجل الذي يفسد على المخابرات الاستعماريَّة خططها في الهيمنة على مصادر الحركة الإصلاحيَّة، لا بُدَّ من ملاحقته إلى النهاية في كلِّ أمره وحياته ومعاشه وكرامته وأدائه الفكري، وبأيٍّ ثمن».

مالك بن نبي في أسر العمل المخابراتي والأصدقاء قبل الهجرة من البلاد

ينتهي فصل (L'écrivain) في شهادة بن نبي بما يفضي به إلى الفصل الأخير من شهادته التي لم تكتمل فصولها، وهي المهاجر، تلك الفكرة التي لازمته إلى نهاية حياته.

فبعد تفصيل شرحه في كتابه في مساهمته مع خالدي في تشجيع مرشحين في انتخابات عام 1951م في الجزائر، قطع دورته وعاد إلى مدينته تبسَّة ليزور والده وأهله، حيث بدأت أوضاع والده الماديَّة بالتراجع.

«لقد كان فكري دائماً مشغولاً في مشكلات عائلتي، بما فيها الوضع المادي لزوجتي، التي تركتها وهي مرتبطة بفكرة الهجرة كما كنت قد حدَّثتها عنها.

لست أدري إذا كان هذا هو اليوم الثاني أو الثالث من إقامتي في تبسَّة، لكنه كان يوم الجمعة، وأنا ذاهب لتناول صحيفة (La Dépêche de Constantine) التي تصل ظهراً إلى تبسة، وإذا واحد يَجُسّني من وراء ظهري ويقول لي:

السيِّد: لنا بك حاجة.

التفت إلى الوراء، كان مفوَّضاً من بوليس الدولة محاطاً به رفاقه الأكبر منه سناً.

السيِّد: نريد مراقبة ملف هويتك!!!

تريدون مراقبة هويَّة تبسي قديم معروف في هذه المدينة الصغيرة، هذا بالتأكيد أكثر وقاحة.

لكنني من ناحية أخرى لم أجد بداً من الذهاب معهم إلى الكوميساريا، حيث فهمت فوراً بأنَّ الشخصين المرافقين للبوليس هما من المخابرات، جاءا ليراقبا نتيجة المؤامرة علي.

تولى الأكثر قِدَماً من رجال البوليس الثلاثة في الكوميساريا الاستجواب، فأخرج ملفاً كبيراً من خزانة الحائط ووضعه أمامي على الطاولة دون أن يفتحه، ثمَّ طلب الاطلاع على أوراقي الشخصيَّة، مضيفاً: نحن لدينا هذا الملف، ولهذا السبب جئنا نراقب هويتك الشخصية.

لقد فهمت بهذه التمثيلية بأنهم يرغبون في تكرار ما كان قد حدث في بون عام 1947م، وهكذا فالمخابرات النفسية كانت تشير إلي بسلطتها بين الحين والحين، وبأنه لا يحقُّ لي تشجيع مرشح للنيابة كما أفعل في تلك الفترة، وإزاء هذا الاستدراج في إزعاجي، قرَّرت أن أكون لطيفاً؛ توفيراً للوقت، وأنا أفكِّر دائماً بالهجرة، معتقداً بأنها ممكنة».

في اليوم التالي ذهبت كي ألتقي خالدي الذي نقلني معه لنستكمل مرحلة المساعدة والتشجيع في الانتخابات في مدينة (باتنا)، التقيت هناك محمَّد بن الساعي وأخاه صلاحاً.

محمَّد بن الساعي الذي أهديت دراستي لاسمه في أوَّل طبعة لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وأعطيته لقب أستاذي (Mon maitre)، لم يفهم معناه، ولم يعتبره مجرَّداً عن أيِّ مصلحةٍ، ولم يعتبر إهدائي لباقةً مني، بل إنه لامني إذ اعتبر الإهداء مجرَّد سُبَّة بكلِّ أسفٍ حين استخرج من كلمة أستاذي (المعلم) نوعاً من الشعور بالتفوق والإعجاب والخيلاء الفارغة.

لقد كان محمَّد بن الساعي في ذلك الوقت أكثر بؤساً من قبل، وشاهداً حياً على انتحار مخيف من قاتل مؤذ: هو القابليَّة للاستعمار والاستعمار معاً.

لكن رغم هذه السُبَّة (offense) التي فعلتها به، في رأيه؛ وهو إهداء كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)له، هو في الحقيقة أكبر من لباقة في مبادرتي نحوه؛ إنها ذكريات وتنفس مشترك نشأت فيها أفكاري الحميمة كما شرحتها في مذكراتي.

بعد انتهاء المعركة الانتخابية في 16 حزيران/ يونيو 1951م تنفست الصعداء، لكن كان في الوقت نفسه هاجس الرقابة اليقظة من البوليس، وعند عودتي إلى تبسَّة أخذت في حسابي أنَّ المخابرات النفسيَّة تريد إثارتي مرَّة أخرى كما فعلت عام 1947م، ودَفْعي لخطوة لا رجوع فيها، لكن الظروف أصبحت مختلفة، والمؤامرة مستمرَّة في نطاقٍ مختلفٍ، لقد راودتني فكرة الانتحار شيئاً فشيئاً، لكن ليس لدي أبداً سلاح، ففي عشر مرَّات وعشرين مرَّة بل مئة مرَّة قربت الكرسي لأقف على حبل المشنقة، لكن عشر مرات وعشرين مرَّة ومئة مرَّة كانت صورة دموع أبي المسكين

تحيط بجثتي، والوجوه المتألِّمة لزوجتي وأخواتي تردعني كل مرَّة عن المحاولة في حتميَّة اللَّحظة، لقد كان ضعفي دائماً يتجلَّى أمام مآسي الآخرين وخوفي عليهم.

ويجب عليَّ أن أعترف بأنه بالإضافة إلى شعوري الديني الذي يمنعني من الانتحار، تفادياً لغضب الله، فإنني كنت أرغب في أن أستحق رحمته أيضاً، لم يكن التزامي الديني يملأ نفسي كما كان في تلك الأيَّام المظلمة المخيفة، لقد احتفظت في داخلي بألم وظلمة لم يَكُنْ أبي ولا ابن عمي صلاح ولا أخي خالدي، ولا أخواتي بطبيعة الحال، يعيشون في أجوائها وقِلَّتِها، فأنا في كلِّ يومٍ مع البوليس، ثمَّ إنَّ مشروعي مهدَّد بالضياع مني في غمرة هذا القلق النفسي.

لقد كانت لي فرصة سانحة إذ التقيت محمَّد بن شيكو الذي أزمع السفر مع قافلة إلى مصر، لذا جاء يعرض عليَّ فرصة إجازة مع أولاده لدى عائلته في ساركوف وهو شاطئ غير بعيد عن مدينة الجزائر.

قبلت ورافقته إلى قسنطينة حيث بقيت يومين أو ثلاثة أيَّام، لكن الشيخ شيبان حينما علم بحضوري جاء يعيد إلي مخطوط القسمين الأولين من كتابي (العفن) (Pourritures) الذي كنت قد أودعته إياه حين عودتي من فرنسا في شهر أيار/مايو، كان يرافقه الشيخ فرهودي الذي كان -كما يبدو- مُكَلَّفاً برسالة من العلماء بتكليفي بالتعليم في مؤسَّسة بن باديس، لكن العرض كان متأخراً، ولأنني كنت في ذهنية إحراق المخطوط، كما فعلت إذ أحرقت بواسطة أختي الكبرى كل الكارنيهات العائدة لي، فإنَّ الشيخ فرهودي سحبه بالقوَّة من يَدَي قائلاً: يجب أن يبقى ما فيه للتاريخ. لقد اغرورقت عيوني بالدموع في هذا الموقف.

استعادة للنقاش مع محمَّد بن الساعي

النقاش الذي كان بيني وبين محمَّد بن الساعي في الجزائر لحق بي إلى قسنطينة، لقد ذكرني باستنكاره للاعتراف له الذي أبديته في إهداء كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد أكَّد لي بأنَّ دراستي ناقصة، ومن الأفضل لي أن أعيش بهدوء في (Luat Clairet) من أجل إنضاج أفكاري مسبقاً قبل نشرها، لقد كان في النهاية يعني بقوله هذا أنني شوهت الفكرة القرآنيَّة في كتاب الظاهرة، ورجاني أن أتركه يتألم بهدوء؛ «فالمتاعب التي أحدثتها له معركة بن جلول في صحيفة (Missoum) لا يُقصد بها سوى الانتقام الغريزي، إذ عمل المخابرات النفسية يهدف دائماً إلى تطرفين: إمَّا أنه يسحق الرجال أمثال هذا البائس حمودة، أو يرفعه إلى أعلى أمثال بن جلول.

عدت إلى (Luat Clairet) في 21 أيلول/سبتمبر، وبدأت العمل بمساعدة الجيران لتركيب عناصر بيت من البيوت الجاهزة للسكن، إنها وسائل لتأكيد وجودنا؛ إذ بقليلٍ من المال استطاع أن يرسلها أخي خالدي إليَّ بصورة غير منتظمة، استطعنا أن نُجدِّد بيتنا، لكنني كنت أخاف على زوجتي التي حَمَّلتها متاعب مواجهتي للاستعمار وكشف وسائله، إذا ما أدى هذا المصدر غير المنتظم إلى نفاد وهو ينهض بأودها، لكن ما يطمئنني أنها في (Luat Clairet) تنعم بسعادة وكرامة في هذا الوسط البرجوازي، رغم آلامها من مرض الروماتيزم الذي يحتاج إلى علاج دائم لا توفره وسائلي الماديَّة. وهكذا بت مرتاحاً لتلك السعادة الغامرة التي تحيط بزوجتي، وبقي أمامي الآن ظل من الحالة المأساوية التي تحيط بأختي وأبي؛ لأنني أعلم تواضع مواردهما، ويعتريني القلق حينما أقوم بحساب الحالات التي تفرغ فيها جيوبهما من المصروف اليومي، ولكنني وكَّلت أمرهما إلى الله؛ لأنني أعلم أنَّ عناية الله تُحيط بهما وبأولادهما

دائماً، أليس لدينا، زوجتي وأنا، البرهان على ذلك؟ ففي يوم لم يكن لدى زوجتي ما تشتري به خبزها حين لا يصل دعم أخي خالدي في موعده، إذا بحوالة عشرة آلاف فرنك فرنسي تُرسَل من الدار البيضاء تلغرافياً من أخي صلاح بن الساعي، وفي الظرف نفسه عشرة آلاف فرنك أخرى أضيفت إلى ما قبلها أرسلت من قسنطينة من صديقي وأخي السيِّد محمَّد صلاح بن شيكو، وفي بعض الحالات فإنَّ أخي (خالدي) أيضاً يرسل مساعداته بين الحين والآخر، ومن ثم فليس لنا خوف من الموت جوعاً.

لقد فرغت منذ أسبوعين أو ثلاثة من القسم الثاني من كتاب (Vocation de l'Islam) الذي لم أتوقَّع إنهاءه العام الماضي، لقد أوقفت كتابته، فنحن الآن يوم الأحد 24 شباط/فبراير 1952م، وأنا أجهل نهاية هذه المأساة، فإذا كان لما كتبت نتيجة ما فإنني أظنُّ بأنَّ القارئ سوف يعرفها بطريقة أو بأخرى[1].

---

(1) لقد تمَّ نشر الكتاب (Pourritures) بالفرنسية لأوَّل مرَّة مؤخراً عام 2008م، بسعي واهتمام من أحد تلاميذ بن نبي الأوفياء عبد الرحمن بن عمارة، وقد كان قبل عام أو يزيد من ذلك التاريخ قد أودعني نسخة منه مطبوعة، نقلها إليَّ بالبريد الآلي، وقد كتبت بالتزامن مع المرحلة التي كتب فيها فصل (الكاتب) من المجموعة الأولى 1951م، بحيث يدخل هذا الفصل مع العنوان الأساسي (Pourritures) (العفن)، وقد رأيت أنَّ ما كتبه بن نبي وهو في عمق أزمته النفسية والواقعية التي سماها (المنبوذ) يؤسِّس لعمق منهجه العلمي في وصف مرحلة القابليَّة للاستعمار، وعبر (Pourritures) أشعر وكأنما اكتشفت بن نبي مجدَّداً، لذلك اعتمدت في كثيرٍ من استعراض نقاط مرحلة الطالب والكاتب على هذه المصادر التي تعبِّر عن مرحلة ما بعد الحرب العالميَّة مباشرة، وهي مليئة بإيجابية النظرة للمستقبل، فالعنوان الذي أعطاه للمرحلة الأولى (العفن) (Pourritures) يُشير إلى مفهوم التجدد، وهذا ما عبَّر عنه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، في القسم الأوَّل منه، حيث تضمَّنت دراسته في قسمها الأوَّل الجانب السلبي الذي =

هجرة واختفاء عن الرقابة المخابراتيَّة من أجل التأمل والبحث عن مشروع بن نبي في عفوية روح الشعب الجزائري خارج شبكة العنكبوت

بعد أن أنهى بن نبي كتابة مذكَّراته في مرحلة الكاتب، اتخذ لنفسه طريقاً للتخفي من عيون مراصد الاستخبارات النفسيَّة؛ طلباً للراحة والتأمل في الحياة الجزائريَّة البسيطة، فخطَّط مساراً يرافقه فيه أحد أصدقائه، وقد شرح لنا التفاصيل، وتحدَّث عن هذه المرحلة التي تجاوزت الأسابيع الثلاثة، فوصف عفوية الشعب الجزائري وكرمه وروحه الصافية في ضيافة استودعت في نفسه روحاً متجدِّدة.

= يعبِّر عنه (العفن)، لكنه انتهى إلى طرح مفاهيم (التجدد) والمؤاخاة انطلاقاً من بداية العهد الأوَّل، كما أشار في مقدِّمة إعادة طبع (وجهة العالم الإسلامي) مؤخراً عام 1970م، ويهمُّنا الإشارة إلى الجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الذي نشرناه مترجماً إلى اللغة العربيَّة، إننا نستطيع أن نؤكِّد ممَّا لنا من المقدِّمة الموجزة التي اتخذت صورة الوصيَّة لجيلٍ سيأتي بعدنا، أنه وبعد انهيار عالم الحضارة الغربيَّة، وسقوط تناقضاتها الناشئة من تراثها اليهودي، فإنَّ الجيل القادم مؤهَّل لاستعادة حضارته (الإسلام)، الذي هو النموذج الأوفى بسعادة البشرية بعد وصول نموذج الحضارة الغربيَّة، وعصر الأنوار إلى نهايته مع عصر ما بعد الحداثة الاستهلاكية التراكمية، وهذا ما يعبِّر عنه تصوُّر بن نبي في قيام عصرٍ جديدٍ أمام جيلٍ جديدٍ بريءٍ من القابليَّة للاستعمار وبريء من الاستعمار، لذا يبدأ وهو يطل من شرفة الخمسينيات وعالم ما بعد الحرب العالميَّة الثانية في أوج ازدهاره التكنولوجي، وانتظام مساره، يطرح في ذهن الطالب الذي تصوره سبل مساره وقد خلَّف وراءه وهن ما استفاض في شرحه في مرحلة (العفن).

راجع حواره مع هذا الطالب في ملحق كتاب (مالك بن نبي في تاريخ الفكر الإسلامي ومستقبل المجتمع الإسلامي) للدكتور عمر بن عيسى، الترجمة العربيَّة، إصدار دار الفكر.

ونقتطع من روايته لهجرته هذه الكلمة عن نهاية رحلته متخفياً عن عيون الإدارة الاستعماريَّة:

«هجرتي عملياً انتهت، والأسابيع الأربعة التي قضيتها في هذه الرحلة قد أتاحت لي أن أراجع أكثر طرق البلادة والإفقار والفساد الأخلاقي الذي تمارسه فرنسا دون رقيب في السياسة الإسلاميَّة الجزائرية.

ففي هذه الأسابيع الأربعة التي ولجت فيها عمق الشعب الجزائري، تبدَّت لي عظمة عفويَّته، وقد تمازجت مع الضيافة الإسلاميَّة في روح (الحاج مكي)، فالضيافة لديه هي عفويَّة الحياة في بساطتها، كما أنني في ضيافة (الأخضر) وتحت سقف منزله، أدركت مدى المأساة في العائلة المسلمة، لكن مع ذلك كله فقد كان التأثر بادياً في يوم وداعنا لهم.

أمَّا (الطيب) وهو (مزارع) فقد قادنا إلى منزله في (Canrobert)البعيدة عشرين كيلومتراً عن خنشالا، حيث منزل أقربائه، وقد استضافنا عنده ليومين، ثمَّ قادنا عشرين كيلومتراً أخرى إلى منزل رجل كريم له معه شراكة في الزراعة. وهكذا، ما إن مررنا بالقوم وسط كل بلدة حتى دعينا من قبلهم ضيوفاً لهم عن يميننا وعن شمالنا في الأسبوع كله الذي قضيناه في رحابهم، ففي كلِّ مكانٍ كانت الروح الإسلاميَّة في هذه القرى هي الملهم وحده لدعوتنا كواجبٍ دينيٍّ هو إكرام الضيف.

فمنذ أن ذهبنا إلى (Nemenchas) قادنا (الطيب) بعربته، وبقيتُ طيلة الطريق أتحدَّث وإيَّاه حول حصانه المسكين، كان بادي الهزال، وما هو إلَّا نقاش عابر حول الحصان حتى ضمنا سقف بيته في ضيافته البعيد عدَّة كيلومترات.

في الصباح، منذ وصولي لأوَّل مرَّة، حلقت ذقني، ولم يكن شعر لحيتي التي تركتها تنمو وتكبر طيلة الرحلة يخلو من تأثر وحنين حين بدأ

يسقط على الأرض، لقد كان ظهوري مجدَّداً بعد احتجاب وتخفٍّ مفاجئاً للإدارة، وقد اعتقدتني متوارياً لفترة طويلة خيفة مراقبتها».

حركة الإصلاح الزراعي في مصر

عند انتهاء الهجرة خفية عن أعين الرقابة المخابراتيَّة، تابع بن نبي شهادته: «كتبت مقالاً في (الثورة الجزائريَّة) وكان حول الإصلاح الزراعي في مصر، كان المقال رداً على مقال نشرته جريدة (الثورة الجزائريَّة) كتبه الفرنسي (R. Miette) ضد حركة الإصلاح الزراعي في مصر، هاجم فيها المبادرة بقوَّة، وبعبارات غير لائقة، ونشر مقالاً في جريدة (الثورة الجزائريَّة) ضدَّ اللواء نجيب.

كان الهدف منه ضربة مزدوجة لشعار الثورة الجزائريَّة كجريدة وطنيَّة تدافع عن حقوق الشعب الجزائري. فقد استغل الكاتب العقليَّة السائدة في النخبة الجزائريَّة التي تبدو أمام قامة المستعمر بين حجاب سميك من البلادة (Lourdeur)، أو انسحاب عميق في الخيانة.

فالكاتب الذي خصَّ إدارة الجريدة بهذا المقال كان له هدف مزدوج: التعتيم على قارئ جريدة الثورة على أهميَّة القرار المصري في نطاق الإصلاح الزراعي، وذلك بستار ذلك الحجاب الفكري، ومن ناحية أخرى الرغبة من الكاتب (Miette) إعطاء فكرة عن عدم مصداقيَّة الجريدة في نقطتها الأهم وهي (الثورة)، أمام القارئ الجزائري الذي يدرك خطر القرار المصري، فيعتبر نشر المقال مصانعة للاستعمار الفرنسي، وذلك يعريها من مصداقيتها.

فاللواء نجيب كان -دون أن يدري- قد فجَّر قنبلة ذريَّة في إفريقيا الشماليَّة عبر قرار الثورة في الإصلاح الزراعي، وهكذا أعاد إلى برنامج الثورة مشكلة الأرض، والتي عرضتها في كتابي (شروط النَّهضة

الجزائريَّة)، وقد ضاقت الإدارة الاستعماريَّة في حينها بهذه الشروط، وأهمها مشكلة الأرض.

فمقال (Miette) في طيه يهدف إلى جميع هذه النتائج، وكأنما المقال يرد على المبادرة المصريَّة بلغة أمنيَّة بوليسيَّة حتى لا تتهدَّد مصالح المستعمرين في استيلائها على الأراضي في الجزائر، لذا شعرت بضرورة الرد على هذا المقال.

ومع ذلك، فقد أثار مقالي وعي الوسط المسلم، لكن في تأييد اللواء نجيب أكثر منه إدراكاً للجانب التقني (Technique) حول مشكلة الأرض في شمال إفريقيا، بينما احتفظ المقال بقيمته ومعناه ومراميه في الوسط الأوربي.

أفق مسدود

تركت مدينة (فيليبفيل) في الجزائر وعدت إلى (Luat)في 29 أيلول/ سبتمبر 1952م. حين وصلت إلى منزلي كانت زوجتي قد أدخلت بعض التحسينات في منزلنا، لذا كان من أثر الثورة في مصر أن بدأت أشعر بوضع كتابَيّ: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، في مجرى هذه التحولات النَّهضويَّة التي تفاعلت مع حركة اللواء نجيب، لذا لا بُدَّ من ترجمة (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) إلى العربيَّة واللُّغات الأجنبيَّة، قررت متابعة الاتصالات، وزيارة الملحقين الثقافيين في سفارات باكستان وإندونيسيا ومصر خلال عام كامل، فماذا كانت النتيجة؟

الملحق الثقافي الباكستاني بادرني باستعلاء طيلة المقابلة، وكذلك مصر وإندونيسيا، وأمام هذا الأفق المسدود عدت أدراجي إلى (فيليبفيل) لأعمل في وظيفة مُرَبٍّ ومؤدب (Percepteur) لدى عائلة جزائريَّة مرموقة.

حِيَلُ الاستعمار في مصر

كما أعلنت صحافة الأمس فإنَّ صحافة اليوم قد أكَّدت أنَّ الإجراءات قد اتُّخذت من جانب اللَّجنة الثوريَّة في مصر لتسليم السُّلطة إلى حكومةٍ منبثقةٍ عن انتخاباتٍ حرَّةٍ، إذ لم يكن باستطاعة هذه اللَّجنة إلَّا أن تقطع الرَّأس الجديد ذا المنبت الاستعماري، (كما هي حال وحش الأساطير الذي كلَّما قُطِعَ له رأسٌ نبتت له رؤوسٌ أخرى)، وذلك عَقِبَ الخلاف النَّاشب بين الرَّئيس محمَّد نجيب ورفاقه من الضبَّاط الأحرار.

هذه الحوادث المتكرِّرة قد أدَّت في نهاية المطاف إلى نشوء مناخٍ يسمح لوحش الاستعمار أن يستعيد حيويَّته وأن يُجدِّد تفجيراته، كما حدث في الخرطوم وفي منطقة قناة السويس. بيد أنَّ هذا الخلاف ما لبث أن خَفَتَ بفضل بطولة الشعب المصري الذي طاف في الشَّوارع والسَّاحات العامَّة يُعلن ولاءه للرَّئيس نجيب حين كان قيد الإقامة الجبريَّة. وكان ذلك أفضل تعبيرٍ عن إرادة الشعب المصري بتسليم قيادة البلاد إلى رجلٍ من اختياره.

ولئن كانت الثورة المصريَّة قد بدأت في تموز/يوليو 1952م ضد الرُّوح الاستعماريَّة التي جسَّدها الملك فاروق حينها، فإنَّ الشعب هذه المرَّة قد استكمل الثورة ضدَّ الاستعمار المنبعث من نفسيَّة بعض أبطالها. وإذا كان الاستعمار واضحاً ومُحدَّد الهوية في المرحلة الأولى للثورة صيف عام 1952م، من خلال أحداث إبعاد الملك فاروق، فإنه جاء هذه المرَّة مقنَّعاً بأنصار نجيب عبر إهانتهم للإخوان المسلمين من جهة، وجاء مقنَّعاً أيضاً بأنصار الإخوان المسلمين عبر شتمهم الرَّئيس نجيب نفسه من جهةٍ ثانيةٍ، بالإضافة لمجيئه بقناعٍ ثالثٍ عبر حركة التحرُّر الوطني التي انطلقت ضدَّ نجيب والإخوان المسلمين معاً. وكلُّ ذلك لم يكن له أيُّ هدفٍ آخر سوى نشوء هذا الجو المضطرب الذي جاء مُلائماً للُعبة

الاستعمار الظلاميَّة، سواءٌ في قضيَّة قناة السويس أو في قضيَّة (الهلال الخصيب) أو حتى في المسألة السُّودانيَّة.

لكن في نهاية المطاف، ها هي ابتسامةُ الرَّئيس نجيب من هنا، معطوفة على جهودٍ فكريَّةٍ من أصحابه في مجلس قيادة الثورة من هناك، أتت لتُبدِّد هذا الجو المضطرب الذي حاول الاستعمار العمل بغموض تحت جنحه بطريقةٍ خفيَّةٍ. وقد كان لتبدُّد هذا المناخ العاصف بين الطَّرفين أثره المفاجئ على القوات المسلَّحة الإنكليزية التي باتت مكشوفةً على بعد40 كيلومتراً من القاهرة، فاضطرت إلى العودة إلى قواعدها... بيد أنَّ القاعدة تقول إنَّ (النَّهَمَ يأتي مع السَّير) (انطلاقاً من القاعدة القائلة بأنَّ "الشهيَّة تأتي مع الأكل")، خاصةً أنَّ فصلاً مهمّاً آخر في السِّياسة العربيَّة قد بدأ مع زيارة الملك سعود بن عبد العزيز إلى القاهرة[1].

(1) في الوقت الذي كان اللواء نجيب مشغولاً باستقبال الملك سعود بن عبد العزيز في القاهرة، كان معارضوه يعدون العدَّة لتوجيه الضربة القاضية إليه، إذ نشرت الصحف أنَّ ثمة اتصالات سرية بين اللواء نجيب والوفد، وفي الوقت نفسه عقد عبد الناصر اتفاقاً مع الإخوان المسلمين لكي يتخلَّصوا من الأحزاب السياسية ويخلو الجو للطرفين. وكانت موافقة الإخوان على هذه الخطة السرية خطأً استراتيجياً فادحاً ما لبث أن دفعت ثمنه بعد سبعة أشهر بالتمام والكمال.
ففي يوم 28 آذار/مارس 1954م خرجت أغرب مظاهرات في تاريخ مصر تهتف بسقوط الديمقراطية والأحزاب والرجعية، ودارت المظاهرات حول البرلمان والقصر الجمهوري ومجلس الدولة، وكرَّرت هتافاتها، ومنها «لا أحزاب ولا برلمان»، ووصلت الخطة ذروتها عندما شارك اتحاد عمال النقل في إضراب شلَّ حركة المواصلات، وشاركهم فيها عدد كبير من النقابات العمالية، حيث خرج المتظاهرون يهتفون بشعارات غريبة، مثل: «تسقط الديمقراطية،..تسقط الحرية»، وقد اعترف لاحقاً رئيس اتحاد عمال النقل أحمد الصَّاوي بأنه حصل على مبلغ 4 آلاف جنيه مصري مقابل افتعال هذه المظاهرات. وهكذا كسب أعضاء مجلس قيادة الثورة المعركة ضد الرئيس محمَّد نجيب، وصدرت قرارات جديدة تلغي قرارات 25 آذار/مارس.
=

وهكذا، كان يمكن تجنُّب هذه الأحداث للحدِّ من نتائجها فيما يتعلق بالسِّياسة المحوريَّة للغرب، (وتحديداً بريطانيا والولايات المتحدة)، كما بالمستقبل الدَّامي الذي دفعت الصهيونيَّة في أتونه آلافاً من الشباب المسلمين مقابل آلاف من الشباب الإسرائيليين، وكلاهما مُقتلعٌ من أرضه، ليتقاتلا خدمةً للمشروع الإمبريالي.

ففي أماكن مختلفة من القاهرة، انفجرت ستُّ قنابل في اليوم ذاته الذي وصل فيه العاهل السعودي، دون وقوع أضرار أو ضحايا، وذلك بسبب حرص واضعي المتفجرات على وضعها في أماكن معزولة لتُسبِّب صدى دون أن تكتشف هوية أيٍّ منهم، وهذا ما ترك المجال لكبريات صحف الاستعمار أن تعنون بالخطِّ العريض (إرهابيون يُلقُون مُتفجِّرات في القاهرة). ومِثلُ هذا العنوان يدلُّ على نيَّة بعض الأوساط بإحاطة زيارة الملك سعود بمناخٍ مثقلٍ بالتعمية. وهذا يدلُّ في الوقت نفسه على أنَّ الاستعمار لم يعد له سوى اللجوء إلى بعض الخطط الإجرامية الرَّخيصة، ممَّا يعني أنَّ ساعته وحظَّه قد أَذِنَا بالرَّحيل.

أحداث المغرب والدار البيضاء

في هذه المرحلة بدأت أحداث إفريقيا الشماليَّة ومذابح الاستعمار في الدار البيضاء تُعرِّف بن نبي على آفاق يتابعها، في حين لفتت بربرية الإدارة الفرنسيَّة هذه الأحداث العالم، وقد انتقد ذلك حتى الرأي الفرنسي نفسه ليحفظ ماء وجهه على الأقل.

لقد ولدت لجنة (France - Maroc)، وغدا الكاتب الشهير فرانسوا مورباك في موقفه هو أوفى ما يقوم به أستاذ في الكوليج دي فرانس تعبيراً

= وفي 26 تشرين الأول/أكتوبر، وقعت حادثة المنشية التي اتُّهم فيها الإخوان بمحاولة التخلص من جمال عبد الناصر، ليتم بعدها القبض على كافة قيادات الجماعة والزجّ بهم في السُّجون.

وصدقاً، وفي هذا يمكن القول إنَّ ماسينيون لم يخدع أحداً حين دعم هذا التوجه[1].

أمام هذا الموقف قرَّرنا (خالدي وأنا) أن نعطي لمبادرة لجنة (France - Maroc) صدى في أوساطنا، فكتبت مقالاً تحت عنوان (من ضمير إلى ضمير) في جريدة الشاب المسلم (J.M).

استمرار التأييد الشعبي للِّواء نجيب والثورة المصرية

كان التأييد الشعبي في الجزائر والمغرب يتفاعل كردَّة فعل لما يجري في المغرب، فكتب مقالاً تحت عنوان (عرس الابتهاج الشعبي المزدهر) (Corso fleuri).

لقد عبَّر المقال عن مشاعر لا يرغب الاستعمار أن ترى في هذا البلد، وهو التأييد لنجيب وقد بدأ يتصاعد، «وكان مقالي تأييداً لرجل المرحلة، وفي الوقت نفسه إبداء رأي حاسم أمام الإدارة كرد فعل خفي لمناوراتها ضدي».

في عودتي في اليوم الثاني إلى (فيليبفيل) استدعاني البوليس، وقال لي بجوٍّ من الاستخفاف: لقد استلمت ملفاً يخصك، أليست زوجتك هي السيِّدة المولودة (Philippon)؟ ولهذه الإشارة معناها في سياسة المخابرات النفسيَّة.

---

(1) راجع موجز ماسينيون، هامش: «ماسينيون وسيرة بن نبي الذاتية»، حيث يشير ما نقلناه عن موجز سيرة ماسينيون من مصادر أخرى إلى هذا الدعم بالعبارة التالية: «في المغرب» من خلال لجنة «فرنسا- المغرب»، عبَّر عن دعمه حين تدهور الوضع، فهنا نرى بن نبي موضوعياً تجاه ماسينيون في إشارته هذه تضاف إلى سائر الإشارات الاستطراديَّة التي كان فيها بن نبي يعطي ماسينيون حقه من الاحترام في زحمة سائر ما كان يلاقيه من ملاحقته من خلال المخابرات النفسية، كما يروي في سيرته الذاتية، وهذه الإشارات تعطي لرواية بن نبي موضوعيتها في عقل بن نبي الذي التصق فكره بحياته كما أشرنا.

مبادرات في الفن

تحدَّث عن فيلم (ظهور الإسلام) أو (فجر الإسلام) إذ عرض في صالة سينما في (فيليبفيل)، حضر الفيلم وخاب أمله كإنتاج، لكنه تأثر وبكى أمام مشهد عظمة الروح في صحابة الرسول ﷺ.

ثار في هذه الفترة جدل كبير ومقالات متبادلة حول مستوى المسرح في الجزائر، وساهم أخيراً بن نبي في مقال اعتمد على كتابه (شروط النَّهضة) حول الفصل الذي عالج قصَّة الفنون، وتلك مظاهر جديدة في طريق الثقافة وهو يتخذ معيار كتابه (شروط النَّهضة)، وقد أوقد ذلك الحماس لفكرته والأمل في لج التطورات النهضويَّة التي تتوارد أنباؤها مع التطورات في مصر وبلاد الشام.

مبادرة الشيخ البشير الإبراهيمي

لكن الذي استأثر باهتمامه في تلك الفترة هو مبادرة الشيخ البشير الإبراهيمي منذ عام 1952م، وهو يقيم في مصر وبلاد الشام، فبفضل جهوده استطاع عدد من الطلاب الجزائريين أن يأخذوا طريقهم إلى القاهرة وبغداد لاستكمال دراستهم، وكانت الإدارة الاستعماريَّة تبدي انزعاجاً من هذه المبادرة.

الشعب في المقاهي بدأ يتحدَّث عن المشكلات التي أثارها كتاب (شروط النَّهضة)

ما توقف عنده بن نبي في كل ما أشار إليه كان يدور حول مفردات كتاب (شروط النَّهضة) في مناخ أثارته ثورة يوليو في مصر.

«وهكذا فالعالم الإسلامي في هذه المرحلة بات يتجه شيئاً فشيئاً نحو القاهرة، ففي المقاهي الجزائريَّة كان الحديث عن قرارات اللواء نجيب

الثوريَّة، ومن خلال هذا التطور الجديد بدت مشكلة الاتجاه ومشكلة الأرض ومشكلة الفن ومشكلة الزي، بدت هذه كلها مفاهيم أكثر تحديداً في اللغة الشعبيَّة، وبعض الأصدقاء الذين تابعوا أفكاري منذ أربع سنوات، وعلى الخصوص كتابي (شروط النَّهضة) رأوا نوعاً من الوعي والإدراك لأطروحتي في هذا الكتاب».

«أمَّا المحاربون لأفكاري، فإنهم لم يتجرؤوا هذه المرَّة أن يلصقوا بأفكاري نوعاً من التفلسف المثالي البعيد عن الواقع كما واجهوا كتابي (شروط النَّهضة)؛ إذ كلمة المتفلسف في الجزائر، وبالخصوص في الوسط الأهلي، هي مرادفة لـ(Candeur) الحكواتي».

بروز النزعة البربريَّة عبر السياسة الفرنسيَّة

بدأت كوميديا السياسة الفرنسيَّة تبرز على مسرح مراكش أمام العالم مع تمثيليتها الهزيلة، وهكذا توَّجت ملكة بريطانيا الجلاوي والي مراكش المتواطئ مع الاستعمار، أمَّا الكتاني فقد ترأس مؤتمراً للمرابطين، وهذا كله مقدِّمة لتأسيس مكتب يدير إجراءات قلع سلطان المغرب محمَّد بن يوسف (Déposition).

كما نشأ مكتب يدير عمليَّات إثارة النزعة البربريَّة، ومنها ما قامت به صحيفة لوموند، ونشرت مجموعة من المقالات للبروفسور (Montagne) حول النزعة البربريَّة، وقد جاء إلى الجزائر للإسهام في ترتيب مؤتمر سري لهذه الغاية.

رغم كل هذه العمليَّات التي تجري في الخفاء، فإنَّ ماسينيون أضحى صديقاً للمسلمين، وحمودة بن الساعي خرج من عزلته، وكانت لديه الشجاعة أن يكتب مقالاً يهاجم فيه ماسينيون.

بن نبي يكتب في جريدة البصائر التي تصدر باللُّغة العربيَّة

بدأ بن نبي كتابته في جريدة (البصائر) باللُّغة العربية بمساعدة الشيخ العزيزي؛ إذ كان يكتب بحدود معرفته باللُّغة العربية، ثمَّ يتولى الشيخ العزيزي منح هذه المقالات مسحة أدبيَّة.

يقول بن نبي: «إنني مدهوش من أنَّ ممارسة الثقافة العربية في الجزائر ما زالت رهينة الشكليات التي لا تراعي القواعد الجماليَّة بالضرورة، وأريد أن أشير (دون أن أغمط الشيخ العزيزي جهده أو أن أصدمه) أنَّ التنقيح الذي يقوم به لا يمس المظهر العام لجملي بالعربية التي تهدف إلى النقد اللاذع والمباشر والهادف، لكونها تحتوي على أفكار مركزة تعبر بأسلوب ديناميكي، بيد أنَّ الشيخ العزيزي حين يصحح، فإنه يضع المقال بما يتناسب مع ذوق القارئ الجزائري، فيحوِّل النص إلى معنى آخر يغيِّر معه كل مقومات الجمل الأساسيَّة.

وأذكر أنه عندما تمَّ تأسيس (شركة أمل التجاريَّة) في العاصمة الجزائريَّة، طلب مني كتابة نص دعائي لها بالعربيَّة، لكن أصحاب العلاقة ما لبثوا أن استبدلوا بالنص (التقني الخالص) الذي كتبته نصاً آخر (كتبه على ما يبدو أحد قادة (جمعيَّة العلماء»)، يدور حول فكرة أنَّ الجزائر تريد بدورها أن تطلق سهماً في المجال الاقتصادي، وهذا يدل أنَّ هناك عيباً جوهريّاً عند قادة الرأي الذين يتصرفون كتابعين بدل أن يكونوا قادة حقيقيين، ذلك أنَّ استعمال كلمة (سهم) في النص الدعائي يدل ببساطة على محاولة إرضاء رأي الجمهور، في عصر الذرَّة، وذلك تماشياً مع طريقة أدباء اللُّغة العربية الذين كان يحلو لهم أن يتكلموا بروح زمن مضى».

فهذه -في نظر بن نبي- (تبعيَّة) فكريَّة وثقافيَّة ولغويَّة تهدف لإرضاء الرأي الشعبي بدل استعمال عقولهم كقادة. ثمَّ تحدث عن إيران معلِّلاً

بالخيانة سقوط مصدق من الداخل عبر التواطؤ الاستعماري من الخارج[1].

الأوضاع الاقتصاديَّة في هذا العالم الإسلامي

قام الدكتور شاخت بجولة في العالم الإسلامي، إذ دعي -وهو من كبار الاقتصاديين الألمان- لتحرير البلاد من هيمنة أوربا الاقتصاديَّة، والانتقال إلى الإدارة المباشرة .فالديمقراطية الغربيَّة لا تستطيع أن تتحرَّر من الهيمنة الاستعماريَّة، لذا فمديرو الاقتصاد يراقبون السوق العالميَّة بما ينزع عن الشعوب الناشئة أيما اعتماد على طاقتها وقدرتها في إدارة اقتصادها، فمنذ عامين، جرى مثلاً تخريب سوق القطن لتبقى مصر تحت

(1) إنَّ ربط توارد أفكار بن نبي الخاصَّة واستطرادها في كتابته، يعبِّر عن خيط رفيع بين الترجمة عن الفرنسيَّة في كتبه والكتابة باللغة العربية، من خلال منهجين متناقضين في رؤية بن نبي: منهج الفكر الزيتوني الأزهري الذي ينمو نحو التبعية في التعبير، ومنهج الفكر الموضوعي في بناء الجملة عبر اللغة، بكامل تصورها المؤثر في دلالته، حيث يتكامل سائر عناصره، وهذا ينطبق على كل أنواع التعبير، سواء عبر الترجمة إلى العربيَّة، أو عبر إرادة الاختيار، انطلاقاً من الحاجة في المفهوم الاستهلاكي، لأنَّ الاستهلاك بغير إرادة الاختيار مفهوم تبعي في سوق العولمة الاستهلاكية، كما أنَّ رؤية الحدث السياسي في مسرح السياسة الدولية يعبِّر عن تبعية المشهد حين لا تتكامل معانيه في رؤية السياسة الدولية من أجل تقويمها في دعمها أو مواجهتها. وهكذا ضاعت فلسطين، ومن خلال هذا المعيار يجد الصراع الفكري معناه في مساحة القابليَّة للاستعمار، ويبدو لنا في كل ما سايرناه مع (شاهد للقرن) في هذا المختصر الذي نقدمه، أنَّ بن نبي يضع مجتمع «ما بعد الموحدين» في مستوى مرحلة نفسية يسير بها الزمن تسلسل أحداث في خيرها وشرها، لكنها ذات بعد واحد، وليس تسلسل حوادث تترابط في نظرة نقدية في مستوى الصراع الفكري ثنائي الأبعاد، وهنا يبدو لنا تميز رؤيته التي غابت عن أفهام النخبة الذين استقوا الثقافة الأزهريَّة أو غرقوا في كتب الجامعات الغربيَّة وإنتاجها. (مسقاوي).

رحمة الاستعمار، وكذلك الأمر في المبادرات الاقتصاديَّة لحكومة إندونيسيا الناشئة، فتعطيل هذه المبادرات ناشئ دائماً عن مناورات السياسة الاستعماريَّة في السوق العالمي، والهدف دائماً إثبات عدم كفاءة الدُّول الناشئة في بلدان العالم الإسلامي في إدارة اقتصادها.

لقد بدأت مصر تعاود العمل عبر بورصة الإسكندريَّة، إنما في نطاق ضيِّق، لكن التحرر من نطاق الهيمنة الغربيَّة الضاغطة بقوَّة، يحتاج إلى توازن مماثل في إدارة اقتصاد مبني على تكتل مماثل بين الدُّول المصدرة للمواد الأوليَّة، والحل في رأينا هو في ميثاق يجعل المصدرين كتلة واحدة بما فيها الهند، وذلك لمواجهة تكتل الدُّول الصناعيَّة. ولكن، كيف لنا أن نقنع رجال كراتشي بضرورة توحيد اقتصادهم مع هذا التكتل الهندي[1]؟

عودة إلى تبسَّة والأهل والأصدقاء

في منتصف رمضان تركت (فيليبفيل) إلى تبسَّة، كنت سعيداً إذ أمضيت آخر يوم من رمضان مع والدي وأختي عتيقة وابن عمي صلاح وجمع من الأصدقاء.

في تبسَّة أصبحت تحت الرقابة الأضيق من البوليس، لذا لم أخرج من البيت طيلة النهار، وأمضيت في النادي السهر مع سي صدوق وحشيشي مختار، وهذا الأخير آنس في وجهي إذ يحدثني علامات القلق. صديقي مال إليَّ وكنا وحدنا جالسين على مقعد في النادي، وقال لي:

(1) إشارة إلى انفصال باكستان عن الهند، وهو أحد مظاهر السياسة التي هي طابع تفتيت وحدة التاريخ الحضاري في مرحلة من الغياب عن مساره، بحيث يصبح وسيلة الصراع الدولي، الذي كان مشروع باكستان في نظر بن نبي إحدى وسائله بعد الحرب العالميَّة الثانية. (مسقاوي).

سي مالك، يجب أن تصبر وتتحمل، ساعدك الله، لا شك أنك متألم، إنما عليك المزيد من الصبر؛ إذ لو انهزمت وأنت في المقدِّمة تواجه بفكرك، فماذا أصنع وأنا من عموم الشعب؟

لقد أضافت كلمات مختار على متاعبي عبئاً، ففي هذه اللحظات لم ألاق يأساً مظلماً وبغير أفق كما لاقيته عام 1951م.

لكن، رغم هذا الضغط من البوليس الذي أرهقني وأرهق أعصابي، فقد أحيَت هذه الكلمات شعوراً من المقاومة متجدداً حين أشاعت في نفسي ارتياحاً، فلجأت إلى الصلاة.

في يوم وصولي إلى تبسَّة أرسلت إلى جريدة الثورة الإفريقيَّة مقالاً شديد القساوة حول حصار مندلس فرانس، إذ أبديت انحيازاً إلى (Monsabert) الذي قال في هذا الحصار كل ما يبتغيه ويستطيعه حامل سيف متمرس بالحرب ضدَّ الشعوب العزّل. نشر المقال في الجريدة في 12/ 06/ 1953م تحت عنوان (انتصار جديد للتقليد).

العودة إلى (Luat)

لم يكن لديَّ ما أعمله في تبسَّة، ورغبت في قسط من الراحة لأنصرف إلى الأحداث الدوليَّة، وقد حملت في كل لحظة أنباء الأعمال الوحشية، لكن كان النطاق الدولي منشغلاً بمؤتمر برمودا الذي عقد بهدف حل نهائي للأحداث، وكان المأمول أن يخرج الأربعة المجتمعون بنتائج لمصلحة الإنسانيَّة، وهكذا كانت الأخبار المتفائلة في المدى العالمي قد دفعتني لأن أستقل الباخرة عائداً إلى فرنسا (Luat)، فأنا ومنذ عام 1951م ما إن أستقل الباخرة وتنطلق إلى عرض البحر، حتى تصبح لي العزلة في البحر قضيَّة استراتيجيَّة في رحب الصفاء والراحة، بعيداً عن حدود الواقع الاستعماري في أعلى درجة من الأهميَّة.

وصلت إلى (Luat) في 5 تموز/يوليو 1953م، ولم يمضِ أسبوع حتى أصبت بحمى ألزمتني السرير لمدَّة شهر، مع حرارة 40 درجة، وألزمتني الامتناع عن التدخين، ومن ثم في تلك المرحلة من العمر حملت هذا الوهم. من ناحية أخرى، تابعت الأحداث الدوليَّة، وقد مرَّ أسبوع على تمثيلية مصدق في إيران، هذا العجوز المتوثب وقد أحنى رأسه لمرتزقة بتمويل دولي، أمَّا صحف العالم الكبرى فقد أخفت قلقها في رؤية هذا الكبير العجوز يقف بهامته أمام تلك الماريونات المسخرة المنتصرة ثمَّ تقوم أمريكا بدور الحكم.

تعيين ممثل عن جمعيَّة العلماء في باريس

من ناحية أخرى، أبلغني الشيخ العربي التبسي بأنَّ جمعيَّة العلماء ستعين قريباً ممثلاً لها في باريس، وأبدت زوجتي -تعليقاً على هذا النبأ- امتعاضها بكثيرٍ من الإحباط من المسلمين في الجزائر، أو بالأحرى النخبة منهم، فهناك في العمق غياب مطلق عن دور لهذه النخبة، ولا يوجد واحد منهم يتضامن معي ضد الإجراءات التي يمارسها عليَّ الاستعمار والإدارة الاستعماريَّة وهي تريد تحطيم الأفكار التي أحملها، وتبديد كل عمل يزعجها من إنديجين مستعمر؛ إذ لو أنَّ فكراً وعملاً مماثلاً يقوم به فرنسي، لا تجد فرنسيّاً يتخلَّف عن دعمه مادياً، وتأييده معنويّاً؛ استجابة لعنفوان ثقافي وطني، لكن المثقفين المسلمين الجزائريين بالمقابل، وبالخصوص السادة العلماء، أوقدوا لي نار العداوة واللامبالاة، ومؤامرات بحال لا أجدها عند الفرنسيين.

نعم، الاستعماريون منعوني عام 1938م من التعليم في مرسيليا، لكن كيف لجمعيَّة تعتبر نفسها تمثل مصالح المسلمين الجزائريين الدِّينية والثقافيَّة أن تتقاعس عن الموافقة على تكليفي تمثيلها في باريس ليكون باستطاعتي بصفتي هذه إعطاء دروس في الدِّين للعمال الفقراء

ولأولادهم، ثمَّ أقدم محاضرات تُعَرِّف بالإسلام للأوربيين، بالإضافة إلى متابعة عملي الفكري الخاص مستفيداً من كبرى المكتبات العامَّة، وبذلك أُصبح في عملي بعيداً عن متابعة الإدارة الاستعماريَّة الفرنسيَّة؟

فالسادة العلماء لم يعيروا هذه المصالح أي اهتمام، لذا ضحوا بها وأعرضوا عن مناقشتها، وقد ضمنتها رسالة أرسلتها إليهم في 4 تشرين الثاني/نوفمبر 1953م.

إلى هنا ينتهي (الكاتب) كما سرد بن نبي وقائعه، ومن هنا، فإنَّ متابعة بن نبي بقيت من خلال أوراقه الخاصَّة التي يُدوِّن فيها في شبه يومي متفرِّق ما يفكِّر ويقرأ ويسمع.

من حقيبة دفتر يوميات بن نبي

وننتقي من أوراقه ما يتصل بالسياسة العالمية، وارتباطها في فترة عام 1954م وما بعدها بالتطورات، حيث توقف بن نبي عند الأحداث، وهي: انقلاب الشيشكلي في سورية، وكذلك الخلاف بين محمَّد نجيب ورجال الثورة المصريَّة، فضلاً عن الأحداث في مراكش ضدَّ الاستعمار الفرنسي.

- في 22/ 1/ 1954م

تحدَّث عن نتائج نفي الملك محمَّد بن يوسف، والصراع بين مراكش في ظلِّ الوصاية الفرنسية وتطوان في ظل الوصاية الإسبانية، والمظاهرات في كل من المنطقتين التي قام بها الباشوات في تطوان ضد نفي الملك، وفي مراكش تأييد هذا النفي. وتوقف عند الخطب المتبادلة، فالسياسة في شمال إفريقيا هي في الحقيقة معبِّرة، إذ بدأ الخطاب عبر اتهامين؛ لقد رفع شعار: إنَّ في العالم خطرين الاستعمار والشيوعية. شعار (ضد الشيوعية) الذي هو طابع السياسة الأمريكيَّة، لكن هناك سؤال عن لعبة السياسة الدولية وصراعاتها في مشاعر المتظاهرين.

لماذا صوّتت أمريكا مرات عدَّة في الأمم المتحدة ضد قرارات لمصلحة تطلعات الشعب المغربي؟ أفبدأت اليوم تعمل لمصلحة هذا الشعب؟ وينتهي من هذا السؤال إلى أن أمريكا تلعب في قضية نفي الملك ضد الإجراء الفرنسي لمصلحة ربيبتها إسبانيا، لكن الشعب المراكشي ليس له حظ لا في الرباط ولا هناك في تطوان.

- في 2/ 2/ 1954م

منذ أربعة أيام هناك ثورة في جبل الدروز ضد حكم أديب الشيشكلي، هذا خبر، والخبر الآخر هو حل الإخوان المسلمين في مصر، ويبدو لي منذ عشرة أيام أنَّ الدول العربيَّة المنظمة جيداً تتعرض لضغط قوي من العالم الغربي الذي يرغب في محاربة الحركات الإسلامية الديمقراطية الكبيرة، كما يجري أيضاً في إيران، وهذه السياسة تتطابق مع الاهتمام بالدعوة للاعتراف بإسرائيل من قبل الدول العربية، كي تدخل إسرائيل في المنظومة ولا تبقى معزولة اقتصادياً وسياسياً.

وهذا يذكرنا بسياسة أمريكا التي تبني منذ عدَّة أشهر على عزل الدول العربيَّة عبر حزام من المعاهدات يمر من تركيا إلى إيران إلى باكستان، وترغب في إدخال العالم العربي في هذا الحزام، ولذا تمارس بعض الضغوطات كالضغوطات التي يجري على حكومة الأردن.

مظاهرة تطوان التي قامت ضد فرنسا وأمريكا، تحاول الصحافة أن تضعها ضد إسبانيا بالطبع. ومن الملاحظ أنَّ كل التقارير تبدو غير موقَّعة كأنما هي أوراق سريَّة.

كما أنها نشرت مقالاً في دعم الأمير عبد الكريم الذي قاتل الإسبان، وقد ردَّت مصادر الإسبان على هذا المقال بعرض قضيَّة محمَّد بن يوسف على محكمة لاهاي.

- في 16/ 2/ 1954م

كنت قبل البارحة أتحدَّث في ندوة ثقافية إسلامية حول أعمال جمعيَّة العلماء، ولدى عودتي إلى باريس وجدت رسالة شفوية من الشيخ العربي التبسي عبر الشيخ شيبان، يؤكد فيها -بما يبدو- ترضيه -نتيجة محاضرتي- أنني كنت الأكثر كفاءة لتمثيل جمعيَّة العلماء في باريس، ولكن هذا الموقف يشبه الموقف الآخر للجمعيَّة؛ إذ وردني أنَّ جمعيَّة العلماء ترى أنَّ كفاءتي هي الأولى بإدارة جريدة (الشاب المسلم)، ولكن هذه (لكن Mais) التي تصادر ما قبلها هنا، أود أن أسأل الشيخ العربي التبسي أكان يستطيع تعويضاً عن (لكن Mais) هذه التي صادرت ما قبلها، أن يؤكد لي طلباً هو مساعدتي القيام بجولة في الشرق أقدم فيها سائر حقوقي فيما أكتب فيها وأنشر لمصلحة الجمعيَّة؟

- 12/ 6/ 1954م إلى مصر

وأخيراً عدت إلى باريس، وحصلت على تأشيرة القنصلية المصرية، ودفعت رسماً خمسين ألف فرنك فرنسيّ، وهكذا يبدو مشروع السفر قد أزف، وفتح أمامي مرحلة جديدة، وغدوت كالطيار الذي يقود طائرة اختراق جدار الصوت بدلاً من الطيران العادي، فأنا الآن قد اخترقت جدار القابليَّة للاستعمار عبر خيانة المتواطئ معه، وقد رآها الاستعمار كافية لاختراق هذا الجدار من منعي من مغادرة فرنسا والجزائر، هكذا الآن قد اجتزت -بعون الله- جميع العقبات التي وضعتها السفارة المصرية أمامي للحصول على هذه التأشيرة.

- في 20/ 6/ 1954م مقارنة معبرة

أمام باب منزل بن نبي (Luat Clairet) في فرنسا في سباق رياضي لدراجات هوائية تدور ثماني دورات جيئةً وذهاباً:

«كان أمام منزلي الجانب الأصعب اجتيازاً في هذا السباق، والمتسابقون حينما يصلون إليه في كل دورة تلهث أنفاسهم جهداً وهم يجتازونه حتى يضيق تنفسهم، وكان الأخير فيهم يجهد بقوَّة لغير أمل في السبق، مراقبو السباق والمشجعون تجمعوا في نهاية السباق، وكانت التهنئة للفائز ولسائر المتسابقين في ابتهاج جماعي لغير تمييز بينهم، لقد كان التشجيع للُّعبة بكاملها كحدثٍ رياضي.

فكرت برد فعل مماثل في مباراة رياضية في وسطنا الجزائري، لقد كان الفرق واضحاً في معنى التقدير والتشجيع، إذ هم يخصون المتقدم أو المتقدمين بصراخ الانتصار، على المتأخر الذي يوسعونه استهزاءً وإحباطاً حين فاته الحظ، لقد نظرت إلى المشكلة من جانبها النفسي الحضاري الجماعي، فدمعت عيني كجزائري مسلم، حيث الرياضة إحدى صور الحضارة في العمل الجماعي لكل دور يتفاوت فيه الجهد لكن يتكامل فيهم جميعاً العطاء»[1].

---

(1) هذه الملاحظة تحدد منهج بن نبي في بنية الحركة الاجتماعية سبيلاً لفاعلية الثقافة، كما سوف يشرحها بن نبي تفصيلاً في كتبه في القاهرة، إذ تمثل هذه الملاحظة أسس (شروط النَّهضة) التي غدت محور شروحاتها في المرحلة القادمة في مشكلة الثقافة التي كانت جواباً عن تساؤلات الطلاب تفسيراً لـ(شروط النَّهضة) ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).
فبن نبي يتحدث عن وحدة العمل الجماعي الذي تمثله المباريات الرياضيَّة، حيث يصبح التنافس في الأداء يعبر عن حيويَّة الحضارة في تماسك المجتمع، وهذا المفهوم ينفي ذرية الفكر في الرؤية السياسيَّة الجماهيريَّة، كما أشار في الخلاف بين إسبانيا وفرنسا حيث تبادلا لعبة البطلين في الجمهور الإسلامي الملك محمَّد بن يوسف في جنوب المغرب والأمير عبد الكريم في شماله، وقد أراد بن نبي في هذه النماذج التي اخترناها الخروج من تشخيص الأبطال إلى شخصيَّة الوحدة الاجتماعيَّة، وهنا يبدو في نموذج الثورة المصريَّة وحل حركة الإخوان المسلمين، فالهدف يتجاوز الحركة إلى نموذجها، لذا يشير في الجانب
=

مالك بن نبي يعالج مشكلات الحضارة

بعد أن أنهى رحلته التأمليَّة هذه، شرع عبر الصحافة يعالج مشكلات الحضارة، وينشر مقالاته الأربع التي دمج فيها فصول كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الذي عاد ونشر كاملاً بالفرنسيَّة عبر منشورات دار (Seuil) في باريس، ومن خلال هذه المؤسسة انتشر كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لدى قراء الفرنسيَّة في مدى العالم العربي الإسلامي، وكان ذلك مدخلاً فيما بعد لولوج أفكاره العالم العربي، وبالخصوص لدى القلَّة الذين سبقوا قراء كتاب (Vocation de l'islam) بالفرنسيَّة في لبنان وإفريقيا. وهكذا، شرع في هذه المرحلة بمعالجة الشأن النفسي والاجتماعي والسياسي، انطلاقاً من تحليل عميق لمشكلة الحضارة ومفهوم الاستعمار كتعبير تاريخي لمسيرة الحضارة الغربيَّة، وإننا نختار من مجموعة المقالات التي جمعها وترجمها إلى اللُّغة العربيَّة في كتابه (في مهب المعركة) ما يفي بتأسيس نظرته في بناء جديد تجلَّت في مختلف كتبه ومقالاته التي أصدرها في مرحلة القاهرة، ثمَّ في الجزائر، إلى حين وفاته. ونبدأ بتلخيص موجز للمقالات التالية:

1) سيكولوجية الاستعمار.

2) الاستعمار يفتح وجهة ثالثة.

3) فوضى الاستعمار.

4) الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في الإسلام.

= الآخر إلى مشاعر الوحدة العربية وعزل العالم العربي، وكلا الموقفين لمصلحة توطين إسرائيل في قلب العالم العربي، وهنا سنشير مع مالك في المرحلة القاهرية والصراع الفكري التي تَكُفُّ أثر أي اتجاه نحو النَّهضة بوسائل يستخرجها الاستعمار من مشاعرنا العربيَّة والإسلاميَّة التي تنفعل بالحدث لا الحديث عن نتائجه، وهذا هو أساس لعبة الصراع الفكري. (مسقاوي).

5) من أجل إصلاح التراب الجزائري.

6) بين الأفكار الميتة والأفكار القاتلة.

7) النقد السليم.

8) الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في العالم.

ففي هذه المقالات الثماني نشهد عناوين مشروعه النهضوي المتماسك، والذي يبدأ من واقع العصر الحديث (سيكولوجية الاستعمار)، ثمَّ منهجه في قسمة العالم بين الحضارة المتقدِّمة والعالم المتخلِّف، ثمَّ فوضى الاستعمار المؤدي إلى فساد العالم كما شرحه في (وجهة العالم الإسلامي)، ثمَّ يتحدَّث في المقال الرابع عن الأساس الغيبي كباعث لفاعليَّة النَّهضة في جانبها الأخلاقي، ثمَّ مقال إصلاح التراب الجزائري من خلال فاعليَّة البيئة وارتباطها بفاعلية الأفكار، وهذا يتطلب آلية نقد ومراجعة، وأخيراً قيمة الإسلام وأساسها الغيبي كما شرحها القرآن الكريم. فهذه المقالات تمثل معادلة بن نبي لمفهوم الحضارة، كذا لمفهوم الثقافة، كما سوف يشرحها في إنتاجه، وهذه المقالات التي اخترنا بعضها لاختصار يتناسب مع منهج متابعتنا لفكر بن نبي، كانت في عام 1962م، أي بعد اثني عشر عاماً من خروجها بالفرنسيَّة في جريدتي الجمهوريَّة الجزائريَّة والشاب المسلم، ومضمون كتابه (في مهب المعركة) مترجماً للعربيَّة بقلمه وخبرته، وقد صدر في طبعته الأولى عام 1962م ليكون تذكيراً لسائر الزعماء، زعماء الاستقلال، بما كان قد أرسى بن نبي من معالم طريق لمهب المعركة؛ معركة الاستقلال.

- المقال الأوَّل: سيكولوجية الاستعمار، الجمهوريَّة الجزائريَّة، 26/ 3/ 1954م

قبل قيام الثورة الجزائريَّة بسبعة أشهر كتب بن نبي مقالاً بالفرنسيَّة في صحيفة (الجمهوريَّة الجزائريَّة) في 26/ 3/ 1954م تحت عنوان

(سيكولوجية الاستعمار)، وقد ابتدأ الحديث عبر دراسة قامت بها بعثة علميَّة في إفريقيا الوسطى من أجل دراسة بعض العينات من القردة، اكتشفت، أو اعتقدت أنها اكتشفت، حالة نفسيَّة معيَّنة تميِّز تلك القردة، بينما يكتشف علم النفس التحليلي أنَّ تلك الحالة لا يمكن أن تكون سوى حالة (أنا) إنسان متحضِّر، أفيكون الخطأ في النهاية من وجهة نظر علم النفس التحليلي، أم أنَّ البعثة التي اعتقدت أنها اكتشفت حالة نفسيَّة هي صورة القردة موضوع دراستها، بينما هي صورة الدارسين أنفسهم؟

فالموقف الاستعماري ينشأ كمدخل منهجي في نظر الكاتبين اللذين أشرنا إليهما في البداية في كل مرَّة ينعكس فيها (الأنا) الأوربي خارج إطار أوربا، فيقع اتصال بين الأوربي والأهلي، ومن ثم فالمعطيات النفسيَّة الخاصَّة بكل من الأوربي والأهلي تصوغ التركيب الذي يطلق عليه الموقف الاستعماري، وفي ضوء ذلك ينشأ ما يسميه الباحث السيِّد منوني (عقدة التبعيَّة) (complexe de dépendance)، هذا التصنيف الذي يقوم به المستعمِر باتجاه المستعمَر يفسره بأنَّ (الأنا) هي انعكاس على شاشة داخليَّة تنشأ معه عقدة التبعيَّة، وهنا يشعر ابن المستعمرات بذاته كتابع، كما يشعر المستعمِر بذاته كمتبوع، في توازن نفسي ثابت في كليهما. وهنا، تبرز الملامح الخفية للمستعمِر التي تجعله يعبِّر عن شخصيته وتفوقه ببعض الملذات النفسيَّة الخطرة؛ كتلك المذابح التي سطرها الاستعمار في الجزائر في 8 أيار/مايو 1945م في تفنن سادي ووحشي، كما يعلِّق بن نبي في مقاله. وهو ينطلق من هذه النقطة ليؤكِّد أنَّ التحليل الغربي للموقف الاستعماري هذا غير صحيح، بل هو يعبِّر عن عقدة أوربا التي ترى ذاتها في كل ما تشاهد خارج حدودها الثقافيَّة، وهو تحليل لا يتلاقى مع فكرة (القابليَّة للاستعمار) التي حدَّدها بن نبي بمعزل عن العلاقة بين نفسيَّة المستعمر ونفسيَّة ابن المستعمرات كما يحاول الكاتبان في دراستهما،

ففكرة القابليَّة للاستعمار عند بن نبي هي مجرد تخلُّف اجتماعي في مرحلة من مراحل انهيار الحضارة الإسلاميَّة.

فالموقف الاستعماري -كما يراه الكاتبان الفرنسيان- يختلف تماماً عن تحديد بن نبي، فالكاتبان يتحدثان عن جانب ينطلق من تدخل الأوربي بصورة واقعيَّة في دائرة الحياة الأهليَّة، وهذا التدخل يحدث إثر حرب استعماريَّة تكون نتيجتها الأولى تبديد، أو تعكير، شبكة الصلات التقليديَّة التي تربط الأهلي بالوسط الذي يعيش فيه، وهكذا يكتشف ابن المستعمرات فجأة عدم جدواها تجاه صلات جديدة يفرضها المستعمر كإطار حماية للبلاد المحتلة، ويتبعها ابن البلد كتعويض عن الصلات التقليديَّة التي كانت مستقر راحته النفسيَّة، وفي هذا الوضع تمتزج صورة الإنسان الأبيض المتفوّق، مع الإنسان الأهلي في الأغوار النفسيَّة البعيدة عن الشعور.

ويرد بن نبي على هذا التحليل بأنَّ الوثائق التي يستند إليها المؤلفان ليست مسلمات؛ فالفكر الأوربي يرسم صورة الأهلي بمنظار الأوربي في تلازم الرسالة الاستعماريَّة، بحيث تغور الرسالة الاستعماريَّة في أعماق الشخصيَّة الأوربيَّة باعتبارها مطابقة لمنهج كمنهج ديكارت، بل إنَّ ديكارت هو صانع هذا المنهج؛ لأنه يمثل في نظره الإنسان الأوربي الذي تخلَّص من رعاية الأمومة وتقبل شعور الضياع كتعبير عن استقلاله وفرديته في انتصاره على الخوف من الضياع في عالم المجهول.

فديكارت هو الذي حقق أسطورة (Petit Poucet)، واخترع طريقة الاهتداء في غابة الشك، وبذلك حول ثقته في عالم الطاقات الخفية للمطلق في غيب الإيمان المسيحي، إلى عالم الطاقات الظاهرة التي أتاحت للأوربي أن يهتدي إلى تقديس الوسائل.

وهكذا، فالكاتب الفرنسي في دراسته -كما يرى بن نبي- يصور لنا الأوربي الذي فارق الوطن الأم من أجل أن يستقر في بلد معيَّن، وقصَّة روبنسون كروزو تعبِّر عن نزعته الاستعمارية في جذورها النفسيَّة التي تفسر معطيات المكان، أو الاستعمار كظاهرة تتصل بجغرافية أوربا التي تحوِّل نظرتها إلى العالم البعيد، فالرغبة التي يسميهامنوني في عالم خال من البشر، الأصح أن نسميها عالماً خالياً من الشهود؛ لأنَّ كل من ينطوي على مركب الجريمة يخاف من الشهود ويحقد عليهم، وبهذا يؤكِّد مفهوم الانتصار على الخوف والمجهول في مكوِّنات الأوربي خارج بيئته الثقافيَّة والجغرافيَّة، إذ يخرج الأوربي من عالم الطاقات الخفية في تكوينه التربوي إلى عالم الطاقات الظاهرة، بحيث تصبح الوسائل والتكنولوجيا هي الأساس في معيار التقديس والبواعث، هذا الجانب من تحليل الرسالة الاستعماريَّة لدى منوني يكشف عن عقدة مرضيَّة، لكن منوني لا يستطرد لكي يعتبر هذه العقدة عقدة غير حضاريَّة، كما لاحظ إيميه سيزار في محاضرة له عن المشكلة الاستعمارية، فهذا العمل المناقض لمفهوم الحضارة يصبح سمة الأوربي القاطن في المستعمرات، وله الصدارة في فكر الأوربي الساكن في الوطن الأم، كما قال.

وهنا ينتصر الظلم على القانون، والامتياز على الحق، والمادَّة على الروح، بعبارة أخرى تنتصر فيه النزعات غير الحضاريَّة على القيم الحضاريَّة في عالم يسير إلى الوراء، وذلك حين ينتهي الكاتب الأوربي في تحليله بأنَّ ابن المستعمرات نفسه لا يبدو في نظره مهتماً بإنجاز تطوره بصورة فعَّالة، حيث يراه في الحقل السياسي -مثلاً- لا يتجه في مطالبه إلى تصفية التبعيَّة؛ لأنها أصبحت مرتكزاً نفسياً في تبعيته لتفوق الحضارة الغربية، وهكذا تنتهي الدراسة في نظر بن نبي إلى دائرة مفرغة لا حل لها ما دامت هي دائرة المعادلة التي وضعها منوني لعقدة الموقف الاستعماري

باعتباره عقدة نفسيَّة اجتماعيَّة، فملاحظة منوني التي انتهت إلى ترسيخ المفهوم العنصري، جعلت ابن المستعمرات لا يثور لوضعية عقدة التبعيَّة (Complexe de dépendance)، وهنا تتلاقى في النهاية نزعات الأوربي المستعمِر المطرود من عالم الآخرين، ونزعات ابن المستعمرات الذي لم يقم بثورته الفكرية، ولم يحول ثقته في الطاقات الخفية كي يعقلنها بوسائل العلم الحديثة.

فحل مشكلة الموقف الاستعماري في نظر بن نبي لا بُدَّ أن يتجه خارج هذه الدائرة المغلقة التي أحاط بها الكاتب منوني في تصوره ورؤيته، فالتطور الذي يدفع الحضارة الإنسانيَّة إلى الشموليَّة والعالميَّة، أي إلى حالة يضطر فيها الأوربي إلى تقبل عالم الآخرين واحترامه، هو الأساس حيث تتجدَّد فكرته عن الإنسانيَّة، فالشموليَّة والعالميَّة تنطلق من مفهوم ثنائيَّة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، والموقف الاستعماري يدخل في هذا الإطار باعتباره عقدة اجتماعيَّة نفسيَّة، وليس عقدة نفسيَّة ذات بعد اجتماعي كما يحلِّل الكاتب الأوربي تأكيداً لنزعته الاستعمارية.

فالعقدة الاجتماعيَّة تحل عبر الثورة الفكرية التي تبطل الاستعمار، ومن ثم تغير الواقع النفسي المنزوي والمنطوي تجاه العالم، فالقابلية للاستعمار تستدرج الاستعمار في انهيار تكوينها الاجتماعي وليس في انهيار تكوينها النفسي؛ فالحضارة الإنسانيَّة هي حينما يخرج ابن المستعمرات من مرضه الاجتماعي، ويرتفع إلى مستوى العمل الحضاري كرافعة ترفع الأوربي إلى مستوى الإنسانيَّة.

- **المقال الثاني: الاستعمار يفتح وجهة ثالثة، الجمهوريَّة الجزائريَّة، 13/ 11/ 1953م**

إنَّ النظرة الغربية إلى الإنسان ذات مدى يعمل خارج التاريخ، ولذا فهي تفتح في التدافع التاريخي وجهة ثالثة لا سابق لها.

وهكذا يبدأ بن نبي، ككاتب مدقق، في تحليل الموقف الاستعماري بروح متعالية في إطلالته على واقع المشكلة الاستعمارية التي كوي بنارها، كما رأينا، وهذا كله يؤكِّد لنا بصورة قاطعة أنَّ عرض بن نبي لمأساته بالتفصيل، وربطها بالمستشرق ماسينيون باعتباره مرجعاً غير مباشر لحركة الاستخبارات النفسيَّة، لا يقصد منها الشكوى باعتبارها عملاً إنسانياً، بل عملاً عقلياً فكرياً، يحدِّد من خلاله قيمة فاعلية الأفكار في حلبة الصراع الفكري، فالمواجهة هنا مواجهة فكريَّة تحليليَّة متعادلة في كلتا الجبهتين، فجبهة المستشرق تتخذ تجاه ابن المستعمرات موقف الحرمان لدرء - ما أمكن خطر- الفكر المتحرِّر، والقائم على المنهج في محاربة الاستعمار، وهو ما يرسمه بن نبي في الخروج من القابليَّة للاستعمار، لذا فالتقدُّم الفكري لدى بن نبي يكشف مدى صحة منهجه وصوابيته في مواجهة الاستعمار.

ولذا، فبعد أن حدَّد بن نبي في مقاله السابق عمق الموقف الاستعماري في منهج الحضارة الغربيَّة، انصرف إلى دراسة واقعية لمخاطر هذا المنهج الاستعماري في تعطيل مسيرة التاريخ، حينما يخرج عن مداها إلى وجهة ثالثة، وهكذا كان مقاله الذي يعالج هذه النقطة.

يبدأ بن نبي مقاله بالقول:

ففي عام 1830م تاريخ غزو الجزائر واستعمارها، يمكن لنا أن ننطلق من نقطة بداية هامَّة في تاريخ الجزائر، كانت الجزائر عام 1830م تتمتع من الوجهة الاقتصاديَّة بكل ما ينتجه لها التراب الجزائري كما كان الشعب الفرنسي يتمتع بكل ما ينتجه له التراب الفرنسي، وهذا كله تؤكِّده الحركة التجاريَّة بين فرنسا والجزائر، عبر تلك الصفقات التي عقدتها فرنسا عبر شركة تصدير يديرها يهودي، ثمَّ إنَّ بداية النزاع كان أساسها علاقة تجارية متوازنة بين بلدين عبَّرت عنه مكنشة الداي حسين حين ضرب

بها القنصل الفرنسي، لكن الفترة الاستعمارية أفقدت الشعب ما كان التراب الجزائري ينتجه لسائر أبنائه على اختلاف معاشهم اليومي، لأنَّ تعاليم الإسلام لا تعرف الطبقات، فالمجتمع الجزائري كان في تلك الفترة يجمع بين الرفاهية المفرطة والبؤس، أي بين الإنتاج الزائد عن الحاجة والنقص في الغذاء من ناحية أخرى.

خلال هذه البداية كان يمكن للشعب الجزائري أن يقتفي، اعتباراً من عام 1830م، خطوات الشعب الفرنسي عبر قرن من البخار والكهرباء، لكن الشعب الفرنسي وصل إلى عتبة العصر الذري والشعب الجزائري في قافلة المتخلفين بعيداً عن جبهة التطور.

من هنا، فالتخلُّف بين الشعبين يبدو في أساسه مشكلة ثقافيَّة، فعندما ينزل جيش أجنبي بأرض شعب فإنَّ هذا الشعب يكون معرضاً إمَّا لاحتلال مؤقت وإمَّا لضم نهائي. في حالة الضم النهائي فإنَّ الأشياء تتخذ اتجاهاً يؤثر في حياة الشعب، حتى إنه يحدِّد مصيره في التاريخ بصورة مطلقة في صورة مجتمع جديد تتكون فيه البناءات الداخليَّة نتيجة اندماج خصائص الشعبين العنصرية في بوتقة أسرة جديدة، وهذا الاندماج يكون مطبوعاً بخصائص أحد الشعبين العنصريين، وليس حتماً أن تكون خصائص الشعب المنتصر هي الغالبة، وذلك كما وقع في تكوين المجتمع السلتي الروماني، حيث اندمجت فيه خصائص العبقرية السلفيَّة والعنصريَّة الرومانيَّة.

لكن نزول الجيش الأجنبي برأس سيدي فرج سنة 1830م أعلن حالة الحرب التي دشنها الحضور الفرنسي بالجزائر، ولكن عبارة (فرنسي-عربي) لم تعبِّر عن الواقع التاريخي الذي نجده تحت عبارة سلتي روماني، وما ذلك إلَّا تلفيق خطابي لفقه الاستعمار.

إنَّ التعليم ليس موجهاً لتكوين أطر فنيَّة، أو إنشاء قيادة صناعيَّة فيه، وهو لا يستهدف خلق نخبة مثقفة، وإنما تكوين نواة من البرجوازيين الصغار يحملون شهادات، بالإضافة إلى ذلك فإنَّ الثقافة الأهليَّة محسوبة بحيث لا تخرج عن حدود معيَّنة، وإذا ما ظهر استعداد في اتجاه جديد فإنَّ الصاعقة تنزل على المجرم.

وهذا يعني أنَّ قرناً من حياة مشتركة لم يخفض من التخلُّف بين الشعبين، بل زاد فيه، فمنذ عام 1830م تقريباً بدأت تظهر النتائج الاجتماعيَّة للحركة العلميَّة العصريَّة وللتصنيع، لكن الشعب الجزائري حرم من النتائج هذه؛ كلها لأنَّ رفع مستوى المعيشة في أوربا، ورفع المستوى الثقافي، كل هذه المظاهر تحققت بعد نزول الاحتلال برأس سيدي فرج، أي بعد حدث يُعتبر رئيسيّاً، سواء بالنسبة إلى الشعب الجزائري أم بالنسبة إلى الشعب الفرنسي، ممَّا يستدعي الاندفاع نحو قطف ثمار الإنتاج بالوسائل العلميَّة والصناعيَّة، لكن الشعب الجزائري بقي محروماً من تلك الوسائل، وبسببها محروماً من وسائل العلم والصناعة.

وهكذا غدا الوضع الاستعماري هو عملية حجر على موارد الجزائر، لحساب المستعمر وحده، عمليَّة حجر في صورة شركة مساهمة يحمل أسهمها الأوربيون وحدهم، ويديرونها لمصلحتهم، فكان لهذا الانفراد الأوربي بالمصلحة الجزائريَّة أن يؤدي إلى نزعة ضد الأهالي، استناداً إلى تلك اللائحة التي وجهها الملك شارل العاشر إلى الحكومات الأوربيَّة في تحديده للسياسة الفرنسيَّة في عهودها الثلاثة: الملكيَّة والإمبراطوريَّة والجمهوريَّة، لكن العهد الجمهوري كان منذ عام 1875م أوفى العهود لذلك التقليد الذي عبَّر عنه عام 1951م الوزير الفرنسي المسيو ماير، وهو يواجه الانتخابات تحت شعار وحدة الأوربيين، ووفاء المسلمين،

وهذا يعني أنَّ على الجزائر أن تتبع تطورها الخاص من دون وسائل على هامش وحدة أوربية، فالتخلُّف مصدره هذه السياسة بعد أن نأخذ بالاعتبار القابليَّة للاستعمار.

بعد أن أدان بن نبي الاستعمار في تعطيله لمسيرة التاريخ حين يستعمر الشعوب فيسلبها كل طاقاتها الإنسانيَّة والثقافيَّة والإنتاجيَّة انطلاقاً من الفكر الديكارتي الذي يبني فكرة الحضارة على مفهوم السببية التي تقود إلى مصادرها التاريخيَّة، بدأ يشير إلى الفوضى الاستعماريَّة التي بدأت تتجه بالرغم من الأصول الديكارتية إلى ما سمَّاه بن نبي النهائيَّة الغيبيَّة. نلخصه بتصرف.

- المقال الثالث: الفوضى الاستعمارية، الشاب المسلم، 26/ 2/ 1954م

لكي يسوغ الاستعمار استبداده التام فإنه يعمد إلى تعقيم ثلاثة أرباع الإنسانيَّة[1]، فنحن ندين للاستعمار بهذا العقم الذي لا يشل الإرادة، بل

---

(1) وإذا وضعنا هذا المعيار في عالمنا ونحن نكتب هذه السطور، في عام 2008م، أي بعد وفاة بن نبي بخمسة وثلاثين عاماً، نستطيع أن نشهد ذلك العقم في العالمين الإسلامي والعربي، فبعد نصف قرن من مقال بن نبي عام 1954م، نستطيع أن نفهم كيف يصبح العالم المتخلِّف في آسيا وإفريقيا مكبلاً غير قادر على الخلق والإبداع، ومن هنا انطلقت نظرة بن نبي في إعادة صيغ القيم الغيبية التي بشرت بها مسيرة الأنبياء في ختام رسالة الإسلام، وعلى قاعدة هذا البناء تصبح الحضارة نتيجة القيم الثقافيَّة التي صاغت المجتمع الإسلامي في ميلاده القرآني الأوَّل، فكانت دراسة بن نبي حول (الظاهرة القرآنيَّة) الحجر الأساس، وقصته (لبيك) هي القيمة التاريخيَّة، و(شروط النَّهضة) هي نظام الإقلاع بها من جديد، و(وجهة العالم الإسلامي) هي مسيرة المركب بعد تصفية أفكاره الموروثة الميتة من أجل رؤية صحيحة لمرتكزات عالم الحضارة الغربية في تقدُّم وسائله في صراع القوة. (مسقاوي).

يشل الفكر حين تتعقم المفاهيم القانونيَّة والأخلاقيَّة التي قامت عليها ثقافات الشعوب والأفراد، فإذا بالاستعمار يقوم بأوسع قرصنة لقدرات الشعوب تحت حمايته، (نراها اليوم مثلاً في إطار مختلف من القرصنة في عالم الاستهلاك البترولي، أو رسالة تنمية اقتصاديَّة في لغتنا اليوم)، وهكذا يضع الاستعمار، تحت مفهوم حماية دوليَّة، ألقاباً رنانة (رسالة تحضير في هذا الإطار، والاستعمار لا يقتصر على هذه المهارة، بل يتعداها إلى الفكر الساخر للواقع الملموس، فالمستعمرون لا يفتنون بهذه الشعوب التي هي تحت حمايتها في إفريقيا، بل يختلسون ذات الإنسان المتخلِّف نفسه، كما رأينا في تحليل المقال الأوَّل (سيكولوجية الاستعمار)؛ إذ الاستعمار يريد تحطيم إرادة تدفع المستعمر إلى التقدُّم والحضارة، وهنا ندرك لماذا يفضل الاستعمار في المحافل الدوليَّة الغموض في مواقفه إزاء قضيَّة تحرير الشعوب المستعمرة، فإذا اضطرته الظروف الدوليَّة إلى الحديث في هذا الموضوع، فإنه يفضل أن يتحدث عن مراحل التحرر اللازمة دون أن يحدد طبيعة هذه المراحل وبرنامجها ومدتها، (كما تفعل اليوم أمريكا في حق القضية الفلسطينية والسلام مع إسرائيل)، في المستوى الدولي وتبقى العلاقة الفعليَّة القائمة بين (الحامي) الاستعمار، والقاصر (الجزائر)، يكشف ذلك الغموض على جانب أكبر من الوضوح، فكل مطالبة من قبل (القاصر) للمستعمَر كي يصل إلى سن الرشد يعتبر خروجاً عن القواعد والقانون، ثمَّ يرمى بجريمة التعصب والعنصرية والحقد على الأجنبي، وهكذا تبلبل فوضى الاستعمار المفاهيم، وتزيف الواقع، لكن الذروة في هذا كله نبلغها عندما يحاول الاستعمار وضع قواعد دوليَّة لهذه الأشياء بعد أن سلبها قواعدها الأساسيَّة، ثمَّ يحاول إدخال هذا الشذوذ في إطار بحث سيكولوجي في نفسيَّة ابن المستعمرات[1].

---

(1) كما فعل الكاتب منوني في تحديد إطار تفقد فيه ابن المستعمرات كل ميزة القدرة =

إنَّ النظر إلى الاستعمار كنتيجة تاريخيَّة لمفهوم الحضارة الغربيَّة ينطلق من أساس سيكولوجيَّة الاستعمار في النظر إلى البشر جميعاً بمنظار تفوّق وسائله التي أورثت كمعيار عبَّر عنه نيتشه، فغدا الاستعمار يبث الفوضى في نسيج التدافع التاريخي بين الأمم، ويفتح وجهة ثالثة استثنائيَّة معيارها نهب الشعوب وخيانة رسالة التبشير بالحضارة كرافعة لقيمة الإنسان في سلام السكنى على هذه الأرض، وأمان تواصل الثقافات الإنسانيَّة.

- المقال الرابع: من أجل إصلاح التراب الجزائري، الجمهورية الجزائرية، 30/ 4/ 1954م

تحدَّث بن نبي في مقاله عن ظاهرة التصحر التي تعم الشمال الإفريقي، في نطاق ظاهرة عالمية تتصل بفناء الحضارة، وسببه ذلك التآكل (Erosion) الذي يأتي من التجارب النووية التي ألقت أضواءها الرهيبة على الجانب السياسي والعلمي، هذه المأساة الكونيَّة تكشف لنا دور الإنسان الحضاري، دور تلميذ الساحر الذي يطلق عن علم أو غير علم عنان بعض طاقات الطبيعة، ثمَّ يفقد التصرف فيها.

فقد أشار بن نبي في هذا الخصوص إلى مقال (أنجلهر) حول نتائج هذه الكارثة البيئيَّة؛ إذ نزعُ قشرة النبات الطبيعي على وجه الأرض يؤدي إلى اختلال التوازن الموجود في ذلك المُرَكَّب الطبيعي (شجر، نبات، تربة)، وهذا المركب هو الشرط الطبيعي لحياة البشر، ولحياة الحضارة بصورة خاصَّة، فحين يستمر تخريب الطبيعة، فإنها تترك شعباً بغير خبز.

لقد بدأت هذه الظاهرة في أمريكا عام 1890م على أثر الإجراءات الزراعيَّة الكبيرة التي أجريت في المناطق الغربيَّة، وقد بلغ أثرها عام

= على التحرر، لذا يعود في النهاية، وإن بصورة جديدة، إلى وصاية الاستعمار وفق مصطلح السيِّد منوني (الموقف الاستعماري). راجع المقال السابق.

1920م ما كان من تخريب الرياح الكبير، أمَّا في الاتحاد السوفييتي، فإنه إثر جفاف كبير لم يسبق له مثيل عام 1892م، عينت الحكومة العالم كتشانيف لدراسته، حيث ولد علم جديد (Pédologie).

في الجزائر لم تبد السلطات أي تحرك لما حدث في منطقة (باتنا)؛ حيث قطعت ما يقرب من عشرين ألف شجرة بموافقة بعض ممثلي إدارة المياه والغابات، ولكنهم -مع ذلك- يشيرون إلى أنَّ المسلمين هم الذين يخربون الطبيعة، وبكل فإنَّ من بين الأسباب التي أضرت بمنطقة الغابات الموجودة بأوربا الجنوبيَّة، صناعة السفن الخشبيَّة في ذلك العصر، ومعهما (العرب الفاتحون)، ومن الغريب أنَّ المسيو أنجلهر عندما يذكر العرب من بين أسباب تخريب الغابات بجنوب أوربا، يقع في مناقضة دون أن يشعر، عندما يعترف، من ناحية أخرى، بأن شبه جزيرة إيبيريا (إسبانيا- البرتغال) التي تتسم اليوم بمظهر القحط الخاص بالمناطق الجبليَّة العارية، كان ترابها يغذي ثلاثين مليوناً من السكان في عصر الخليفة عبد الرحمن.

فإصلاح التراب الجزائري يتصل بثقافة البيئة التي هي أحد مظاهر حيوية الثقافة التي تنتج أفكارها وعاداتها وتقاليدها.

- المقال الخامس: باعة الحضارة، الشاب المسلم، 16/ 4/ 1954م

ومن هنا، فالحضارة ليست شيئاً يأتي به سائح وهو يحمل في حقيبته ما يحاول إقناعك بشراء آلة جديدة ويسوغها لك بأنها تقدم لك خدمات إضافية في منزلك، كما يفعل باعة الحضارة الاستهلاكيَّة، بل هي ذلك الوجه الذي ألفته مدن الحضارة الإسلاميَّة، وهو لا يزال يحمل جذور قيمه حين يشق طريقه بين الجماهير في أسواق المدينة، يوزع مجاناً ماءً من قربته في جنبه وهو ينادي في سبيل الله، هذه الأصالة التي تميز بها ابن المستعمرات هي التي تؤسس للمسلم منطلقات إرثه الاجتماعي وهو

يخرج نحو الحضارة الغربيَّة، ويبحث عن مصادرها البعيدة القريبة من أصالته، وهذا يقودنا إلى إعادة النظر في التراث من أجل تنقية بيئتنا الفكرية من الأفكار الميتة والأفكار القاتلة، وذلك ما تحدَّث عنه بن نبي في مقاله التالي.

- المقال السادس: بين الأفكار الميتة والأفكار القاتلة، الجمهورية الجزائرية، في 5/ 3/ 1954م

1) إنَّ كل مجتمع يصنع بنفسه الأفكار التي ستقتله، لكنها تبقى بعد ذلك في تراثه الاجتماعي أفكاراً ميتة تمثل خطراً أشد عليه من خطر الأفكار القاتلة؛ إذ الأفكار الميتة تظل منسجمة مع عاداته وتفعل مفعولها في كيانه من الداخل، إنها ما لم نجر عليها عمليَّة تصفية الجراثيم الموروثة الفتاكة التي تفتك بالكيان الإسلامي من الداخل، وهي تستطيع ذلك لأنها تخدع قوة الدفاع الذاتي فيه.

2) إنَّ الكاشاني قد أعطانا صورة عن هذا الجانب في المجال السياسي، إذ تمثلت فيه الجرثومة الداخليَّة (الفكرة الميتة) التي خدعت وحذرت قوى الدفاع الذاتي في ضمير الشعب الإيراني، لكن مصدق لم يسقط تحت ضربات الاستعمار، ولكن تحت ضربات القابليَّة للاستعمار، وإننا ندرك في ضوء هذا المثال الحدة التي تتصف بها ردود الأفعال دفاعاً عن الذات عند الرجال الذين يمثلون الثورة في القاهرة أو في دمشق، كما ندرك أنَّ المعركة الحقيقية ليست هي التي تجري على حدود هذه الثورات مع الاستعمار، ولكن المعركة في داخل البلاد مع القابليَّة للاستعمار، وإذ يعلِّق في مقاله على كلمة شيخ أزهري، ينتقد فيها قصيدة أحمد شوقي في مدح (باريس)، لأنَّ باريس وفرنسا مصدر الفساد الذي أفسد المسلمين، فإن بن نبي يتساءل: لماذا يذهب المسلم في باريس يبحث عن الفساد، أي العناصر الفكرية القاتلة.

3) وهنا لا يجوز لنا أن نتساءل: لماذا توجد عناصر فكرية قاتلة في الثقافة الغربية؟ بل، فليكن سؤالنا في صورة أخرى: لماذا تبقى بالضبط طبقتنا المثقفة في البلاد الإسلاميَّة تستورد هذه العناصر القاتلة؟ فهذه هي الصورة الصحيحة للمشكلة؛ إذ إنه من الواضح جداً أنَّ المسؤولية لا تقع على مضمون الثقافة الغربية الذي يتضمَّن فعلاً هذه الأفكار الخطيرة، ولكن في اتجاه فكر ما بعد الموحدين الذي يدفع هذه النخبة إلى انتقائها نموذج السائح الذي يبحث عن مزبلة الحضارة، والطالب المجد الذي يبحث عن مقبرتها، وعندما يحاول الطالب المجتهد الفرار من هذه المقبرة فإنه يذهب يتسلى في قاعة برلمان، أي إلى مقبرة أخرى. هذا هو واقع الأمر من الناحية التحليليَّة بالنسبة إلى 90% من النخبة المثقفة في العالم الإسلامي، فالتاريخ لا يهمل شيئاً، فكذا مرقص + كذا مقهى + كذا كلية + كذا برلمان = تحللاً تاماً.

4) المفكر الزيتوني يخلط بين معطيات الحضارة التي تحلل الذرة، وبين ما تعطيه لنا أو نأخذ منها من عناصر تحلل الأشياء، فلو كان مضمون الحضارة الغربيَّة لا يحتوي غير الأفكار القاتلة التي نستعيرها منها، فإنَّ خطرها يتجلى أولاً بالنسبة إلى أوربا، حيث يجري مفعولها بالنسبة إليها قبل أن يجري علينا في تلك المعادلة التي أشرنا إليها، فمن هنا موقفنا إزاء مفهوم الثقافة بصيغة عامَّة، والثقافة الغربية على وجه الخصوص.

5) من الواضح أنَّ الأمر لا يعود إلى صيغة الثقافة الغربيَّة، وإنما إلى صيغة صلتنا بها، وهذه الصلة لا تحددها غير وراثتنا الاجتماعيَّة التي تملي اختيار السائح في مزبلة الحضارة، واختيار الطالب المُجد في مقبرتها، فكلاهما -بمقتضى وراثته الاجتماعيَّة- لا يذهب إلى المهد الذي تولد فيه الحضارة، وإلى المصنع الذي تصنع فيه، ولكنهما يذهبان

أحدهما إلى الأماكن التي تتعفن فيها، والآخر إلى الأماكن التي تتقطر فيها، أي إنَّ كليهما يذهبان إلى حيث تكون الحضارة فاقدة الحياة لا تعطيها، من هنا فإنَّ الخصومة بين شوقي وغريمه في منتهى الوضوح؛ فبقدر ما تكون (الأفكار الميتة) هي التي أوحت إلى الأوَّل مدحه، أو تكون الأفكار الميتة هي التي أوحت إلى الثاني نقده، فإننا سنعرف من يكون منهما المخطئ، لكن الخصومة أوسع نطاقاً، لأنها منوطة بموقفنا أخلاقيّاً واجتماعيّاً وفكريّاً من مشكلة الثقافة.

6) من هنا، لا بُدَّ من حوار بنّاء في المحيط الاجتماعي تأخذ الأفكار طريقها إلى حيويَّة الإنتاج الثقافي الذي ينبع من عمق الروح الدينيَّة والوطنيَّة، مضافاً إليها الجانب الفني في تحديد المعطيات، ومن هنا كتب بن نبي مقالاً تحت عنوان: اكتب بضميرك.

*** اكتب بضميرك: الجمهوريَّة الجزائريَّة، في 4/ 6/ 1954م**

1) لا ينبغي لمن يكتب أن يكون مجرد آلة كاتبة تنقل لنا نسخة دون أن تقدر للكلمات التي تكتبها أي نتيجة اجتماعيَّة، إن ثمة واجباً على من يكتب إزاء الكلمات التي يكتبها؛ إذ يجب عليه أن يتتبعها خارج مكتبه في معركة الحياة والصراع الفكري، أن يتتبعها في عملها في المجتمع، يجب عليه ألَّا يغفل تلك الصلة، صلة السبب بنتيجته التي تنشأ في إطار مشكلة اجتماعيَّة واحدة، إذ تنشأ بصيغة أتوماتيكيَّة فكرة هي علاقة بين من يكتبها وبين من يصيرها أو يحاول أن يصيرها عملاً، فمن هنا ينشأ واجب آخر لمن يكتب هو أن تكون له فكرة صحيحة بقدر الإمكان عن شخصيَّة القارئ الذي يقوم بدور رئيسي في تقدير قيمة الأفكار الاجتماعيَّة، لأنه هو العامل المحول الذي يحول الفكرة فيصيرها واقعاً محسوساً في سلوكه، أو شيئاً ملموساً في محيطه.

2) إنَّ رجل الشعب على غاية من الذكاء؛ لأنه يمارس الأفكار بقلبه وعقله معاً، بينما لا يقرأ (المثقف) عندنا إلَّا بعقله، فرجل الشعب يتمتع إذن بالبداهة الصادقة وقوَّة الإدراك؛ لأنه يرى الأشياء بنور قلبه الصادق، شريطة ألَّا تعترضه الصعوبات الشكليَّة الناتجة من تعقد اللُّغة، وفيما يخصني فربما أعطيت في بعض الظروف دروساً لرجل الشعب الذي يقرأ، ولكنني كثيراً ما أخذت منه دروساً في ظروف أخرى في موضوعات شتى.

- المقال السابع: النقد السليم، الجمهوريَّة الجزائريَّة، في 22/ 1/ 1954م

1) إنني أستعير رأي دوهامل أنَّ الكاتب إذا أراد أن يؤدي رسالته كما ينبغي فإنه يجب عليه أن يبقى حراً منعزلاً، أو بعبارة أخرى لامنتمياً، فمقالة النقد ترتبط بشرطين: الإخلاص للشهادة والكفاءة للحكم، ولا يغني شرط منهما عن الآخر؛ إذ لو توافرت الكفاءة اللازمة للجانب الفني وحدها فربما تكون (المهارة) في السياسة مجرد شعوذة ودجل، كما لو توافر الشرط الأخلاقي (الإخلاص) دون الشرط الفني، فمن الممكن أن تكون السياسة في أيدي صبيان مخلصين، لكنهم بسطاء، وفي كلتا الحالتين فإنَّ النقد لا يقوم بدوره، بل يصبح أعرج لا يأتي بما يقوم الأشياء، ولا بما يوسع معانيها، ولا يهدي الأعمال إلى الرشاد.

2) عندما أنتقد نشاطنا الاجتماعي وأتهمه بالفرديَّة، أي بعدم الاتصال في الجهد والمبادرات، ذلك أنني أرى نشاطنا يبدأ فجأة ثمَّ ينتقل فجأة إلى نشاط آخر، كأنه وثبة البرغوث، ولنعتبر على سبيل المثال كم -منذ نهاية الحرب- ظهرت مجلَّة في بلادنا ثمَّ اختفت بالسرعة نفسها؟

- المقال الثامن: الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في العالم، الجمهوريَّة الجزائريَّة، في 29/ 9/ 1950م

1) أشرت في دراسات سابقة إلى أنَّ الاستعمار نكسة في تاريخ

الإنسانيَّة، ويجب أن نلاحظ أنَّ هذه النكسة لم تقع في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر، عندما بدأ يتكوَّن الوضع الرأسمالي والاستعماري في أوربا، بل وقعت في غرة القرن السادس عشر مع تلك الحركة المعقدة التي يسميها التاريخ حركة النَّهضة، والتي عبَّرت عن نفسها بأنها رجوع إلى العهد الروماني والإغريقي.

إنَّ دراسة ظهرت هذه الأيام في علم الإنسان، بقلم المسيو ريموند شواب تحت عنوان (النَّهضة الشرقيَّة)، تبيِّن كيف وقع أفول للإنسانيات في الغرب بهذا الرجوع إلى العهد الروماني.

إنني أطالع هذه الدراسة وقد شعرت بقيمتها من خلال ما قاله فيها النقد، حيث يقدِّمها لنا على أنها دراسة كبيرة توسع نطاق الإنسانيات، ويقدِّم صاحبها لنا على أنه يرى في التقاليد الرومانيَّة لا في القيم المسيحيَّة، السبب الكبير، إن لم نقل الوحيد، لانفصال الفكر الغربي عن الإنسانيَّة الشرقيَّة.

2) فموقف الأوربي إزاء الإنسانيَّة أصبح منعزلاً عنها في حالة انفصال، ويصاغ للتعبير عن هذا الانفصال الكلي بالكلمات المناسبة التي ما زالت في الغرب رهينة مصطلحات لا تسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسان وتضامن ملحمته على وجه الأرض، هنا نجد أنفسنا في نقطة تقاطع، تتقاطع فيها نظريتان عن الإنسان، ومن خلال هذا التقاطع أشعر فوراً وكأنما نلتقط صورة عفوية غير محدَّدة لنظرية أخرى عن الإنسان، تبرز كصورة حيَّة في ضميري أنا المسلم، تعبر عن شيء يمكن أن نطلق عليه (فلسفة الإنسان في الإسلام)، فإذا تحدثنا عن فلسفة الإنسان في الإسلام، فإننا نعبر عن نوع اتصال خاص بالإنسان، وقد وضع فيه الإسلام أساساً غيبيّاً، حتى إنَّ الضمير الإسلامي لا يمكنه أن يفصل مفهوم (الإنسان) عن هذا الأساس الغيبي دون أن ينفصل هو عن الإسلام الذي قرن هذا المفهوم بتكريم الله.

فالإنسان ليس في نظر المسلم (الكم) الذي تجري عليه الإحصائيَّة، ولا الوزن الذي تجري عليه تجارب المختبر وعمليات المصنع، بل هو الصيغة التي قرنها الله بأعلى مقام وتكريم.

*** من مؤتمر كولومبو إلى مؤتمر جنيف، الجمهورية الجزائرية، في 7/ 5/ 1954م**

يرى بن نبي في نظرته نحو المستقبل أنَّ نهاية القرن العشرين تنذر بانهيار هذه الحضارة التي توحدت مشكلاتها مع مشكلات آسيا وإفريقيا، حين أثقل وزن الكم كاهل تلك الحضارة المتغطرسة. ففي مقاله من (مؤتمر كولومبو إلى مؤتمر جنيف)، أشار بن نبي إلى وحدة المشكلات بين المؤتمرين، ففي مدينة جنيف يجتمع الكبار من أجل أن يتصرفوا في شعوب جنوب شرق آسيا طبقاً لتخطيطاتهم الاستراتيجيَّة ولمصالحهم الاقتصاديَّة، وفي مدينة كولومبو يجتمع على إثر دعوة وجهها نهرو لممثلي شعوب شرق جنوب آسيا كي يؤكدوا أنَّ المشكلات التي تخصهم لا يمكن أن تحل في غيابهم، ويصرخوا مرَّة أخرى بحق الشعوب في تقرير مصيرها، ومن ثم فإنَّ المشكلات هي في كلا المؤتمرين، وإنما يريد أحدهما في مؤتمر جنيف أن تكون حلولها في نطاق سياسة التطويق، بينما يحاول مؤتمر كولومبو تدعيم السلم في منطقة كانت قبل عشر سنوات تحت سلطة استعمارهم.

ويضيف بن نبي: «إنَّ هذه المنطقة تطابق من الناحية الإيديولوجيَّة مجال إشعاع الفكر الإسلامي وفكرة اللاعنف، أي مجال إشعاع حضارتين: الحضارة الإسلاميَّة والحضارة الهندوكيَّة، الحضارتان اللتان تختزنان ذخيرة روحيَّة للإنسانيَّة اليوم»[1].

(1) هذه النظرة هي الأساس لمشروعه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في كتابه الذي افتتح به بن نبي رحلته إلى إندونيسيا، لحضور مؤتمر باندونغ، ثمَّ هجرته إلى القاهرة، =

ومن هنا، تطلب اكتمال صورة مشروع بن نبي إلقاء نظرة على الدراسات العصرية والتصوف الإسلامي، ففي مقاله (الدراسات العصرية والتصوف الإسلامي) (الشاب المسلم في 8/ 5/ 1953م) قال بن نبي: «التصوف علم يبحث عن المجهول، لكن كل علم هو في جوهره الجهد الذي يبذله الإنسان من أجل اكتشاف ما يجهل. فالمتصوف هو باحث عن الحقيقة الخفيَّة، بل هو أحياناً أكثر الباحثين حرارة وروعة في بحثه عن الحقيقة، يبحث عنها في خفايا نفسه الحميمة، وأبعد من هذا المجال النسبي في سر ذلك الأفق النائي الذي تسبح فيه الحقائق المطلقة.

لكن هذه التجربة الذاتيَّة قد تؤدي أحياناً إلى كارثة عندما ينتهي التصوف إلى فكرة وحدة الوجود، وهي الكارثة التي تنتظر المتصوف عندما يضع معالم الطريق أمامه في حالة من أحواله هو نفسه، فيفقد فيها الاتزان النفسي، ويصبح لا يفرق بين الحقيقة النسبيَّة التي تكنها نفسه في عالم (الأنا) المحدود، والحقيقة المطلقة التي يكنها ملكوت السماوات والأرض في عالم لا حدود له».

ويضيف بن نبي في إعطاء مفهوم المتصوف بعده الإنساني ووحدة الإنسان؛ أنَّ تجربة المتصوِّف مهما تكن قيمتها الروحيَّة، فإنها تخص مجالاً تقاس وقائعه غالباً بالمقياس الأخلاقي، وأحياناً بالمقياس الجمالي، نموذج الغزالي وعمر الخيام، فالمتصوف ميدانه هو الميدان

= لقد انطلق من عمق هذا التجاور الذي عبَّرت عنه الهند في تجربة حكم تجاوز القرون الأربعة، منذ عهد الدَّولة الغزنوية إلى الاحتلال البريطاني، ومن هنا نشأت فكرة العالمية كأساس لنهضة العالم الإسلامي واستعادة الحضارة التي غابت شمسها مع بروز الحضارة الغربيَّة، إنما بأسس ووسائل العقلانيَّة، في رحاب القوى الخفية المطلقة التي عبَّرت عنها فلسفة التصوف كما رآها بن نبي، والتي هي المرتجى في النهاية. (مسقاوي).

الذي تقدر فيه الأشياء في نوعها وخصوصيتها، ويتمتع كل نوع بميزته، وينتقد في مقاله دراسة هكسلي المفكر الإنكليزي، حينما يضع هذه الأنواع جميعاً في إطار وحدة شاملة.

فالغزالي وجلال الدِّين الرومي كلاهما نماذج استجابة مرحلة تاريخيَّة اجتماعيَّة في الثقافة الإسلاميَّة الخصبة، وعلى الخصوص ذلك التصوف الإسلامي في جانبه الشعبي، حينما يندرج العطاء على الرغم من الفقر تحت عنوان كبير في سبيل الله، إذ في جانب أسماء لامعة في التصوف التاريخي، نرى تصوفاً حيّاً أو معاصراً تبدو آثاره حتى وراء ملامح مؤدب الكتاتيب البسيطة في الأرياف الجزائرية، في صور جميلة تدل على أنَّ الحياة الإسلاميَّة، على الرغم من الفقر الروحي المنتشر في العالم، ما زالت توقظ رسالات صوفية تستحق الإعجاب، وتمدها من الإشعاع الروحي ما يناسب حاجاتها والتزاماتها، ومن خلال هذه الرؤية الموضوعيَّة، كانت الرؤية الأساسيَّة لبناء الثقافة كما سوف نفصلها: الأخلاق، الجمال، المنطق العملي، التقنيَّة الفنيَّة.

الخلاصة

كتب صالح بن الساعي أحد معاصري بن نبي ومتابعي شهادته ما يلي[1]:

إنَّ مقارنة التعارض الجذري في السلوكية بين بلاد النورمان، باعتباره نموذجاً كنموذج لبيئته الزراعيَّة، التي صقلتها ونظمتها ورتبتها بكل عناية وحب للجمال، والفلاح الجزائري الذي لا يكلف نفسه تعب تنظيف حقله وتشذيبه من الحجارة والعشب الضار الذي يغزوه، ثمَّ يصرف وقته الثمين

---

(1) انظر بوقروح (L'Islam sans l'Islamisme).

في مقهى لغير فائدة، هذه المقارنة قد جعلت بن نبي يحدِّد الشروط التي لا غنى عنها لبناء حضارة.

فمع العناية بحديقته الخاصَّة في (Luat Clairet)، كما قال لي، أدرك بأنَّ كل حضارة هي نتيجة لتركيب عناصر ثلاثة: الإنسان- التراب- الوقت.

لقد كان بن نبي مراقباً لكل ما حوله بكفاءة بالغة، ففكره يقظ دائماً، يسجل كل ما يراه ويراقبه ويعطي كل اهتمامه لفهمه ولتحليله، وليترجمه إلى وظيفته ودوره، وهكذا تناجى مع أحلام السفر كمفكر وباحث اجتماعي، وكاتب عبر تجارب الحياة، في ظل إيمان بالإسلام يدعم تجاربه التي قدَّمها في كتبه للقارئ، وهكذا تأثر فكر بن نبي بالحضارة الغربيَّة، وذلك عبر تساؤل داخلي وملاحظة لا يجدها المشرقي في الكتب.

لقد حاول أن يفهم الأسباب، وعرف أنه للوصول إلى هذه النتيجة ينبغي عليه أن يعود إلى الأصول التاريخيَّة والثقافيَّة، وتخمرت في فكره شيئاً فشيئاً الأجوبة التي تكونت وتفاعلت في نتائجها، وهكذا تطلب هذا التفاعل وقتاً قبل أن يتكون الفكر البنابي في صيغ واضحة، فحين بدأ بن نبي في ترتيب أفكاره وصياغتها، وقد جمع مواده وأحضر دعائم الربط فيما بينها، فذلك ليقدمها مفاهيم للقارئ تحدِّد معالم فكره.

لم يقدِّم عدداً كبيراً من الكتب المطبوعة، لكن التجربة والمعارف التي استخرجها من عمق حياته الأوربيَّة، وحياته مع زوجته، وتبادل الحوار مع الوحدة المسيحية للشبان الباريسيين في باريس في جمهورية تريفيز، حيث اندمج في هذه المجموعة من الشباب التي جاءت من مختلف الأصول كمجموعة أصدقاء تؤمن بالمسيحيَّة، ثمَّ تمادت هذه العلاقة نحو الخارج مع صديقه الرسام رونيه، وقد أتاح له اكتشاف عمق الحياة في العائلات

الفرنسيَّة المثقفة والبرجوازيَّة في وجهها الآخر، أي فرنسا الحقيقية في قيمها الأخلاقيَّة والروحيَّة، وهذا كله أثار فضوله وانتباهه بطريقة حميمة لا يداخلها شك في أصالتها.

لم تكن حياة بن نبي مرور سائح مدهوش أمام عظمة الأمكنة المليئة بالتاريخ، ولكنها كانت روحاً معذبة تطرح الأسئلة وتبحث عن جواب في سر الحضارة التي أخذت بإعجابه وانتباهه منذ الطفولة، لذا لم يكن مجرد مغترب يمر لاشعورياً غير مكترث بما يدور حوله؛ ولكنه كان فكراً منفتحاً نحو معنى الأشياء، يتساءل بتوتر أمام المشهد وقد أتاح له أن يطرح موازنة ومقارنة بين حضارتين.

لقد وضعه ذلك كله بمدى هوةٍ تأخرِنا، وقد أضر ذلك بسمعتنا حين حقرتنا هذه المقارنة، ولم يكن ذلك مطروحاً لدى أي من زملائه الطلاب المسلمين ممَّا أثار انفعاله، لقد تفرغ بن نبي -كما رأينا- منذ وصوله طالباً إلى باريس للرياضيات والطبيعيات والكيمياء والميكانيك، فوضع بذلك أساساً لتكوينه الفكري المنطقي، وقد انعكس إرادة وإصراراً على تحديد المصطلحات المعتمدة.

لقد اكتشف عالماً جديداً حيث كل شيء يخضع لمقياس، وحيث القضيَّة الرئيسيَّة في تكوينه هي الإتقان والملاحظة والعمل «لم أعد أفكر إلَّا بالعلم»، كما قال، لقد غاص في أعمال نيتشه وإسبينوزا، كما تحدَّث في مذكراته في مناقشاته الطويلة مع حمودة بن الساعي، فقرأ كثيراً، لكن كلا الفيلسوفين قد تركا علامة فارقة في خط بياني متعرج: فنيتشه طرح أمامه الأضواء والعواصف، كما وجد فيه الاندفاع والدقة في الفكر، أمَّا سبينوزا فقد وجد فيه الصياغة الفكريَّة المرتبطة بفلسفة ابن رشد، ثمَّ كان أن تعرَّف في الفترة الطلابية شاباً تبسياً، فكان رِدْء حياته الفكريَّة، وظهير مصاعب حياته ومعيشته؛ هو عبد العزيز خالدي (1917-1972م)، وقد

تلقى بن نبي نبأ وفاته بحزن شديد، وكان في زيارته لي في مدينة طرابلس ضيفاً مع زوجته وابنته رحمة، لقد جاء خالدي ليدرس الطب في جامعة تولوز في فرنسا، كان يسارياً تحت تأثير أساتذته اليساريين، ومن أجل تحريره من الاتجاه اليساري، فإنَّ بن نبي أعاره كتاب (هكذا تكلَّم زرادشت)، وقد استطاع نيتشه رد الطبيب خالدي إلى القطيع، فأصبح بنابيَّ الفكر إلى حين وفاته، لقد قال بن نبي في شهادته -كما ذكرنا-: «إنه بفضل الاجتماعات واللقاءات التي كنت واحداً من روادها في جمهوريَّة تريفيز، فإنني أدين في بنائي الفكري لبعض القيم الأساسيَّة في الحياة الغربيَّة، لقد فهمت أنَّ البناء الذي كونته لا أستطيع استخلاصه من الكتاب، بل من الانفتاح والتجربة».

من هذه الآفاق التي أرساها بن نبي في مقالاته ما بين عام 1950-1954م كان بن نبي يرسم في رحلته إلى القاهرة، مدينة التواصل في محيط العالم الإسلامي، إبلاغ رسالته التي أسس لها في كتبه الفكريَّة الأربعة: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

ولعل فيما عرضناه لمسيرة حياته الشخصيَّة والفكريَّة في المرحلة التي تضم الثلاثينيات والأربعينيات وبداية الخمسينيات، وفيما لخصنا من هذه الكتب الأربعة، سوف يجد القارئ أساس حديثنا عن مالك بن نبي في المرحلة القاهرية 1955-1963م، من خلال تجربة شخصيَّة، وذلك سوف نتحدَّث عنه في الباب الثاني.

الباب الثاني

المراجع الأساسيَّة لأصول فكر بن نبي

- مقدِّمة
- الفصل الأوَّل: كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)
- الفصل الثاني: قصَّة (لبَّيك)
- الفصل الثالث: كتاب (شروط النَّهضة)
- الفصل الرابع: كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول
- الفصل الخامس: كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)
- الفصل السادس: الكتاب والوسط الإنساني

مقدِّمة: بين يدي المرتكزات الأساسيَّة لمصادر مشروع بن نبي (مشكلات الحضارة)

أولاً: جمعيَّة العلماء بداية منهجيَّة ومؤسسيَّة هي نقطة البداية في دراسات بن نبي كنقطة تاريخيَّة[1]

انطلقت جمعيَّة العلماء من نداء عام أطلقه الشيخ عبد الحميد بن باديس عام 1924م عبر جريدة (الشهاب) يدعو فيه العلماء في سائر أنحاء القطر الجزائري لتقديم اقتراحات لتأسيس حركة إصلاحيَّة، حين أضحت المشكلة الأساس (في استعمار فرنسا للجزائر) لا تستهدف وطنهم فحسب، بل وكذلك إيمانهم وعقيدتهم في نشأة الجيل، وهكذا أطلق النداء التالي: «أيها العلماء المصلحون المنتشرون بالقطر الجزائري، إنَّ التعارف أساس التآلف، والاتحاد شرط النجاح، فهلموا إلى تحقيق هذا الهدف بتأسيس حزب ديني محض، غايته تطهير الدِّين ممَّا ألصق به

---

(1) انظر مقال أحمد منصور في مجلة الشهاب الجديد، 2003م، تفصل أصول حركة جمعيَّة العلماء، وتأثير تونس ومصر وحركة الأفغاني وعبده في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. راجع: خوليف زيدان، رسالة دكتوراه بالفرنسيَّة:

La vie et l'œuvre de Malek Bennabi: 1905 - 1973.

الجاهلون من الخرافات والأوهام، والرجوع إلى أصلي الكتاب والسنة».

وقد دعا إلى مكاتبته على عنوان جريدة (الشهاب)، فجاءته الردود المؤيِّدة، وكان بعضها يحمل اقتراحات عملية، وآراء واضحة وجديدة لتحسين فكرة الحزب في الواقع، وكانت أهم الردود ما بعث به المولود بن الصديق الحافظي، ويتلخص في النقاط التالية:

- تأليف الهيئات الإداريَّة من سائر العناصر الوطنيَّة، وعلى رأسهم الإباضيون.
- وضع قانون أساس يطبقه الجميع ويحترمونه.
- تمويل ميزانيَّة الحزب ممَّا يُجمع من أموال الزكاة.
- إنشاء مدارس ابتدائيَّة وكتاتيب قرآنيَّة لتعليم الأطفال.
- تأسيس فروع للحزب في المدن والقرى.
- نشر الدعوة الإصلاحيَّة الدِّينيَّة بين طبقات الأمَّة، بطبع الكتب ونشر المجلات العلميَّة وبالمحاضرات والخطب والدروس المسجديَّة.
- إبعاد الحزب عن المسائل السياسيَّة.
- الاعتراف لهذه الحركة الإصلاحيَّة الإسلاميَّة، بجميع الحقوق التي تتمتَّع بها الحركات الدِّينيَّة الأخرى واليهوديَّة.

على ضوء هذه المبادئ تألَّفت هيئة من العلماء بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس، وبدأت عبر الصحافة وجريدة (الشهاب) القيام بحملة لتعليم القرآن الكريم واللُّغة العربيَّة في المساجد، وكان الأهالي يُلزمون أطفالهم حضور هذه الدروس في الصَّباح الباكر، قبل ذهابهم إلى المدرسة، كما روى الأستاذ مالك في الجزء الأوَّل من كتاب (شاهد

للقرن) تحت عنوان (الطفل)، وقد استطاعت الحركة بأسلوب التعبئة الروحيَّة والاجتماعيَّة أن تحقِّق نتائج في تفعيل القيمة الروحيَّة والاجتماعيَّة في مبادرات في إطار مدينة تبسَّة، ما لفت أنظار إدارة الاستعمار، وذلك قبل الإعلان رسمياً عن نشوء جمعيَّة العلماء في عام 1931م.

- **الإعلان عن تأسيس جمعيَّة العلماء رسميّاً**

ورد في المحضر الأوَّل عام 1931م لتأسيس الجمعيَّة ما ملخصه:

في يوم الثلاثاء في السابع عشر من ذي الحجَّة عام 1349هـ، الموافق 5 أيار/مايو 1931م، اجتمع في نادي (الترقي) بالجزائر العاصمة اثنان وسبعون من علماء القطر الجزائري، بالإضافة إلى مجموعة من الأعيان والطلبة، بدعوة وجهتها اللَّجنة التأسيسيَّة التي ترأسها السيِّد عمر إسماعيل، أحد أعيان مدينة الجزائر، واتفقوا بالإجماع صبيحة ذلك اليوم على تأسيس (جمعية العلماء المسلمين)، وذلك بتوجيه من الشيخ بن باديس الذي غاب عن الاجتماع، وأوصى السيِّد عمر إسماعيل أن يختار جماعة من الذين لا يثير ذكر أسمائهم شكوك الحكومة، أو مخاوف أصحاب الزوايا (الطرق الصوفيَّة)، وكانت البلاد في تلك الفترة عام 1930م تحتفل بمرور قرن على استعمارالجزائر 1830-1930م، وقد وضع نظام لهذه الجمعيَّة نقتطف منه المبادئ التالية:

المادَّة الرابعة: إنَّ القصد من هذه الجمعيَّة هو محاربة الآفات الاجتماعيَّة؛ كالخمر والميسر والبطالة والفجور، وكل ما يحرِّمه الشرع، وينكره العقل، وتحجره القوانين الجاري بها العمل.

المادَّة الخامسة: تتذرع الجمعيَّة للوصول إلى غايتها بكل ما تراه صالحاً نافعاً لها، غير مخالف للقوانين المعمول بها، وهي تقوم بجولات في القطر في الأوقات المناسبة.

المادَّة السادسة: للجمعيَّة أن تؤسِّس لشعبها في القطر نوادي ومكاتب حرَّة للتعليم الابتدائي.

والمهم في هذا الاجتماع التأسيسي، الذي حضره جمع من المؤسسين في نادي الترقي في مدينة الجزائر، هو غياب الشيخ بن باديس بقرار منه؛ سببه عدم إثارة مخاوف الإدارة من نشاط هذه الجمعيَّة، ممَّا يعني أنَّ هذه الخطوة بدأت تدخل في حصار الإدارة السياسيَّة واستدراجها إلى أبعد من مقاصدها، كما رأى بن نبي.

بكل حال، فقد مثلت المواد 4، 5، 6 من نظام الجمعيَّة المعيار الأساس الذي بنيت عليه فكرة الإصلاح عبر التعبئة في معناها التربوي والاجتماعي والسياسي:

1) ففي الجانب السلوكي، حدَّد نظام الجمعيَّة المعيار الأولي وهو الشرع والعقيدة، في تحديد معاني الآفات الاجتماعيَّة الناشئة عن الخمر والبطالة وكل ما يحرِّمه الشرع.

2) وفي جانب التعبئة الاجتماعيَّة، أنشأ النِّظام شبكة علاقات اجتماعيَّة من خلال جولات في بلاد الجزائر، تهدف إلى تفعيل طاقة إنتاج تربوي وإداري معيارها الواجب في حدود القوانين.

3) وفي الجانب السياسي، ربط المبدأين السابقين بإنشاء نوادٍ للتواصل ومناقشة المشكلات الراهنة في عمل تطوعي.

هذه المبادئ المتقدِّمة على سائر الأفكار الجارية التي نشأت، ترتبط بالتزام منهجي في مرحلة العشرينيات، يبطل السياسة الاستعماريَّة التي تضع الجزائري في إطار ينقص من قيمته ودوره، ومن هنا كان الأمر يتطلَّب وعياً للمعاني الأساسيَّة التي اشتملت عليها هذه المبادئ، لكن قوَّة هذه التعبئة في مستوى الأمَّة بدأت تتراجع مع أوَّل إعلان تأسس الجمعيَّة

في مستوى حدود نظام الجمعيَّات، في ظل سلطة الإدارة الاستعماريَّة، اعتباراً من عام 1931م.

ثانياً: نقد الحركة الإصلاحيَّة الباديسيَّة

إنَّ سلامة البداية في حركة الإصلاح الباديسي في نظر بن نبي اعتبرت تطوراً واعياً وواعداً لمستقبل النَّهضة في صعيد البناء الحضاري، وهذا الانتصار كان في ميدان المعركة التغييريَّة في النفس والإرادة، وهذا كله هو أساس المسار نحو نهضة فاعلة، كما فصل بن نبي شروطها في تغيير الفرد والإطار حوله.

فمالك بن نبي لم ينظر إلى الاستعمار الفرنسي فيالجزائر من خلال واقعه، كما رآه فرحات عباس، أو الكُتَّاب في الأدب الفرنسي الجزائري القائم على الاحتجاج على سوء ما يقوم به الاستعمار؛ من اعتداء على الحقوق، أو الإخلال بالمساواة بين الجزائريين والمستعمرين الفرنسيين أو اليهود، أو سوء الاعتداء على الحياة الإنسانيَّة البائسة التي حركت أقلام أدباء القصَّة أمثال (Fanon)، أو الأدباء الجزائريين المحتجين على الواقع الاستعماري أمثال كاتب ياسين، فهذه كلها كانت فيالجزائر كما في العالم الإسلامي المتوسطي بالخصوص، بدايات يقظة بسوط الاستعمار لصحوة جديدة في ثقافة التغيير في روح المسلم أولاً، ومن هذه الزاوية نظر إلى واقع الحياة الجزائريَّة كنموذج لواقع العالم الإسلامي في مرحلة تاريخيَّة اجتماعيَّة سمَّاها (ما بعد الموحدين)؛ أي بعد زوال دولة الموحدين في المغرب، كما أشار ابن خلدون في مقدِّمته، وقد أطلق عليها عنواناً نقديّاً لواقع العالم الإسلامي (القابليَّة للاستعمار).

فمصطلح "ما بعد الموحدين"، الذي تفرّد به بن نبي، هو تحديد تاريخي لمرحلة أضحت ذات مفهوم اجتماعي تعبّر عن تحول في مسار دورة الحضارة وخروجها من تاريخها. ومعيار هذا الخروج قابلية مساحتها

لسيطرة استعمار أجنبي، وهذا ما تعبر عنه المراحل الثلاث لكل حضارة "ما قبل الحضارة" Pré civilisation - "الحضارة" Civilisation - "ما بعد الحضارة" Post civilisation.

فالمؤرخون عادة يهتمون دائماً بالمرحلة الأولى، أي "ما قبل الحضارة" ثم "الحضارة"، ويهملون الوقوف عند المنعطف الأخير حين تفقد الحضارة إيقاعها فتدخل في غار تاريخها أي "ما بعد الحضارة".

فبن نبي ينطلق من هذا المنعطف الأخير في أسلوبه النقدي لمسيرة العالم الإسلامي الذي لا يزال يحمل بذور التأسيس لعودة الحضارة الإسلامية مجدداً في أداء رسالتها التي اختارها الله لمستقبل الإنسانية.

لكن حركة العلماء، وعلى الرغم من أهميَّة منطلقاتها وقوَّة لغتها في محاربة المرابطيَّة، فقد بقيت داخل الغار ولم تخرج منه إلى بسيط الأفق الواسع فوق الحدث الاستعماري المباشر، أي النظر إلى القضيَّة في مستوى نسبيَّة الواقع الحضاري الاستعماري القائم، ومواجهته بقوَّة الحضور كمسلمين في تناول المشكلات بالمفهوم الحضاري، أي في مستوى قوَّة التحولات التي دفعت بالتغيير والمواجهة كاليابان مثلاً، وهذا الاتجاه لا ينحصر بمشكلة الاستعمار في الجزائر، إنما بالفكرة الإصلاحيَّة الأساس التي رسخت عناوينها بالمفهوم السياسي مع جمال الدِّين الأفغاني بداية، والمفهوم التربوي العقيدي مع الشيخ محمَّد عبده.

فالفكرة الإصلاحيّة رسخت جذورها في القطر الجزائري منذ زيارة الشيخ محمَّد عبده للجزائر في بداية القرن عام 1903م، واستقبلته نخبة من العلماء يتقدَّمهم الشيخ عبد الحليم بن سماحة الذي يعد أوَّل من درس رسالة التوحيد، وكان شديد التأثر بالأستاذ الإمام[1].

---

(1) انظر مقال أحمد منصور، كليَّة الآداب، جامعة الجزائر، 2003م.

وهكذا، كانت البداية الباديسيَّة بداية اقتباس من حركة الشرق الإصلاحيَّة مصر وبلاد الشام التي واجهت المرابطيَّة بمرجعيَّة العقيدة ورسالة التوحيد، وأغفلت مرجعيَّة الانطلاق من سطح الهبوط العفن الذي جاء مع عصر الموحدين، وكانت المرابطيَّة محطها الأخير، ومحَكَّ حركة الإصلاح على اختلاف مظاهرها؛ إذ كان عليها تصحيح الزاوية الخطأ التي حطَّت على سطحها حركة النَّهضة.

فقد كان بن نبي ينظر إلى النَّهضة من زاوية تغيير المناخ النفسي من (Indigène) أهلي مُسْتَعْمَر، إلى مسلم جزائري، بكل مكوناته في معطيات التاريخ والحاضر، والتعاطي المباشر مع المشكلات في وعي يربك استدراج الاستعمار واستغلاله في مختلف الصيغ المرابطيَّة، سواء كانت سياسيَّة أو فكريَّة تسوغ قَدَريَّة الحضارة الغربيَّة في مصير الإنسانيَّة. من خلال هذا الأفق كان بن نبي في باريس يتابع منطق التطورات التي أسّست لمصطلحاته الأولى القابليَّة للاستعمار منذ عام 1931م، مع إعلان حركة بن باديس حزباً رسمياً.

ذلك أنَّ حركة العلماء ارتكزت في البداية كحركة تعبويَّة تغييريَّة، تقوم على مفهوم الواجب أولاً وأخيراً كمناخ نفسي تغييري، اهتم بن نبي في إبرازه في الجزء الأوَّل من عقد العشرينيات من مذكرات شاهد للقرن كما كتبها لأول مرَّة عام 1965م.

لقد أودع في الجزء الأوَّل الذي يمثل المرحلة من عام 1920-1930م حقيقتين أساسيتين في معايير نقده لحركة الإصلاح منذ عام 1931م:

الحقيقة الأولى: العمق الروحي الذي بقي في روح الجزائري من تراث الحضارة الإسلاميَّة، وقد تجلى في أدائه العفوي حين خالط بن نبي صفاء البداوة في بادية أفلو، وعمق روح العامل الجزائري الذي اضطره

كسب العيش إلى الهجرة إلى فرنسا، لكنه أمسك بإيمانه الروحي والاجتماعي والتضامني الذي عبَّرت عنها الضيافة المصحوبة بالوعي بمشكلة الاستعمار في متابعة حركة الأمير عبد الكريم الخطابي 1925م، كما روى بن نبي في مذكراته بالجزء الأوَّل، حين تقلَّب في رحلته الأولى إلى فرنسا باحثاً مثلهم عن العمل بعد تخرجه في المدرسة، فكان الاهتمام بهذه اللقاءات العفويَّة كمؤشر رأى فيه سلامة الرصيد الروحي لدى الشعب الجزائري في مواجهة الحالة الاستعماريَّة، وهذا الرصيد الاجتماعي الشعبي قد بقي الضمان الأولي الأساس للخروج من نفق الاستعمار رغم ما طفا على سطحه من المرابطيَّة المستسلمة للحضور الاستعماري في ظل من القدريَّة في قبول السيطرة الاستعماريَّة باعتبارها جزءاً من الإرادة الإلهيَّة، وقد شجع الاستعمار هذه الاتجاهات جميعاً التي سمَّاها بن نبي المرحلة (النباتيَّة).

الحقيقة الثانية: سلامة منطلقات حركة الإصلاح في محاربة المرابطيَّة، وبناء المسلم المهيمن على محيطه من خلال مفهوم الواجب خارج الاعتماد على السلطة الاستعماريَّة والمطالبة بالحقوق السياسيَّة، وقد ضرب مثلاً أجواء تبسَّة في تلك المرحلة التي استجابت لمنطلقات الحركة الإصلاحيَّة عام 1925م، التي بدأت بتعبئة عامَّة قبل أن تنتهي الحركة إلى حزب عام 1931م[1].

إنَّ الواقع السياسي في فرنسا في ثلاثينيات القرن الماضي الذي يسجل اكتمال قرن من الاستعمار الفرنسي، يُفسِّر أهميَّة الصورة التي قدَّمها بن نبي في مذكراته (العفن)، حيث خاضت الحركة الإصلاحيَّة مع

---

(1) بتصرُّف من كتاب (Histoire de l'Algérie coloniale, Benjamin Stora, p.10) صورة الوضع في الجزائر ما بين الحربين العالميتين مرحلة الثلاثينيات، بما يوثق هذه المرحلة في مذكرات (العفن) عام 1930م.

الخائضين فيما سمَّاه بن نبي (La foire) ساحة الجماهير السياسيَّة والخطب الرنانة، بالإضافة إلى الحركة الماسونيَّة، التي مهدت لحكومة (Blum)، واستدعاء الوفد الجزائري للاستماع إلى مطالبه برئاسة بن جلول وعضوية وفد العلماء، وكان بينهم الشيخ بن باديس، وقد ركَّز نقده للحركة الإصلاحيَّة في كتابه (شروط النَّهضة)، مشيراً إلى ضعف حصانة أفكارها التي بقيت ركيزة النَّهضة وقوتها الحيَّة لولا أن أحاط بها قصور في الأداء، كما أشار.

لقد كان بن نبي يقف في هذه المرحلة 1931-1939م وهو في باريس والجزائر، متابعاً ومشاهداً ومقارناً الإصلاحات الباديسيَّة التي أعلنت حركتها رسميّاً كحزب، وقد كبا جوادها في استدراج المؤتمرات التي عقدت في ظل النزعة الاشتراكيَّة الفرنسيَّة والدَّوليَّة وخداع حكومة (Blum).

لقد انغمست الحركة في أوحال الاستدراج السياسي الاستعماري بما أفقد اللَّحظة الباديسيَّة قفزتها التاريخيَّة في إقلاعٍ ريادي نهضوي حينما ضاعت في ساحة الجماهير، وسياسة البوليتيك، وقد فصل رؤيته فيما استعرضنا من شهادته. فقد بدأ الإصلاح الباديسي في النداء الذي أطلقه عام 1924م وعاء تعبئة يجمع العلماء في حركة استنفار حضاري ليكون سداً عمليّاً وثقافيّاً أمام اجتياح الواقع الاستعماري، لكنه منذ عام 1931م تحوَّل كفريق ذي حركة سياسيَّة، فانتقل من عمق الضمير التاريخي التعبوي، إلى حركة تقوم على الانتماء العددي المنغلق، كما حدثنا بن نبي في سجل مذكراته (الكاتب)، وأهمها موقف حركة العلماء الصامت حين صدور كتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، وكان صمتها له دلالته في المفهوم الحزبي، وهكذا أضحى بن نبي العاشق الوحيد للنَّهضة الذي ألقيت تبعات الهوى على كتفيه.

لقد وقف بن نبي على باب الخمسينيات من القرن العشرين يكتب المأساة، حين يبس ما أينع من ثمراتها الإصلاحيَّة في العشرينيات، فأضحى (العفن) وقد انتهى بها في تحولات الثلاثينيات، ما أفقدها حيوية التعبير ونضارة الواجب في مرحلة الطالب ثمَّ الكاتب، وقد أوجزناها جميعاً لتكون رافعة رؤية أوسع مدى في متابعتنا لإنتاج بن نبي كطريق يخطه منهجاً في تناول مشكلات الحاضر والمستقبل، باعتبارها مشكلات حضارة في مستوى العالم أجمع، من هنا نسير مع بن نبي في شفافيَّة ما كان من نقده وموضوعيَّته.

لكن بن نبي، وقد طويت صفحات الثلاثينيات والأربعينيات التي سطرها في كتابه (العفن) (Pourritures)، ينفض غبار تلك المرحلة عن بن باديس في مقال كتبه في جريدة (الشاب المسلم) (Le Jeune Musulman) في 4 نيسان/أبريل 1953م أي بعد وفاة بن باديس بثلاثة عشر عاماً، حيث مثل بن باديس عنواناً مفصليّاً في تاريخالجزائر الحديث، مهَّد لبواعث حين تحلقت حول شخصيته روح أضاءت الطريق التي لخص بن نبي مسارها في كتابه (شروط النَّهضة).

- **شخصيَّة بن باديس عنوان الثورة**

لقد استفتح بن نبي مقاله من خلال صورة بن باديس في ذاكرة نشأته في بداية العشرينيات في قسنطينة، فكتب:

«هل يمكن لنا أن نستخلص صورة لبن باديس كما رآها معاصروه الذين عرفوه، وقد ألفته طرقات قسنطينة ودروبها؛ يسير بخطا متأنية وهو في طريقه إلى مكتبه، يشِيع المودَّة بينه وبين من حوله، حين يسلِّم على جمع هنا يتحدثون فيما بينهم، وهناك يلتقي آخر يستوقفه مستفسراً عن مريض من أقربائه أو غائب؛ أم نتحدث عن صورته في ضمير الأجيال من بعده؟

لكي نجيب بدقَّة عن هذا السؤال لا بُدَّ أن نعود قليلاً إلى الوراء؛ لنرى تلك الوجوه الكبيرة التي ربطت بين مختلف الاتجاهات الثانوية، والتي أحدثت صدمة، لكن معالمها الأساسيَّة غرقت في ضباب كثيف.

ترى هل استقى بن باديس مصدر حركته من تلك الأحداث كمسلم ورع ومدرك لأبعاد رسالته؟

ليس أيما تفصيل يجيب عن هذا السؤال، وهنا يحسن بنا أن نجيب عن سؤالنا من خلال تتبُّع مسار نشأته وحياته.

من المعروف أنَّ هذا الشيخ المرموق قد تخرَّج في فترة سبقت 1914م في جامعة الأزهر الشريف، ثمَّ أكمل تحصيله العلمي في جامع الزيتونة بنجاح كبير. فجامعة الأزهر العريقة في ظل إدارة الشيخ محمَّد عبده وتأثير جمال الدِّين الأفغاني كانت هي الإطار الذي أحاط بالشيخ بن باديس في هذه المرحلة، وهكذا تكوَّنت لديه العناصر الكفيلة بمهمَّته في طريقه.

وهناك تفصيل آخر يضاف في الجواب عن سؤالنا، فالشيخ بن باديس -كما هو معروف- قسنطيني، وقسنطينة كانت في الأعوام 1895-1900م مركزاً لإصلاحيين، نذكر منهم الشيخ بن مهنا والشيخ عبد القادر المجاوي، وإذ لم تكن هاتان الشخصيتان تمثلان بشائر الحركة الإصلاحيَّة بمفهومها الخاص الذي مثلته حركة بن باديس بصورة مباشرة أو غير مباشرة، فقد كان المناخ العام القادم من ذلك التاريخ مصدراً خاصاً بشمال إفريقيا، وقد تنامت في رحابه ما كان يشجع كل حركة إصلاحيَّة في هذا السبيل، وإذا كنا لا نستطيع أن نجيب من وجهة تاريخيَّة وبلا تردُّد عن سؤالنا، فلنترك هذا السؤال الهام جداً إلى حين تتوافر لنا الوثائق اللازمة، ومن ثم فالحركة الإصلاحيَّة عبر بن باديس تستطيع أن تجد مصدرها الأساس: مدينة قسنطينة والقرآن الكريم في آن معاً؛ لما للرابط التاريخي بينهما.

بكل حال، وإذا نحن نحينا الجانب الفلسفي، فإنَّ الحركة الإصلاحيَّة قدَّمت وجهاً اجتماعيّاً جديراً بالتنويه تجلى في كفاحه اليومي ضد الأميَّة، وهذا أفضل ما يقدم جواباً في صورة جهد جماعي مشترك.

فالكفاح ضدَّ الأميَّة، يشمل اليوم كامل التراب الجزائري عبر شبكة من المدارس يَرِدُها الآلاف من الأطفال المسلمين ليتعلموا فيها؛ هذا التعليم الحر هو بحد ذاته شهادة حيَّة قائمة لما قدمه بن باديس، إذ بقي هذا التعليم مستمراً بإدارة جمعيَّة العلماء تحت اسم بن باديس، الذي أحدث فقده صدمة بالغة، وهكذا بقي اسمه كرمز لفكرته وراية لما أنجز من عمل، فقد أبصرت جمعيَّة العلماء النور في قسنطينة عبر التأسيس الأول في المدرسة، فسمِّيت (مدرسة بن باديس)، وكانت هذه المدرسة تؤهل التلاميذ في قسنطينة، فإذا أتموا دورتهم انتقلوا إلى جامعة الزيتونة أو الأزهر الشريف في مصر.

ثمَّ كان أن اتسع العمل في نطاقه، إذا أخذنا بالاعتبار على الخصوص الحيويَّة التي اتسمت في مرحلتين: التأسيس في المرحلة الابتدائيَّة، التي حققت بكل مثابرة وجديَّة البنية الأساسيَّة الأولى، ثمَّ المرحلة الثانوية. فإذا تجاوز الطالب هاتين المرحلتين انتقل إلى التعليم العالي الإسلامي، ومنه التعليم الفني المقرون بمنحة ماليَّة توفِّر على أهل الطالب أي انهمام بتعليمه.

لقد حقق هذا التعليم معجزة في بلد أصبح فيه الفقر والأميَّة الطابع العام، وغدا التعليم فيه أمراً غير طبيعي. والشعب الجزائري عرف كيف يقدِّر هذا الإنجاز، ويقدِّر التضحيات التي استحضرت الأطفال ليتعلموا، وهكذا لم تضع الجهود حين رفعت جمعيَّة العلماء ذكر مؤسسها بن باديس، فكان هذا الاعتراف، وهذا المجد، يضيف إلى بن باديس تلك الجهود التي انتقلت إلى فرنسا تحت شعار (جمعيَّة العلماء)، وبعضهم من الذين حملوا هذه الرسالة، أقام في باريس هو وزوجته وأولاده، فأضحت

نوعاً من قطاع خاص بهم (colonie)، يعيش فيه العديد من الجزائريين حتى لا ينقطع بهم حبل الاتصال بالروح وبالقيم الإسلاميَّة، وهم معرَّضون لخطر المحيط الواسع.

هذا الخطر أضحى اليوم بعيداً، بما هو واقع قائم في نشاط جمعيَّة العلماء التي تحمل هذه المسؤوليَّة، وهو كاف حتى يخلد اسم بن باديس بكل احترام وأسف على فقده».

هذا التقويم النهائي لثلاثة عقود من شهادة بن نبي، قد شكَّل عمق مرتكزات فكر بن نبي؛ فهذا النموذج من الإصلاح الباديسي الذي جمع بين الأصالة الجزائريَّة في جذور الحضارة الإسلاميَّة، والفاعليَّة في بناء الحضارة الغربيَّة، قد عبَّرت عنه بواكير إنتاج بن نبي التي سنستعرضها وهي: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي 1 و2)، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

ثالثاً: أسس مشروع بن نبي في دراسته حول (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)

في المراحل التي مررنا بها من (مذكرات شاهد للقرن)، نرى مالكاً يلخِّص شهادته في المرحلة 1920-1950م في مفهوم اجتماعي تاريخي له دورته الحضاريَّة التاريخيَّة في المفهوم الخلدوني عبر نتيجتين: **القابليَّة للاستعمار** من ناحية، **والاستعمار** من ناحية أخرى.

لقد تضامن المشهد في الرؤية كواقع يتصل بالعجز من جانبين: (الاستعمار) حصاد فاعليَّة عالم الأفكار في عالم الأشياء من جانب، ومن جانب آخر (القابليَّة) ساحة عجز وفراغ جماهيري هو بيدر الحصاد الاستعماري للعالم في ظل آليَّة ديكارت التي تجسد هذا الحصاد.

هذه الآلية كانت مصدر الحداثة الماديَّة حينما تخلى الفكر الفلسفي عن الإرث القديم ذي الطابع الميتافيزيقي، فدخل البشر في فلك الحرية، وفقد الحكم طابعه المقدَّس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنسلخ عن الحدود المفروضة عليه سابقاً، فأدرك الإنسان منذ تلك اللَّحظة أنه هو صانع تاريخه، وقد عرفت الحداثة عن نفسها بهذا المفهوم في أوج عصر الأنوار، وكان الاستعمار إحدى نتائجه، كما أشار بن نبي.

فقد كتب مالك بن نبي في أوراقه الخاصَّة (Les Carnets) في 30/ 9/ 1963م في مفتتح عودته إلى الجزائر: يبدو لوكراس هو الذي وضع نقطة البداية لكلمة الماديَّة حين قال: «في الطبيعة لا شيء يولد من عدم، بل بإرادة الله»، وعبر ستة قرون من التداول في الثقافة الغربيَّة، كان هذا هو المبدأ الذي ولَّد عبقريَّة (ديكارت) الذي طرح موضوعاته (Les postulats)، والتي ستصبح موضوعات مجتمع فني مادي، يدلي بحضوره في العالم الغربي.

فالمجتمع الفني (Les Techniques) فرض عليه الموضوعة التالية: «من الممكن الحصول على المعارف الأكثر نفعاً بدلاً من تلك الفلسفة التأمليَّة التي يجري تدريسها في المدارس، حيث يمكن أن نحقق عمليّاً عبرها معرفة القوَّة وعمل النار والهواء والنجوم، وكل ما يحيط بها، وسوف نستطيع استعمالها كما هي تعمل بكل ظروفها الخاصَّة بها، لنصبح مسيطرين ومالكين للطبيعة».

فديكارت كان يؤمن بأنَّ الله بعد أن أعطى لهذا الكون خلقه وحركته ودولابه، فليس له بعد ذلك تدبيرُ هذا النِّظام، وأصبح تدبيره يتابعه النظر الفلسفي بنظريته التجريبيَّة (Expérience) والتشكيكيَّة (Scepticisme)، كما يقول أبو الأعلى المودودي[1]، وقد بلغت فلسفة القرن التاسع عشر

(1) أبو الأعلى المودودي: نحن والحضارة الغربية، دار الفكر، ص15.

بالماديَّة منتهاها مع (نيتشه) و(كونت) و(باخنر) و(ستيوارت مل)، والتجريبيَّة، والفلسفة النفعيَّة بديلاً عن الأخلاق، ونظريَّة سبنسر القائلة بحدوث الكون، ثمَّ جاءت نظريَّة النشوء والارتقاء وأصل الأنواع.

يقول سمير أمين في كتابه (نقد روح العصر) ص 109: «إنَّ الحداثة نشأت حينما تخلَّى الفكر الفلسفي عن الإرث القديم، فدخل البشر في فلك الحريَّة ومعه القلق، وفقد الحكم طابعه المقدَّس، وصارت ممارسات الفكر العقلاني تنعتق من الحدود المفروضة عليه سابقاً، فأدرك الإنسان منذ هذه اللَّحظة أنه هو صانع تاريخه، بل إنَّ العمل في هذا السياق واجب، وهكذا انطلقت الحداثة إذن عندما تفلَّت الإنسان من تحكم النظام الكوني».

هذا التعداد الذي ذكره المودودي بالتفصيل، وأشار إليه الكاتب المصري سمير أمين، نظر إليه بن نبي على أنه مجرَّد مُعطاة (Postulat) رسمت للحضارة الغربيَّة المرحلة الأخيرة من دورتها الحضاريَّة، حينما وجدت طريقها في آليَّة الحركة التي بدت في دقة الساعة حركةً وحساباً للزمن، وهكذا نشأت الفكرة الماديَّة والجدليَّة الماديَّة التي اقتبسها ماركس من فلسفة هيغل، حين قال ديكارت -كما أشار بن نبي-: «سوف أعمل هنا لشرح كل الآلة التي في أجسامنا، والتي دون روحنا لا نستطيع التفكير، هذه الآليَّة تثير فينا كل البواعث للتفكير والحركة، وبها نكتشف أنَّ هنالك روحاً تماثلها في الساعة التي تؤذننا بالأوقات والزمن».

فبن نبي في كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) واجه منطلقات الفكر المادي، وطرح معطاة أخرى مستقلَّة عن آليَّة ديكارت، انطلاقاً من منهج عصر الأنوار نفسه، المَغْنِيّ بمنطق الظواهر، فوضع تتابع الرسالات الإبراهيميَّة، وتشابهها، ثمَّ انقطاعها بعد نبوَّة محمَّد ﷺ، في ميزان الظاهراتية والفكرة الغيبيَّة، التي ساورت الضمير الإنساني على مرِّ العصور

كلَّما وجد نفسه مأخوذاً بلغز الأشياء وغاياتها النهائيَّة، فيتساءل الإنسان متأمِّلاً: من خلق الكائنات؟ فهناك إذن نظريَّتان، لكلٍّ منهما منطلق مختلف عن الآخر، كما يقول بن نبي، ما يعني أنَّ هذا التناقض ليس بين الدِّين والعلم في (المفهوم الديكارتي)؛ لأنَّ العلم لم يبرهن على عدم وجود الإله، بل هو في النهاية تناقض بين دينين ومعطيين: الألوهيَّة والدِّين- الدِّين والماديَّة.

فهناك إذن مذهبان، أحدهما مادي في جوهره، يرى كل شيء متوقِّفاً على المادَّة، والثاني غيبي يعتبر المادَّة في ذاتها محكومة ومحدَّدة بإرادة إلهيَّة، وهذه المقارنة لا تكون قاطعة ومُقْنِعَة إلَّا إذا اعتبرنا كلَّاً منهما له منطقه في فكرته عن الكون.

هذا التقابل في كل منهما تمثل لهما عبارة أبي الأعلى المودودي في كتابه (نحن والحضارة الغربية) بقوله: «إنَّ الأسس التي ترفع عليها الحضارة الغربيَّة قواعد السلوك الفردي والنِّظام الاجتماعي، في قاعدة لا مجال فيها لإله في السماء، لا يمكن أن يقوم عليها بنيان الإسلام، فالإسلامُ المؤمن بالله والغيب من ناحية، والحضارةُ الغربيَّة من ناحية أخرى، يشبهان سفينتين تجريان، كل منهما تجري في جهة تعاكس الأخرى، فمن ركب إحداهما لا بُدَّ أن يكون هجر الأخرى، ومن شاء أن يركبهما معاً في وقت واحد فاتتاه معاً، وانشق بهما نصفين».

وإذا كان بن نبي لم يلتقِ المودودي إلَّا مرَّة واحدة في زيارة عابرة في القاهرة، لكن عبارة المودودي فيها نقطة بنَّابية (نسبة لبن نبي) أُسِّست عليها فكرة (الظاهرة القرآنيَّة)، إذ من المؤكَّد أنَّ أيّاً منهما لم يطلع على أفكار الآخر، وتوارد الرؤية في كل منهما هو في اعتمادهما كليهما المصدر الأساس للوحي المنزَّل، والعهد النبوي الأوَّل، كمرجع إقلاع لمشروع تاريخي حضاري جديد، رغم اختلافهما منهجاً في السبيل إليه.

ويبدو لنا أنَّ شعار القابليَّة للاستعمار، وسفينتي المودودي المتعاكستين مساراً أو اتجاهاً، لهما مؤدىً واحد، وإن اختلفا توصيفاً، فالقابليَّة للاستعمار في نتيجتها التاريخيَّة احتوت السفينتين معاً، حين وضعت حركات الإصلاح في العالم الإسلامي عموماً رِجْلاً في سفينة تراث الحضارة الإسلاميَّة، ورِجْلاً أخرى في سفينة حضارة الغرب كما أشار المودودي، فقد بقيت في المنطقة الحرجة؛ لم تمسك من تراثها الإسلامي منهجاً، ولا من ثقافة الغرب موقعاً[1]، وهكذا نجد تقارباً في التعبير لدى المودودي ومالك بن نبي حول مبدأ المشكلة، وإن اختلفا منهجاً في اقتراح حل لها.

فالمودودي في نموذج السفينتين نظر إلى سفينة الحضارة الإسلاميَّة في تراثها التاريخي، وإلى سفينة الحضارة الغربيَّة في فوضى المعاصرة، في حين أن بن نبي تطلَّع إلى سفينة واحدة في مصير الإنسانيَّة هي سفينة نوح بعد الطوفان، كما ورد في القرآن الكريم، فجعل منها خطة طريق وتجدُّداً روحياً إسلامياً يهيمن على الإطار كمناخ منفتح على روح الثقافات خارج عصر الأنوار الديكارتي، وهذا ما عبَّر عنه في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) انطلاقاً من (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه.

فالمشكلة ليست في الخيار بين ركوبٍ في إحدى السفينتين اللتين أصبحتا متقاطرتين، كل سفينة تقطر الأخرى باتجاهين متعاكسين، وإنما في وضع حل لوحدة مشكلة الحضارة على هذا الكوكب في العالم كله، الذي أصبح الغرب فيه مستودع أشياء وتكنولوجيا وقضيَّة بيئيَّة. فالقابليَّة للاستعمار تعني وحدة هذه المشكلة؛ إذ حينما تنتفي القابليَّة للاستعمار بجميع أشكالها ينتفي الاستعمار، وينتهي الشمال والجنوب؛ شمال الإنتاج والتكنولوجيا، وجنوب المواد الأوليَّة والطاقة في خدمة الشمال.

(1) وجهة العالم الإسلامي، الجزء الثاني.

وحين يتعاصر الأداء الإنساني ويتضامن في معيار واحد في مسيرة العصر القائم على مسؤوليَّة واحدة في بناء الحضارة الإنسانيَّة، فسوف يكون أساسها الأداء الإنساني السابق في الخيرات في مصلحة الحياة الأرضيَّة، كما أشار القرآن الكريم: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 2/ 148]، وهذا ما انتهى إليه الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي) في رؤيته للطرق الجديدة في عروة الوحدة الإسلاميَّة في مفهومها الاجتماعي والحضاري الشمولي.

فهذا الأمر الإلهي قد تضمَّن فاعليَّة السبق، ليس سبق عالم الأشياء؛ بل سبق عالم الأفكار، نحو الخير في كل مكان من الأرض، ويبدو لنا هنا بن نبي من خلال كامل إنتاجه ودراساته يتمحور في النهاية حول هذه المفاهيم في دراساته، وهو يشير إلى ذلك بإصرار في محاضراته الأخيرة قبل وفاته.

ففي محاضرته في حزيران/ يونيو 1959م في نادي الطلبة المغاربة في دمشق، وضع أمامهم خريطة العالم، واستخرج من مسيرة العصر في ذلك التاريخ ما وضعت كل أمَّة لونها على مساحتها الجغرافيَّة؛ اشتراكيَّة أو شيوعيَّة أو ليبراليَّة، بينما بقيت مساحة العالم الإسلامي بيضاء في فاعليَّة العصر ومساره، فدعا إلى إقلاع جديد للحضارة الإسلاميَّة في محيط العالم الإسلامي، نموذج رسالة خير تسبق إلى قيادة الإنسانيَّة في نموذجها، ثمَّ أكَّد هذا المفهوم في أوراقه الخاصَّة حينما أشار إلى ختام النبوَّة بالإسلام، وقد أصبح الباب بعده مقفلاً، ودعا إلى تميُّز الإسلام في فاعليَّة الخير كاتجاه سابق على تطور حضارة التكنولوجيا التي أنذرت بنهاية الحياة على الكرة الأرضيَّة.

فبن نبي يُحذِّر في دراساته من سطحيَّة القابليَّة للاستعمار في إعجابها الدهش بأشياء العالم الحديث، والذي يصادر التفكير، ويسُدُّ منافذ

الإرادة، ويبدد حيويَّة الإنتاج والثروة وتوزيعها الحضاري، فاليقظة الإصلاحيَّة الباديسيَّة كنموذج دراسة ميدانيَّة انطلقت في بداية القرن العشرين من روحالجزائر في عمقها الحضاري الثقافي، لكن الاستعمار في باريس الثلاثينيات كان ينتظرها خلف باب السياسة والشعارات، ليهز جدار حصانتها، كما رأينا، من هنا كانت دراسة (الظاهرة القرآنيَّة) منذ البداية في مسار الأربعينيات رافعة رؤية لمفهوم الإصلاح في محاربة المرابطيَّة التي لا تسكن عقل المشعوذين في الحلقات الصوفيَّة الخاصَّة، والقدريَّة الاستعماريَّة، فحسب، بل هي كذلك مرابطية في عقل الذين تخرجوا في جامعات أوربا فغدوا أسرى قدريَّة الثقافة الغربيَّة، وهم يأخذون مواقعهم في قيادة بلادهم عبر جماهيريَّة البوليتيك والإطلالة السياسيَّة، وأرسطقراطيَّة موضة تتبع مسارات الحداثة الغربيَّة وما بعدها.

ف (الظاهرة القرآنيَّة) دعوة للنخبة التي تربَّت على موائد الثقافة الغربيَّة، بلغة الفلسفة الحديثة. وفكرة الظاهرانيَّة دعوة لهم لولوج عالم القرآن الكريم بمعيار التأمُّل والخروج من هامشيتهم على أرصفة الحضارة الغربيَّة، والدخول في عمق القضيَّة، تدفع طاقتها في عمق الضمير الشعبي فيالجزائر الذي سبقت أصالة الخير فيه على حضارة الاستعمار الفرنسي، إذ تمثلت روح من إرث الحضارة الإسلاميَّة في عفويَّة الجزائري المسلم، جعلته متحضراً (Civilisée)، ومُحَضِّراً في الوقت نفسه، وبالخصوص جنود تلك (الأحذية السوداء) (إشارة إلى المستعمرين) (Civilisateur)، كما سوف نرى في مقالاته الأربع تعريفاً بكتابه (وجهة العالم الإسلامي).

فكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، ثمَّ قصَّة (لبيك)، قد شكلا في رؤية بن نبي وحدة متضامنة نحو أصل النداء الغيبي في (الظاهرة القرآنيَّة)، وذبذبات تردده في أسطوانة قصَّة (لبيك)، وقد وجدت صداها في عفويَّة الشعب الجزائري في جبال الجرجرة وأوراس، التي منها أعلنت الثورة، قبل أن

تنزل إلى مستنقع المفاوضات والمؤتمرات في باريس وتونس والقاهرة، والتي سوف يحدثنا عنها في مرحلة هجرته إلى مصر منذ عام 1956م، من هنا تبدأ سفينة نوح، وقد مثلت (الظاهرة القرآنيَّة) و(لبيك) هيكل السفينة، و(شروط النَّهضة) مثلت آليَّة سيرها، و(وجهة العالم الإسلامي) مثلت بوصلة إبحارها، أمَّا (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) فقد حددت اتجاه مسارها نحو عالميَّة إنسانيَّة.

في هذه الأسس التي تضمَّنتها مصادر مشروعه الفكري في سبيل الحاضر والمستقبل، يطرح بن نبي إنتاجه بين يدي مستقبل العالم الإسلامي والحضارة الإسلاميَّة، ففي 13/ 2/ 1958م كتب في أوراقه الخاصَّة: «إنَّ العالم الإسلامي يمرُّ في مرحلة ثوريَّة دون أن ينشئ نظريَّة ثوريَّة كما فعلت الشيوعيَّة. والإصلاحيون الإسلاميون الثوريون لم يعرفوا أي مفهوم يحدِّد وسائلهم، ولا الطريق الذي يتبع، ولا كذلك هدفاً واضحاً يرتبط بمثال يجسده قائد الثورة، والإيديولوجيا للثوار تدفع بقدم الثورة إلى محطها الأخير. فالسياسة التي تريد إيجاد مستوى ثوريٍّ عليها أن تؤسِّس حالة نفسيَّة تعبِّر عن المعتقدات الثوريَّة في الأفراد، وأن تنشئ واقعاً اجتماعيّاً في محيطها يأخذ هذه المعتقدات بعين الاعتبار في كل خطوة تتفاعل فيها الأفكار نحو مسارها».

هذه الفكرة الثوريَّة هي خلاصة المصادر التي حدَّدها بن نبي في دراساته الأساس لمشكلات الحضارة عبر: (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول والجزء الثاني، و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ثمَّ جاءت فكرة (كمنولث إسلامي)، خطَّة مؤسَّساتيَّة لهذه المصادر بعد أن أعطى شروحاً في مرحلة الهجرة إلى القاهرة حول مشكلة الثقافة لبناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، كان كتاب (ميلاد مجتمع)، الصورة في حيويتها، ثمَّ مع تطور مسار الأفكار في مرحلة

الستينيات كان كتابه (الصراع الفكري) منارة رصد حركة الفكر، ولمزيد تأسيس كانت (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) تحدد منهجاً حضاريّاً تربويّاً في بنية الفكر الإسلامي يفتح الطريق للتجدد النفسي بعد دفن الأفكار الميِّتة، وبناء دور جديد للمسلم ورسالة متجدِّدة للإسلام.

فمشكلة الأفكار في العالم الإسلامي هي العنوان، وهنا في كتابه هذا نرى بن نبي أكثر من أي مؤلف آخر يحلق في هذا الفن الجديد الذي بدأ يؤسس له للمرة الأولى في مؤلفه المركزي (وجهة العالم الإسلامي) القسم الثاني، هذا الاتجاه الجديد هو (الكمنولث الإسلامي) المنظم لفاعلية الأفكار لمشكلة راهنة في العوالم الإسلاميَّة مختلفة الألوان والألسنة، تجمعها مركزية الخروج من مسار الحضارة والتاريخ، لذا فهو نتيجة التنظيم الإنساني في مجتمع متحضر يأخذ على عاتقه مسألة وحدة التنمية من جانبها النفسي والروحي، (عبر توفير الشروط المعنوية والمادية المناسبة) لكل فرد من أفراده في جميع مراحل حياته. وهكذا، فإننا نرى منهج بن نبي الفكري منهج استقامة حضارية، ويكون المجتمع الإسلامي في ذلك القدوة الأساس في هذا النهج، إذ ينبغي ألا ننسى أنَّ هدف بن نبي المعلن هو تأسيس الشروط الفكرية والمعنوية لدورة جديدة من الحضارة الإسلامية.

من هنا، فبن نبي في مشروعه يدعو إلى التجدد النفسي والتجديد الفكري؛ لأنَّ محاكاة الماضي حرفيّاً بغير تجديد لتلك الحوافز في الإطار النفسي، تصبح من باب العبث الفكري، وهو مؤشر انعدام الثقة في مقدرات الفكر الإسلامي لإعادة تكوين إطار حضاري جديد.

هذا الأفق الذي طرحه بن نبي عام 1959م، أصبح اليوم في بداية القرن الواحد والعشرين مثار سؤال على ألسنة الباحثين، ففي كتاب الباحث التونسي هشام جعيط (الإسلام وأوربا) طرح السؤال التالي: «إنَّ

المختصين الباطنيين والقلقين من الحداثة يطرحون على أنفسهم موضوع القيم التي يمكن أن يجلبها الإسلام للمستقبل، وذلك للجواب عن السؤالين التاليين: هل يؤخذ العالم الإسلامي جدياً كما هو؟ وهل عنده رسالة للإنسانية؟

فبينما تفتح الجامعات الأمريكية أبوابها لأفضل مفكري الإسلام، تبقى الجامعة الفرنسية مغلقة أمام أيِّ علاقةٍ غير أبويَّة. هذا، في الوقت الذي يستعيد المثقَّف الباريسي من واقعيَّة تفوُّق مجتمعه لينصب نفسه أستاذاً متعالياً على كلِّ العالم المتوسِّط»[1].

لقد حاول بن نبي الإجابة عن هذين السؤالين عبر دراساته، فبن نبي ميَّز نفسه بأنه درس التاريخ بإرادة فهمه لتغييره، وليس مجرَّد فضول الباحث في استعراضه.

فبالنسبة إلى حيويَّة الفلسفة في مسار العصور أضاف مفهوم الطَّاقة النفسيَّة إلى رؤية الحضارة، فالحضارة آلة عملاقة، والدِّين هو المرجل الأكبر في إقلاع مسارها، وهكذا أغنى العلوم الاجتماعيَّة بفهمٍ أفضل لواقع المسلمين من الوجهة النفسيَّة والاجتماعيَّة، وبتفسير أعمق لتاريخ الحضارة الإسلاميَّة؛ وذلك بالمقارنة بدراسات المستشرقين وأبحاثهم.

لقد كتب في أوراقه الخاصَّة في 25/ 10/ 1959م: «إنَّ أفكاري تمثل أقوى وأصدق تعبير عن الفكر الإسلامي في العصر الحديث، وأعتقد أنني في هذا السبيل لم يتقدمني أحد منهجاً، من الكتاب والمفكرين».

ففي حوار داخلي أجراه بن نبي تعليقاً على حوار بينه وبين طلبة سودانيين، كتب في أوراقه الخاصَّة به غير المطبوعة في 25/ 5/ 1959م: «إذ تحدثت عن ذكرياتي في أوربا وباريس، طرح علي أحد الطلبة السؤال

(1) هشام جعيط: أوربا والإسلام- صدام الثقافة والحداثة، ص32.

التقليدي التالي: كيف لنا نحن المسلمين غير المتحضرين أن نحمل رسالة الإسلام في العالم المتحضِّر؟ السؤال مستوحى بالتأكيد من الأفكار التي طورتُها، والشاب الذي طرح عليَّ السؤال، وقد شعر بأنني وضعته حبيس هذا الشرط وقد أراد في سؤاله أن أحرره من هذا التناقض الذي أثارته أفكاري في ذهنه، لذا كان عليَّ أن أحرره من هذا التناقض.

أجبته بأنَّ طرح السؤال بهذه الطريقة غير سليم، فالعالم لا ينتظر رسالتنا الإسلامية، بل ينتظر كل رسالة تحمل إليه الخير، والسؤال إذن حول ما إذا كان هنالك حاجة أساسية للإسلام في الواقع المادي والمعنوي الراهن للعصر تفي لسعادته وإنقاذه.

إذا كان الإسلام يفي بهذا الهدف، أستطيع القول إنَّ العالم ينتظر رسالتنا، لا بدَّ إذن في البداية أن ندرس ونمحِّص وجود مثل هذه الحاجة؛ لنبني عليها سؤالنا، وأن نقول في النهاية: هنالك إذن انتصار لرسالة الإسلام في العالم المتحضر، إذا ما رفع المسلمون مستوى أدائهم العالمي إلى مستوى حضاري، وأعتقد أنَّ أحداً قبلي لم يفعل شيئاً في هذا الطريق، وهذا الأمر هو الذي يسوِّغ في الإجمال كل تلك الصعوبات والتعب في الطريق الذي أشرت إليه سابقاً في مذكراتي».

إنَّ الجواب عن سؤال الدُّكتور جعيط يجد جوهره في مشكلة حضاريَّة لا بُدَّ أن تستعيد دورها في الطرق الجديدة التي انتهى بها بن نبي في سلسلة دراساته، وهو فيها سابق على سائر من سبقه في هذا الحقل، فـ (الظاهرة القرآنيَّة) هي نقطة الانطلاق في هذه الطرق الجديدة عبر الرسالة الإلهيَّة، إنها معطاة إلهيَّة غيبيَّة ربطت تاريخ الحضارة بمعاييرها، وقد جاءت دراسات بن نبي تعبد الطريق انطلاقاً من الأسس التي سوف نستعرضها في المصادر الأساسيَّة لفكر بن نبي.

دراسات بن نبي: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي)؛ تبدو لنا مترابطة ونحن نقف في منتصف القرن العشرين الذي قدم فيه بن نبي شهادته في نسخته الأولى (العفن) عام 1950م كما أشرنا.

وفي ضوء المرحلة التي نقف فيها اليوم، في العشر الأوَّل من القرن الواحد والعشرين نستطيع أن نرى مالكاً بوضوح أكثر ممَّا كان يراه هو نفسه إذ يقف على عتبة النصف الثاني من القرن العشرين وبداية الحرب الباردة، إذ نراه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه -كما سوف نشير- وكأنما ينظر من عام 1950م إلى أحداث نهاية القرن العشرين وما نشهد اليوم من نهاية الحضارة.

يقول بن نبي في كتابه الجزء الثاني (وجهة العالم الإسلامي) في فصل (خطة المسلم): «إنَّ تكوين الأطر العاملة في خطَّة الدعوة يفترض مسبقاً الإيمان الديني لدى الفرد؛ حتى لا تقع الدعوة في إحراج السلوك الفردي بالكذب الأكثر بشاعة.

هذه الأطر تبدأ من القاعدة الأخلاقية، ثمَّ القاعدة الفكرية المبنية على الثقافة العامة، أعني جمالية الأداء، وأخلاقية السلوك، والمنطق العملي في المبادرة، وتبقى الخبرة الفنية تُضاف إلى ما نسميه تقنيَّة (الدعوة) والتبشير بالإسلام، إذ الخبرة الفنية في سائر مجالاتها تساهم في الوقت نفسه بالخطة الداخليَّة وهي على باب التصدي للمهمَّة، كما تساهم في الخطة الخارجية حين التنفيذ المباشر.

إنَّ مبنى أداء الدعاة المسلمين في التعريف بالإسلام كمفهوم غيبي موحى به هو عقيدي في بنية الإيمان، وأخلاقي في معايير السلوك، واجتماعي في شبكة التواصل في المحيط، كحق وطني ثم عالمي في مداه الإنساني، لذا لا بُدَّ للداعي أن يكون على علم بالأديان الأخرى بالقياس

نفسه، وينبغي ألا يجهل الداعية -في جانب آخر- لغة العادات والتقاليد للبلاد الأجنبية التي ترتكز عليها مهمته؛ فعليه أن يألفها وتألفه في النتيجة لأن على الخطة الخارجيَّة أن تراعي المفهوم الديني والفردي والاجتماعي».

ف(الظاهرة القرآنيَّة) كانت بصورة عامَّة هي الانعطاف المنهجي -وبكل نضج فكري- إلى التحدي الفلسفي والثقافي للمجتمع الإسلامي في نقطة الاتصال بالغرب، وهي لا تأخذ مفهومها الكامل والكلي إلَّا في ضوء التطورات العميقة التي نشأت في هذا الإطار[1].

فلدى بن نبي إرادة فكريَّة واعية في أن يسجل خطأً ضد مؤشرات العلمانيَّة، في رؤية عالم مادي وعلمي للحداثة، فحجته في العمق تميَّزت بدقتها في معارضتها لتحدي ما بعد الحداثة، إذ تميَّز بمنهج معقد ومتعدِّد الصيغ في إطارها يمكن القول إنه لا سابق له في دراساته القرآنيَّة والإسلاميَّة بصورة عامَّة.

لقد عَرف بذكائه كيف يجمع معطيات مختلف مجالات العلم والنظام، مقترحاً مقاربة تتميَّز بالجدة في الدراسات الدينيَّة عامَّة، والقرآنيَّة خاصَّة، يضاف إلى ذلك أنه استعان من الفلسفة والأركيولوجيا والتاريخ والنظرة الكونيَّة والاجتماعيَّة والأنثربولوجيَّة الفلسفيَّة.

---

(1) بمناسبة مرور ستين عاماً على صدور كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) عام 1947م (Le Phénomène Coranique) أصدرت دار الدهان في الجزائر (الظاهرة القرآنيَّة) بأصله الفرنسي، مع ترجمة من الإنكليزيَّة إلى الفرنسيَّة، أطروحة بحث حول الكتاب، وترجمة أخرى من العربيَّة إلى الفرنسيَّة لمقدِّمة الأستاذ محمود شاكر للطبعة العربيَّة، ومقدِّمة الأستاذ عبد الرحمن بن عمارة مستخرجة من قسم (الكاتب)، المنشور في مجموعة (مذكرات شاهد للقرن)، حول تأليف كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، ويمكن للقارئ الاطلاع على هذه المرحلة فيما قدمناه ممَّا كتبه بن نبي تحت عنوان (الكاتب).

وهذا ما تلخصه الفقرات التالية في دراسة ميساوي:

1) إنَّ معاداة الحداثة للدِّين يجب ألا ينظر إليها على أنها مجرد نزاع بين الدِّين والعلم أو العقل، بل الأمر يتعلق بنظرتين إلى العالم متمايزتين، ونظامين فلسفيين مختلفين؛ أحدهما يقول بوجود إله، والآخر ينفيه في نظريَّة ماديَّة، والأمر يتعلَّق بمعركة بينهما من أجل التوصل إلى معنى جوهري نمائي للحياة وطبيعة الإنسان.

2) لقد نظر بن نبي إلى الدِّين والنبوة باعتبارهما ظاهرة موضوعيَّة تسمو فوق السياقات التاريخيَّة والصيغ الاجتماعيَّة والثقافيَّة، وهكذا استعمل الفلسفة وعلم الآثار والتاريخ لمعرفة الكون في دراسته لهذه الظاهرة.

وعبر هذا المنهج المتعدِّد التخصصات استطاع أن ينجح في تجاوز النظريات الاختصاريَّة والذاتيَّة في دراسة الظواهر الدينيَّة؛ إذ الدِّين هو النزوع الطبيعي للإنسان، وهو -لذلك- ليس مجرد نشاط روحي فحسب، بل هو واقع كوني يضرب بجذوره العميقة في واقع الكون، وهذا يعني أنَّ الدِّين لا يمكن اختصاره إلى مجرد مقولة ثقافيَّة اكتسبها النوع البشري عبر التاريخ، أو إلى الحقب البدائيَّة من التطور الاجتماعي والثقافي للبشر.

3) الهدف المباشر الذي توخاه بن نبي هو إثبات الطبيعة الأبديَّة للظاهرة الدِّينيَّة، بوصفها سمة الطبيعة البشريَّة، ومن هنا ينطلق إلى الهدف النهائي؛ وهو النظر في الوحي القرآني والنداء الرسالي لرسالة محمَّد ﷺ ضمن السياق الأوسع للمسيرة التوحيديَّة، ولأجل ذلك يقترح بن نبي طريقة يكون فيها لكُلٍّ من الظاهراتيَّة (Phénoménologie) والتحليل النفسي دور الريادة.

الرسول محمَّد ﷺ مقارناً بـ(أرميا)

اشتملت هذه المقارنة على أسس البلاغة في تعامل ظاهرة الوحي مع شخصيَّة النبي، في سائر السلسلة النبويَّة التوحيديَّة، التي قصَّها الوحي المنزل في سير الأنبياء، في تشابه تؤكِّد الظاهرة:

1) قدرة علوية تلغي إرادة النبي الشخصيَّة وتحدِّد سلوكه الدائم تجاه مهمَّته الرسوليَّة.

2) حكم وحيد بات فيما يخص مجرى الأحداث يسمو على كل منطق تاريخي.

3) المقارنة بين أرميا وغيره من الأنبياء مثل (Amos) وأشعيا، تكشف علامات تتمثل في التشابه والاستمرار في تجلي السمتين الأولين في جميع الأنبياء.

وهذه العلامات الظاهراتيَّة تجلَّت في الحركة النبويَّة التي امتدت قروناً عدَّة من تاريخ البشريَّة، والآية الكريمة: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 46/ 9] تعني أنَّ محمداً ﷺ لم يكن سوى حلقة أخيرة في سلسلة طويلة من الرسل، وهو خاتم الرسل، ومن هنا يظهر معنى تسمية بن نبي لكتابه: (الظاهرة القرآنيَّة)؛ أي استغراق نزول القرآن الكريم نحو ثلاثة وعشرين عاماً تجعله أكثر من أن يكون مجرد حدث، بل هو أحد جوانب التحليل الظاهراتي.

هذه العلامات الظاهراتيَّة تدل على طابعها غير الشخصي والخارجي بالنسبة إلى الرسول، ومعنى ذلك أنَّ الأفكار والمعرفة التي يحتويها القرآن تحل محل المعرفة الشخصيَّة للرسول.

لقد عكف تحليل بن نبي على إعطاء صورة نفسيَّة للرسول قبل البعثة وبعدها، يتبين عبرها الخط الفاصل بين المعرفة الشخصيَّة والأفكار،

والمعرفة الواردة في القرآن الكريم؛ بغرض البرهنة على أنَّ حقيقة المصدر القرآني لا يمكن فهمها إلَّا على مستوى ميتافيزيقي عالٍ، وإيمان بأنه كتاب منزل من رب العالمين.

الفصل الأول

(الظاهرة القرآنيَّة)

كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) كأساس لمنهج استعادة طريق النَّهضة

كان أوَّل كتاب اهتم مالك بن نبي بترجمته إلى اللُّغة العربيَّة بعد كتاب (شروط النَّهضة) هو كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وحينما تولى الأستاذ عبد الصبور شاهين الترجمة بإشراف الأستاذ مالك ومتابعته، ومتابعة مكتبة دار العروبة التي يديرها الأستاذ إسماعيل عبيد، فقد كانت فصول ترجمة الكتاب تصل إلى الأستاذ محمود شاكر، اللغوي السلفي المرموق في محيط الثقافة العربيَّة، والذي كانت تصله بالأستاذ إسماعيل عبيد صداقة وارتباط في مجال النشر والكتاب. وهكذا توالت صفحات كتاب الظاهرة في ترجمتها العربية إلى مجلس الأستاذ محمود شاكر وهي تعرف بمالك بن نبي وفكره.

هنا برز كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في اللغة العربيَّة يثير ما كان يروج في ذلك الزمن ممَّا بقي في ذاكرة الجيل، تلك العاصفة المدوية التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهلي) لطه حسين الذي صدر عام 1926م، أي قبل

ثلاثين عاماً على ترجمة كتاب (Le Phénomène Coranique) إلى العربيَّة تحت عنوان (الظاهرة القرآنيَّة)، وعشرين عاماً من صدور الكتاب بالفرنسيَّة عام 1947م. وليس المجال هنا أن نبسط تفصيلاً لما شرحه الأستاذ محمود شاكر من إعجاز القرآن للغة العربيَّة، إلَّا أنه تكفي الإشارة إلى التقويم المهم لدراسة شاكر لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) الإعجازيَّة؛ إذ يقول الأستاذ محمود شاكر في مقدَّمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة): «وإنه لعسير أن أقدِّم كتاباً هو منهج مستقل، أحسبه لم يسبقه كتاب مثله من قبل، وهو منهج متكامل، يفسره تطبيق أصوله كما يفسره حرص قارئه على تأمل مفاتيحه.

ولكن، أحسبني أعرِّف الناس بخطر هذا الكتاب؛ فإنَّ صاحبه قد كتبه لغاية بَيَّنَها، ولأسباب فَصَّلها، وقد صهرتني المحن دهراً طويلاً، فاصطليت بالأسباب التي دعته إلى اتخاذ منهجه في تأليف هذا الكتاب، فكنت كلما قرأت منه فصلاً، وجدت نفسي كالسائر في دروب قد طال عهدي بها، وخيِّل إليَّ أنَّ مالكاً لم يؤلِّف هذا الكتاب إلَّا بعد أن سقط في مثل الفتن التي سَقَطتُ فيها من قبل، ثمَّ أقال الله عثرته بالهداية، فكان طريقه إلى المذهب الصحيح، وهو ما تضمَّنه كتابه من بعض دلائل إثبات إعجاز القرآن، وأنه كتاب منزَّل أنزله الذي يعلم الخبء في السموات والأرض، وإنَّ مُبَلِّغه إلى الناس ﷺ رسول صادق، قد بَلَّغ عن ربه ما أمره بتبليغه، وأنَّ بين هذا الرسول الصادق وبين الكلام الذي بلّغه حجازاً فاصلاً، وأنَّ هذا الحجاز الفاصل بين القرآن وبين مُبَلِّغه حقيقة ظاهرة لا يخطئها من درس سيرة رسول الله فاحصاً متأملاً، ثمَّ درس كتاب الله بعقل يقظ غير غافل».

كانت إشارات محمود شاكر إلى أهميَّة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) تجد لدى بن نبي الصدى الذي يتجاوز موضوعيَّة دراسته، حين خاطبت الأستاذ

شاكر مرارة مشتركة على سواء في المواجهة أمام الغزو الاستشراقي لأسس الثقافة، المرتبط بالغزو الاستعماري.

فبن نبي حينما جاء إلى القاهرة عام 1956م حمل معه تاريخاً من المعاناة هي التعبير عن الصراع الخفي بين خياراته الفكرية، ومواجهتها لخطط الهيمنة الاستشراقيَّة، التي كانت تحت إشراف المستشرق ماسينيون، وقد انعكس ذلك كله على وضعه الشخصي والعائلي، وقد سُدَّت أمامه سبل العيش عبر اختصاصه كمهندس، لذا كانت القاهرة إحدى آفاقه منذ أن أخرج عام 1947م كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) التي شكلت منهجاً جديداً يكافئ سبر بن نبي لعمق التراث ودوره في إعادة الثقة به من خلال منهجيَّة العصر الحديث.

يتحدَّث بن نبي في مذكراته عن الظروف التي قادته لدراسته هذه في باكورة إنتاجه؛ إنها ظروف الحرب العالمية الثانية حين اجتاز الحدود الفرنسيَّة الألمانيَّة إلى مدينة (Bomltz) القريبة من هامبورغ، مع الحشود الفارَّة من الحرب في منطقة سكنه مدينة (Dreu) بعد سقوط فرنسا أمام الجحافل الألمانيَّة، وقد ذكر ذلك مفصلاً في مذكراته القسم الثالث (l'écrivain)[1].

لقد كان بن نبي عبر كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) يتطلع فعلاً إلى منهج فكري جديد في تناول التراث الإسلامي، فكان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) بداية الطريق إلى سبيل تأمل نقدي للدراسات الاستشراقيَّة، وأثرها في تكوين منطلقات رؤيتنا العقائديَّة على أسس ماديَّة غربيَّة تربط ظاهرة الوحي بشخص الرسول، فمن هنا انطلق من نقطة ارتكاز أساسيَّة هي القرآن الكريم، ورؤية الكون عبره، في إطار من عالمية الإيمان بالعالم الغيبي، خلافاً لمنطلقات العصر الديكارتي.

---

(1) راجع قسم الكاتب.

كان بن نبي ينظر إلى دراسته الأولى كقاعدة أساسيَّة لبناء منهج في الدراسات القرآنيَّة ينشط الفكر الإسلامي، ويؤسِّس البواعث من خلال الثقة بقوة التراث في مرتكزاته الكونيَّة القرآنيَّة، وإعادة بناء المسلم من جديد في منطلق دورة حضارة إنسانيَّة جديدة، كما سوف يتحدَّث عنها في دراساته اللاحقة.

لذا، حينما جاء بن نبي إلى القاهرة وهو يحمل كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) كمنهج في إثبات صدق الوحي والنبوة، فقد تلاقى الرجلان مالك بن نبي ومحمود شاكر في مساحة إيمان ومرارة في الوقت نفسه، ترتبط بمدى تأثير الاستشراق في توجيه العمق الأزهري خارج حلبة الفاعليَّة في وجهيها: الجمود الاكتفائي والخروج الانتقائي من إطار واقع المشكلات، إلى مناهج مستوردة من خارج التجربة.

كانت منهجيَّة كتاب الظاهرة دعوة إلى وحدة المنهج الفكري في مواجهة الاستعمار، في إطاره الثقافي الفاعل في سائر الاتجاهات على أساس استلهامها التراث الإسلامي الجامع لوحدة الشعب العربي والإسلامي والإنسانيَّة عموماً، لكن هذه الاتجاهات المتأثرة بالطابع الغربي أفقدت الحركة الجديدة لجمعيَّة العلماء قوَّة تأثيرها الذي بدأت فيه منذ العشرينيات، حينما تحولت منذ اجتماع سطيف مع سائر الأحزاب إلى حزب سياسي خارج مدار الحركة الإصلاحيَّة في عمق تحولاتها.

رؤية بن نبي لدور كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في معايير الإعجاز القرآني

كان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) المدخل في مشروع بن نبي لولوج عالم الأفكار المهيمن بفاعليةِ رسالة القرآن الكريم على ماضي الإنسانيَّة ومستقبلها. لقد حظي كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) المترجم إلى العربيَّة في المرحلة القاهرية،

مع مقدِّمة الأستاذ محمود شاكر، باهتمام خاص في الأوساط الثقافيَّة الدِّينيَّة، حين أقامت جمعيَّة الشبان المسلمين ندوة، اشترك فيها أساتذة في الفلسفة والعلوم القرآنيَّة، كانت المواقف والدراسات تنطلق من إعجاز القرآن البياني وما اشتمل عليه من إشارات إعجازيَّة، لكن بن نبي أراد أن يضيف إلى هذا المنحى أهميَّة المنهج الذي اتبعه في دراسته لـ(الظاهرة القرآنيَّة)، لذا وجد من المفيد أن يضيف إلى كتابه مقدِّمة جديدة كان أصدرها في مطبوعة خاصَّة، وأرسل إليَّ نسخة منها عام 1961م، وقد طرحت الدراسة الجديدة فكرة الإعجاز في القرآن الكريم ضمن المبادئ التالية :

1) إنَّ كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، كما هو مطروح، لا يحمل الصورة الكاملة؛ لأنَّ أصوله أحرقت في ظروف خاصَّة، وهو -كما هو الآن- لا يكفي لعلاج فكرته الأولى عن المشكلة القرآنيَّة كأساس لمشروعه النهضوي حين ضاع في ظروف خاصَّة جزء من دراسته.

2) مع ذلك، فنحن أنقذنا -بما جمعنا من عناصر الأصل- جوهر الموضوع؛ وهو تحقيق منهج تحليلي في دراسة (الظاهرة القرآنيَّة)، وهو منهج يحقق من الناحية العلميَّة هدفاً مزدوجاً.

أ) يتيح للشباب المسلم فرصة التأمل الناضج في الدِّين.

ب) يقترح إصلاحاً مناسباً للمنهج القديم في تفسير القرآن، وذلك من خلال تطور النظرة إلى مشكلة الإعجاز بصورة خاصَّة، وهذه المهمَّة ترجع إلى أسباب مختلفة:

أولاً- الأسباب التاريخيَّة:

1) فهناك أسباب تاريخيَّة تعود إلى أنَّ المجتمع الإسلامي يمر بمرحلة تتلقى فيها النَّهضة الإسلاميَّة أفكارها واتجاهاتها الفنيَّة من الثقافة الغربيَّة، وخاصَّة عن طريق مصر، وبالخصوص منها ما يتصل بالحياة الروحيَّة.

فكثير من الشباب المثقف يتلقون عناصر ثقافيَّة تتصل بمعتقداتهم الدِّينيَّة ودوافعهم الروحيَّة من خلال كتابات المستشرقين الذين تخصصوا في دراسة التراث والحضارة الإسلاميَّة، فالأعمال الأدبيَّة لهؤلاء المستشرقين بلغت درجة خطيرة حينما نرى في الأطروحات التي يقدمها المصريون والسوريون كل عام في جامعة باريس لنيل الدكتوراه؛ أنهم ينهجون منهج أساتذتهم وهم يحاولون التشكيك بأسس معتقداتهم الدِّينيَّة (وقد استفاض بن نبي في هذا الجانب)، ومن خلال هذه الأطروحات يصبحون في النهاية أساتذة الثقافة العربيَّة في الغد، ويتولون مراكز في بلادهم وينشرون الأفكار التي زكاها أساتذتهم الغربيون.

ومن هذا الطريق أوغل الاستشراق في الحياة العقليَّة في البلاد الإسلاميَّة، وأصدق مثال على ذلك أنه ما إن وضع المستشرق البريطاني مرجليوث نظريته في الشعر الجاهلي عام 1925م في إحدى المجلات الاستشراقيَّة، حتى نشر طه حسين كتابه المشهور (الشعر الجاهلي) عام 1926م.

2) إنَّ ضرورات التطور تقتضي تعديل منهج التفسير القديم، تعديلاً يناسب حكمة الفكر الحديث ومقتضياته؛ وذلك لتطوير قدراتنا الفكريَّة وتوسيعها في مواجهة تأثير الحركة الاستشراقيَّة، فاعتماد التفسير على الدراسات الأسلوبيَّة لإعجاز القرآن، يلزمنا إضافة أساس عقلي باعتباره أحد وجوه الإعجاز القرآني هو الآخر؛ إذ لو طبقنا نتائج فرض مرجليوث في أفكار الشعر الجاهلي، لافتقد معيار الإعجاز الأسلوبي للقرآن الكريم أساسه في تقديم الدليل القاطع على المصدر الغيبي للقرآن الكريم، على الأقل بالنسبة إلى العقل ذي الصبغة الديكارتية في تكوين تلاميذ الجامعات الغربيَّة، وهذا الأمر يتصل بعقيدة الطلاب المسلمين، والباحثين منهم، وقيمهم الروحيَّة، خصوصاً أنه لم يعد يوجد مسلم في البلاد غير العربيَّة يمكنه أن

يوازن موضوعيّاً بين آية قرآنيَّة وفقرة موزونة أو مقفاة من أدب العصر الجاهلي، فمنذ وقت طويل لم نعد نملك في أذواقنا عبقريَّة اللُّغة العربيَّة.

3) في ضوء ذلك فإنَّ مشكلة التفسير القرآني هي مشكلة العقيدة الدِّينيَّة لدى المتعلم، كما هي مشكلة الأفكار الدارجة لدى رجل الشارع، ومن هاتين المشكلتين لا بُدَّ أن يعمل منهج التفسير في ضوء التجربة التاريخيَّة وتطورها الزمني.

ثانياً- الأسباب العائدة إلى المنهج في تحديد مصطلح الإعجاز:

لا بُدَّ من تحديد مفهوم الإعجاز لغةً أولاً، ثمَّ اصطلاحاً، ثمَّ في حدود التاريخ والزمن:

1) ففي مفهوم اللغة؛ الإعجاز هو الإيقاع في العجز.

2) أما في المفهوم الاصطلاحي فالإعجاز هو الحجة التي يقدِّمها القرآن إلى خصومه من المشركين ليعجزهم بها.

3) في حدود التاريخ وتطور إدراك البشر، هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تلفت النظر إلى الإعجاز بصورة متعمّدة، ونتوقف في واحدة منها عند الآية الكريمة: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: 46/ 9]، هذه الآية تحمل إشارة خفية إلى أنَّ تكرار الشيء في ظروف معينة يدل على صحته؛ أي أنَّ سوابقه في سلسلة معينة تدعم حقيقته بوصفه ظاهرة، كما تحمل -من ناحية أخرى- ربطاً واضحاً بين الرسل والرسالات خلال العصور، وأنَّ الدعوة المحمَّديَّة يجري عليها أمام العقل ما يجري على الرسالات السابقة كلها، ومن هنا نستخلص أمرين:

أ) أنه يصح أن تدرس الرسالة المحمَّديَّة في ضوء ما سبقها من الرسالات.

ب) كما يصح أن تدرس هذه الرسالات السابقة في ضوء رسالة محمَّد ﷺ، على قاعدة أنَّ حكم العام ينطبق على الخاص قياساً، وحكم الخاص ينطبق على العام استنباطاً.

في ضوء هذه القواعد فالإعجاز هو:

1) بالنسبة إلى شخص الرسول: الحجة التي يقدِّمها لخصومه ليعجزهم بها.

2) وهو بالنسبة إلى الدِّين: وسيلة من وسائل تبليغه.

وهذان المعنيان للإعجاز يضفيان على مفهومه صفات معينة:

أولاً: إنَّ الإعجاز بوصفه حجة لا بُدَّ أن يكون في مستوى إدراك الجميع، وإلَّا فاتت فائدته؛ إذ لا قيمة منطقيَّة لحجة تكون فوق إدراك الخصم، فهو ينكرها عن حسن نية أحياناً.

ثانياً: من حيث كونه وسيلة للتبليغ أن يكون فوق طاقة الجميع.

ثالثاً: من حيث الزمن أن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدِّين من حاجة إليه.

ومن هنا، يجب أن يكون الإعجاز صفة ملازمة عبر العصور له، في كل عصر وسائله في إثبات إعجاز القرآن لحجة لازمة لصحة دين الإسلام.

من خلال هذه المقدِّمات يتحدَّد منهج بن نبي في دراسة (الظاهرة القرآنيَّة) كمنهج موضوعي في التعامل مع مشكلات الحضارة الإسلاميَّة، وذلك بإعادة مقوماتها الأساسيَّة بعد أن نزيل عنها ركام عصر ما بعد الموحدين.

ومن خلال هذا المنهج كان مسار دراساته اللاحقة.

الظاهرة القرآنيَّة من جديد

يشتمل كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) على فصول تندرج معها فكرة الظاهرة الدِّينيَّة في أساس دراسة بن نبي منذ بدايتها التاريخيَّة حيث الفكرة الدِّينيَّة كانت الأساس في تطور التاريخ، وهكذا انطلق بن نبي في تأكيد وجود الظاهرة الدِّينيَّة في مسيرة الإنسانيَّة، ثمَّ سار مع المنهج الديكارتي في الانطلاق من فرضيَّة المذهب المادي، وانتهى إلى تأكيد عجز المذهب عن تفسير العالم المادي، لينتهي إلى الانطلاق نحو النظريَّة الغيبيَّة التي هي الأساس، فهناك منهجان؛ المنهج المادي الديكارتي يقابله المنهج الغيبي.

1) **الظاهرة الدِّينيَّة**: يبدأ الكتاب بالإشارة إلى الظاهرة الدِّينيَّة من الوجهة التاريخيَّة، فكلما أوغل المرء في الماضي التاريخي للإنسان، في الأحقاب الزاهرة لحضارته، أو في المراحل البدائيَّة لتطوره الاجتماعي، وَجَدَ سطوراً من الفكرة الدِّينيَّة.

وترد المشكلة الغيبيَّة بانتظام على الضمير الإنساني في جميع مراحل تطوره، وقد أورث هذا في حدِّ ذاته مشكلة أراد عالم الاجتماع حلها حين وصف الإنسان بأنه في أصله (حيوان ديني).

من هذا التعريف الموضوعي تنبع نتيجتان مختلفتان:

أ) هل الإنسان (حيوان ديني) بشكل فطري وبسبب استعداد أصيل في طبيعته؟

ب) أم أنه اكتسب هذه الصفة إثر عارض ثقافي مفاجئ لدى مجموعة بشرية معيَّنة شمل مفعوله الإنسانيَّة كلها بنوع من الامتصاص النفسي؟

هاتان النظريتان رئيسيتان ومتضادتان في إطار الظاهرة الدِّينيَّة، والهدف من هذين التساؤلين هو الموازنة بين نظريتين فلسفيتين:

النظرية الأولى: إنَّ الضمير الدِّيني للإنسان هو ظاهرة أصلية في طبيعته، وظاهرة معترف بها بوصفها عاملاً أساسيّاً في كل حضارة.

النظرية الثانية: إنَّ الدِّين مجرد عارض تاريخي للثقافة الإنسانيَّة.

هنا، فالموازنة بين هاتين النظريتين هي موازنة بين منهجين؛ أحدهما مادي في جوهره يرى كل شيء متوقفاً على المادَّة، والثاني غيبي (ميتافيزيقي) يعتبر المادَّة في ذاتها محدودة محكومة. وهذه الموازنة بينهما لا تكون قاطعة مقنعة إلَّا إذا اعتبرنا عناصرهما المتجانسة المتقابلة التي تكمن في فكرتهما عن الكون والتكوين.

وإذ ينتهي في دراسة علميَّة تؤكِّد أنه من غير الممكن وضع مذهب المادَّة في حتمية محضة؛ لافتقادها قانوناً أساسيّاً يفسر ترابطها؛ إذ المادَّة تخضع لمبدأ القصور الذاتي خضوعاً تاماً، وهذا ما يؤكِّد ضعف المذهب المادي، ومن ثم فهو عاجز عن تزويدنا بنظرية منسقة عن الخلق، وهذا ما يلزمنا النظر في المذهب الغيبي.

بالنسبة إلى المذهب الغيبي: فهو ينطلق من مبدأ أساسي؛ هو أنَّ الله خالق ومدبر للكون، وسببٌ أوَّل ينبثق عنه كل موجود، وهذا هو الذي سيتولى بيان أصل المادَّة، وقد كان غامضاً في فرضيَّة المذهب المادي.

ففي الوقت الذي يعبِّر فيه المذهب الغيبي عن المطالب الفلسفيَّة للعقل الذي يرمي إلى ربط الأشياء والظواهر ربطاً منطقيّاً، في تأليف منسق، فإنه ينصب جسراً يتجاوز حدود المذهب المادي إلى مثال أعلى للكمال الروحي، لأنَّ خلق المادَّة ينتج من الأمر القاهر لإرادة عليا تقول لكل شيء كن فيكون، وبذلك تتطور المادَّة طبقاً لأوامر إرادة توزع التوازن والاتساق اللذين قد يلاحظ علم البشر قوانينها الثابتة، فحيث يوجد نقص في المذهب المادي يوجد تدخل سبب خاص؛ هو الخالق العالم بخلقه والمريد.

في ضوء هذه المقدِّمات فعندما نصادف عالماً يقول إنَّ القرد جدٌّ للإنسان، فيجب أن نفكِّر أيضاً في ذلك الوثني المتواضع على شاطئ نيجيريا، الذي يعتقد تماماً أنه قد انحدر من جسد تمساح، فليس لدى هذين الرجلين؛ العالم والبدائي، سوى فكرة غيبيَّة يعبِّر عنها كل منهما بطريقته. فقصور الاضطرابات الاجتماعيَّة والاختلال الروحي هي وحدها تخلق الصراع بين الدِّين والعلم.

فمنذ الاستكشافات الأخيرة لعلم الفلك، مضى العلم إلى نطاقه المهني المحدود؛ إذ وراء السديميات السحيقة في البعد وراء ملايين السنين الضوئيَّة، وربما ملياراتها، تمتد الهاوية التي لا قرار لها إلى اللَّانهائية التي يستحيل الوصول إليها، أو حتى إدراكها بالنسبة إلى الفكر العلمي؛ إذ لا يجد هذا التفكير سوى موضوعه الخاص؛ وهو الكم والعلاقة والحالة. فأي كم؟ وأيَّة علاقة؟ وأيَّة حال؟

كل هذه الأسئلة لا معنى لها خارج حدود المادَّة. والعلم نفسه لا معنى له وراء السديميات الأخيرة التي تقف على الحدود بين عالم الظواهر واللَّانهاية اللَّامادية. وراء هذه الحدود يستطيع الفكر الدِّيني وحده أن يقول شيئاً واضحاً: (الله أعلم).

هذه المقدِّمات الرئيسة هي التي تقود إلى البحث في إطار (الظاهرة القرآنيَّة)، من خلال الحركة النبويَّة التي خصها بن نبي بتحليل؛ باعتبارها الوسيلة الأساسية لظاهرة الوحي.

2) **الحركة النبويَّة**: إذ إننا سلمنا بوجود الله، فإن الحركة النبويَّة تنطلق من فكرة التوحيد منذ إبراهيم عليه السلام، حيث تتابع أنبياء مدفوعون بقوَّة لا تقاوم من خارج ذاتهم، وقد جاؤوا يخاطبون الناس باسم حقيقة مطلقة.

وخصوصيَّة هذا الوحي ومضمونه هما الأمَارتان المميزتان المثبتتان لرسالة النبي، وهما السمة المميِّزة للنبوَّة، فهي الحقيقة الجوهرية في مذهب التوحيد، وهذا يجرنا إلى تحديد مبدأ النبوَّة.

- **مبدأ النبوَّة**

النبي هو الشاهد الوحيد كمبدأ للنبوَّة، وهو يعرِض نفسه بوصفه ظاهرة موضوعيَّة منفصلة عن الذات الإنسانيَّة التي تعبر عنه:

أ) فنحن لا نستطيع ملاحظة ظاهرة النبوَّة إلَّا عبر شهادة النبي، وفي محتويات رسالته المتواترة المنزلة، لذا فالأمر يتعلَّق بمشكلة نفسيَّة من ناحية، وتاريخيَّة من ناحية أخرى.

ب) ثمَّ إنَّ بعث النبي ليس حدثاً فرداً ليكون غريباً نادراً، بل هو - على العكس من ذلك- ظاهرة مستمرة تتكرر بانتظام بين قطبين من التاريخ، منذ إبراهيم عليه السلام إلى محمَّد ﷺ، واستمرار ظاهرة تتكرَّر بالكيفية نفسها، يعد شاهداً علمياً يمكن استخدامه لتقرير مبدأ وجودها، بشرط التثبت من صحَّة هذا الوجود بالوقائع المتفقة مع العقل ومع طبيعة المبدأ.

ج) استناداً إلى نظرية هيجل التي تعتمد ملاحظة الظواهر، فإننا إذا وجدنا حالة نبويَّة خاصَّة لا تفسر شيئاً ولا تثبته، فإنَّ تكرارها في ظلٍّ بعض الظروف يبرهن على الوجود العام للظاهرة بطريقة علمية.

اعتماداً على هذا المبدأ، لا بُدَّ من دراسة ماهيَّة هذا التكرار، لكي نستخلص منه صفاته الخاصَّة أي القانون العام الذي يسيطر على الظاهرة في جملتها. وهنا يجب ألَّا نسلم بالمعادلة الشخصيَّة للنبي التي تتعلق بالأعصاب الثائرة أو الخيال الشاطح، لذلك فحينما نستقصي حياة الأنبياء

وتاريخهم، يمنعنا ذلك من أن نعدهم مندفعين دون تعقل إلى الخوارق والمعجزات؛ ذلك أنه من مسارهم نرى أنهم يمثلون أسمى حالات الكمال البدني والخلقي والعقلي، وشهادتهم الاجتماعيَّة تحظى بالثقة التي تستحقها.

وقد اعتمد بن نبي في دراسته على حالة (أرمياء) استناداً إلى الضمانات التاريخيَّة التي تخول تاريخه الشخصي قيمته الحقيقية الموضوعية.

- ادعاء النبوَّة

بداية، يشير بن نبي إلى خطأ تصنيف مفهوم النبوَّة باعتباره ظواهر نفسية تدرس تحت اسم الظواهر الباطنية (phénomène pneumatique)، ويرى أنَّ هذا التعميم يعود للمصدر العبري الذي يستقي منه النقد الحديث أساسه في الموضوع.

ويرى بن نبي أنَّ هذا التصنيف لا مؤيد له في الحقبة التاريخيَّة الإسرائيلية؛ فقد كانت تلك الفترة لا تعبر عن فترة ارتقاء روحي بل عن تدهور خلقي، وهذا التدهور هو على وجه التحديد موضوع دعوة الأنبياء منذ عاموس إلى يوشع؛ إذ لم يأت هؤلاء الأنبياء ليبلغوا وعد البشارة، بل ليبلغوا وعيد العقوبة والبلاء. ويتميَّز هذا العصر بهبوط درجة الإله إلى إله قومي، ودخول كثير من الشعائر والطقوس الآشورية الكلدانية في العبادة الأخرى، حتى أصبحت الشمس تتمتع بتقديس حارٍّ في بيت المقدس. لكن انخفاض المستوى الروحي، وتأميم فكرة الإله الواحد، قد رَوَّج للنشاط الديني الذي التزمته طقوس المعبد، ونَمَّته، فكان لذلك يغذي روح إسرائيل المتصوفة حمية واندفاعاً.

لذا تكاثر الكهان والعرافون وأهل الكشف في بيت المقدس، وكانوا موضع احترام الشعب أو خوفه؛ لما اختصوا به من قدرة خارقة، لذا

أطلق عليهم جميعاً اسم (الأنبياء)؛ لعدم وجود مصطلح اشتقاقي لهم. وهكذا أطلق لفظ النبي أيضاً على كاهن الإله (بعل)، ولكن عندما جاء الأنبياء مثل (عاموس) و(أرمياء) ليبطلوا بدع هذا المجتمع، بتنبؤاتهم المُرَوِّعة، فقد بدأ جميع العرافين منتحلي النبوَّة التنبؤ أيضاً؛ كُلٌّ من ناحيته، وهكذا بدأت التنبؤات المزعومة. وهكذا، وجدنا في هذا الإطار من التنبؤات شخصيتين: رجل الدعوة الصادق، ومدعي النبوَّة، وقد تطور كلاهما في تلك الحقبة معاً بحيث منحت إقبالها على نبي مُدّعٍ هو (حنانيا) بينما تصامت وأعرضت عن الدعوة اليائسة للنبي (أرمياء).

وهكذا خلطت الدراسات الحالية في الظاهرة النبويَّة بين مفهوم العرَّاف والنبي حين اعتمدت المظاهر، ومن هذا الخلط اتجه النقد الحديث ليكشف حقيقة النبوَّة باعتبارها ظاهرة ذاتيَّة، وهم بذلك يعطلون منذ البداية نظرية (الظاهرة) حين يؤكِّدون أنَّ ما يراه العرَّاف، ويسمعه في حالات انجذابه وغيبوبته، رهن بشخصيته كثمرة ناضجة في اللّاشعور.

هذا الاتجاه من الدراسة يهدف إلى جعل النبوَّة في المجال الذاتي دون أن يهتم الباحث بشهادة النبي نفسه، حين يؤكد بكلٍّ قوةٍ أنه يرى ويسمع موضوعه خارج مجاله الشخصي. ومن هنا يدخل بن نبي إلى أساس (مفهوم) النبوَّة باعتباره قوَّة تأتي من خارج الذات الداخليَّة للنبي تثير الاضطراب لديه في البداية، لكنها تدفعه ولا يستطيع دفعها.

- (أرمياء)

يختار بن نبي شخصيَّة النبي (أرمياء) كنموذج تحليلي لظاهرة النبوَّة كما حدَّدتها الدراسة، والنبي (أرمياء) هو أنصع مثال يمكن استخلاصه من الحركة النبويَّة الإسرائيليَّة لنستخرج منها الأفكار العامَّة عن النبوَّة وعن نفسيَّة النبي.

ومن اختيارنا لهذا النموذج نستطيع أن نعقد موازنة علمية بين النبوَّة وادعاء النبوَّة. فهذا الخيار يتيح لنا أن نميِّز بين نوعين من الفكرة الدِّينية في المقارنة بين (أرمياء) و(حنانيا).

فالنبي (أرمياء) الموحى إليه يتميَّز عن (حنانيا) محترف النبوَّة في أنَّ الأوَّل قد قاوم مقاومة عنيفة ضد الألوهيَّة القومية التي صارت لب العقيدة الشعبية، فجميع الاتجاهات للنبي الموحى إليه قائمة على أساس الفكرة المتسلطة الملازمة: فكرة (إله) واحد عام، يريد أن يثبت فرائضه الخاصَّة في شعائر قومه، وهكذا كانت آيات الوعيد المرعبة هي توابع لهذه الفكرة.

أمَّا (حنانيا) مدَّعي النبوَّة فإنه يقف موقف الانتهازيين الذين يتبعون التيار الشعبي. فهو لا أثر له في أي توجيه أخلاقي أو إلهام يواجه عقائد قومه، بل كان موقف (حنانيا) تجاه عقائد قومه متخلقاً ومبالغاً.

ومن خلال هذه المقارنة نستطيع أن نضع الحدود النفسيَّة والاجتماعيَّة بين النبي ذي الرسالة ومدَّعي النبوَّة؛ فالحركة النبويَّة توقفت في التاريخ الإنساني عند محمَّد ﷺ، لكن ادِّعاء النبوَّة ظلَّ مستمراً بعده في الهند كما في أمريكا قبل سنوات الحرب، وهذا يقودنا إلى التمييز بين هاتين الوظيفتين: النبوَّة، وادعاء النبوَّة، وذلك بناء على صفاتهما التاريخيَّة والفلسفية:

أ) فالنبي له سماته الخاصَّة؛ هي أنَّ لها مبدأ وثيق الصلة بالأفكار العامَّة للحركة النبويَّة، ثمَّ لها زمن يتناسب مع عرض هذا المبدأ وتبليغه. فالنبي (عاموس) عاد يرعى كباشه في تكوا في هدوء بعد تبليغه دعوته.

ب) أمَّا (حنانيا) مدَّعي النبوَّة فهو لا يبشر بمبدأ شخصي، فهو إمَّا يكتفي بأن يطنب بشرح رسالة النبي أو أن يبشر بنوع من المعارضة في مقابل رسالة النبي.

وهذا ما تمَّ في المقابلة بين رسالة أرمياء كنبي، وبين ادِّعاء النبوَّة عند (حنانيا). فأرمياء حمل النير الزمني، وبالغ في إنذاره بالتشاؤم، أمَّا (حنانيا) المتنبئ فقد حطَّم النير وبشر بالتفاؤل، حتى أثر ذلك على النبي المتشائم نفسه مؤقتاً، وعبر هذه الموازنة يتضح تيار الفكرة الدينية، ممَّا يؤكِّد عدم إمكانيَّة الخلط بينهما.

فالنبوة تأتي إلى النبي من خارج ذاته تدفعه لتبليغ رسالة، وأما ادِّعاء النبوَّة فإنه يتعامل مع الإطار المحيط به.

*** الظاهرة النفسيَّة عند النبي أرمياء**

بعد أن أسَّس بن نبي الفرق بين النبوَّة وادِّعاء النبوَّة استناداً إلى نموذج أرمياء النبي، وحنانيا مدَّعي النبوَّة، عقد فصلاً خاصاً حول الظاهرة النفسيَّة عند النبي أرمياء استناداً إلى كتاب (أنبياء إسرائيل) بالفرنسية لـ(أندريه لودز).

ينطلق المؤلف من عرض شهادة أرمياء نفسه حول سلوكه الخاص تجاه الرسالة المكلف بها، حيث يقول: «لقد صرت محور سخرية طيلة النهار، فالجميع يهزؤون بي؛ لأني كلما تكلَّمت وجدتني مضطراً لأن أصرخ وأعلن الجبروت والخراب. لقد صارت كلمة الله بالنسبة إلي مصدر عار واستهزاء مستمر، فإذا قلت: لن أعود أذكره أو أتكلم باسمه، وجدت في قلبي كالنار المضطرمة المستكنة في عظامي، فأحاول أن أطفئها ولكني لا أستطيع». ويعقب بن نبي على هذه الشهادة في تحديد أسس رسالة النبي باعتبارها من خارج معادلته الشخصيَّة، كما يلي:

أ) الاحتراق العميق لمشاعره المضطربة من جراء الاستهزاء الذي يلقاه.

ب) إرادته أن يتخلص من دعوته بامتناع ناتج عن تأمل وإعمال فكر.

ج) عنصر ثابت هو الذي يطبع حالته النفسيَّة كلها ويطوق إرادة النبي، وهو الذي يشير إليه بما يجده في قلبه كالنار المضطرمة.

ويعتبر العنصر الأخير هو العنصر الثابت والجوهري في حياة النبي.

في المقابل، يأتي حنانيا مدَّعي النبوَّة ليتنبأ بالتفاؤل، ويقوم بتحطيم الطوق الخشبي الذي كان في عنق النبي قائلاً: «هاك ما قال الله، سأحطم هكذا نير الملك بابل»، فأجابه أرمياء في براءة وحسن طوية: «آمين، حقق الله ما تقول»، لكن العنصر الدائم والثابت الذي يحدد سلوك النبي في النهاية هو عنصر قهر الذات، فأرمياء ينتصر على مقاومته، وينفي تنبؤ حنانيا، وهذا العامل هو الذي قمع ألمه عندما وضعه كاهن المعبد في (الفَلَقَة) تعذيباً له وإهانه بتهمة التحريف. هذا القهر الذي تجلَّى في الإطار النفسي تجلَّى كذلك في أحكام أرمياء على أحداث عصره التي صدقتها الأيام.

هذه النظرة في أحكام أرمياء لا يمكن تفسيرها بمواهب شخصيَّة ومقدرة هائلة على الاستنتاج والنقد الاستشراقي الحديث؛ إذ يفسر لغز النبوَّة بهذه الطريقة حين يخص الأنبياء بهيئة معيَّنة تحول لهم الحكم العميق في التاريخ. فالأنبياء، باعتبارهم مصادر نبوءاتهم، لم يرجعوا إلى منطق الأحداث، بل تجاوزوا هذا المنطق، ولهذا يظهرون أمام مواطنيهم وكأنما ينقصهم الاتساق في التفكير. فقد كان الإسرائيليون يأملون العودة القريبة إلى وطنهم وهم ينتظرون ارتقاء حاميهم (إميل مردوخ) على العرش، وكان ملك بابل قد انتهج سياسة يهودية، لكن أرمياء ذهب منذ البداية إلى نقيض هذا الأمل الذي حَقَّر من شأنه بطريقة تشاؤمية، لكن في النهاية هلك (مردوخ) مقتولاً.

وقد يقال إنَّ المفاجآت قد صَدَّقت تشاؤم النبي، لكن أرمياء لم يكن يتنبأ بالمصادفة، والدعوة النبويَّة لم تبدأ بأرمياء المعاصر للأحداث، فمنذ

(عاموس) وصوت الأنبياء يُرَدِّد النذير فوق رأس الأمَّة اليهوديَّة: «فليهدم بيت المقدس» حسب تعبير (لودز)، فلم يفعل أرمياء إلَّا أن شدد عليهم النذير.

بعد هذا العرض المقارن، والمستمد من تاريخ أنبياء بني إسرائيل، انتهى إلى خلاصة نهائية في خصائص النبوَّة.

خصائص النبوَّة

يمكن من خلال التحليل التاريخي لمبدأ النبوَّة أن نحدِّد خصائص النبوَّة التالية:

أولاً: صفة القهر النفسي الذي يُقصي جميع العوامل الأخرى للذات، وذلك بإلزام النبي بسلوك مهيمن دائم.

ثانياً: حكم على أحداث المستقبل يمليه نوع من القهر خارج الترابط المنطقي.

ثالثاً: استمرار مظاهر السلوك النبويَّة وتماثلها الظاهر والخفي عند جميع الأنبياء.

إزاء هذه الخصائص يعقب بن نبي بالقول: «إنَّ ظاهرة النبوَّة المستمرة بخصائصها لدى سائر الأنبياء، من الصعب تفسيرها تفسيراً ذاتيّاً شخصيّاً كما فعل النقد المولع بالفكر الديكارتي، إذ فسر هذه الظاهرة تفسيراً عجيباً هو أنَّ النبي ﷺ شخص مزدوج مُزَود بذاتين تسأل إحداهما الأخرى وتتأثر بانكشافاتها، لكن هؤلاء المحللين لم يهتموا بتحديد موضع هذه الذات الثانية في الفرد الذي يرده عالم النفس التحليلي إلى ميدانين؛ اللاشعور والشعور.

فهذه الذات الثانية أيمكن وضعها في الشعور أم اللاشعور؟ أم في كلا المجالين في وقت واحد؟

لم يقل أحد شيئاً كهذا، وهذا يستدعي فرضاً آخر هو أن نضع الظاهرة النبويَّة خارج الذات، ومستقلة عنها استقلال المغناطيس عن الإبرة، فإذا صح هذا الفرض فهو لن يكون أقل صحَّة ممَّا افترض النقد الحديث، وهذا هو الأساس الذي يبنى عليه التوسع في هذه الدراسة».

الظاهرة القرآنيَّة والعهد القديم

انتقل بن نبي الآن إلى أصول الإسلام والمصادر المعتمدة حول (الظاهرة القرآنيَّة)، وبدأ بالمقارنة بين القرآن الكريم والعهد القديم.

1) فقد امتاز القرآن الكريم بميزة فريدة هي أنه لم يتعرض لأي تحريف منذ أربعة عشر قرناً، في حين أن العهد القديم لم يعترف له الشراح المحدثون بالصحَّة النقديَّة، ما عدا واحداً من كتبه هو كتاب أرمياء، أمَّا العهد الجديد فقد ألغى مجمع (نيقية) كثيراً من أخباره.

2) هذا التحديد الكامل للنص القرآني على عهد النبي، يعد ظاهرة جديرة بالملاحظة لدى علم النفس وعلم الاجتماع، إذ ليس في عهد الرسول ﷺ مشكلة تدوين، ومع ذلك فهناك توافق مع واقع التاريخ في استمرار القرآن كوثيقة تعود بكامل نصها لعهد الرسول، والآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 15/ 9] تشير إلى ذلك؛ إذ كلَّما كانت آيات القرآن تنزل تثبت في ذاكرة الرسول وصحابته، وتسجل فوراً بأيدي أمناء الوحي.

3) بعد وفاة الرسول ﷺ، اختار الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لجنة يرأسها زيد بن ثابت الذي كان أميناً للوحي على عهد الرسول ﷺ، فكتب

القرآن منظماً لأول مرَّة. ثمَّ في عهد عثمان بن عفان اختار الخليفة لجنة يرأسها زيد أيضاً، وكان عليها أن تثبت النص القرآني نهائيّاً في لغة واحدة؛ حتى لا يتسبب تنوع اللهجات في إحداث الشقاق والتدابر في المجتمع الإسلامي، وأنهت اللجنة عملها عام 25هـ، ومنذ ذلك الحين والقرآن ينتقل من جيل إلى جيل بصورة فريدة وحيدة، وهو بذلك الكتاب الدِّيني الوحيد الذي يتمتع بامتياز الصحَّة التي لا جدال فيها.

أمَّا المصدر الثاني فهو أحاديث الرسول ﷺ، وقد وضع بن نبي للفرق بين المصدرين مظاهر ثلاثة:

1) ما توافر للقرآن من صحَّة الأصل لم يتوافر للحديث الشريف، فقد منع الرسول، بقوَّة وصراحة، في حياته أن تكتب أقواله؛ حتى لا يحدث أدنى خلط ممكن بين ما ينطق به والآيات المنزلة.

2) بعد الرسول ظهرت أهميَّة الحديث باعتباره مصدراً للتشريع، وفقاً لوصية الرسول إلى معاذ بن جبل حين أرسله إلى اليمن مبلغاً، وهكذا مع تكاثر الحاجات أصبح جمع الحديث وتثبيته عنصراً جوهرياً.

3) لذلك، وضعت طريقة نقدية صالحة للتمييز بين ما هو صحيح وما هو ليس كذلك، وهكذا طبقت طريقة النقد التاريخي التي تشمل اتصال الرواية وقيمة الرجال الذين وصل عن طريقهم الحديث.

وبهذه الاحتياطات يصبح المصدران اللذان يستخدمهما الباحثون في الإسلام صحيحين على سواء، وسيكون من الادعاء أن نرفض منذ البداية -باسم المنهج- ما تقدِّمه السُّنة من أسانيد.

الرسول

أشار بن نبي إلى أنَّ دراسته لا تهدف إلى كتابة السيرة، وإنما البحث عن (الظاهرة القرآنيَّة) كحدث طارئ على شخصيَّة الرسول، فالظاهرة التي ندرسها مرتبطة في الواقع بالذات المحمَّديَّة باعتبار شخصيته هي إطار الظاهرة وموضوعها وشاهدها وقاضيها. لذا لا بُدَّ أن نهتم بتخطيط صورة نفسيَّة لا تهمنا فيها التفاصيل التاريخيَّة إلَّا بقدر ما تعيننا على تخطيط هذه الصورة، وهكذا تنقسم حياة النبي ﷺ إلى مرحلتين متتابعتين:

1) عصر ما قبل البعثة، وهو يمتد إلى أربعين سنة من عمره.

2) العصر القرآني، ويضم زمن الوحي كله، وهو عبارة عن ثلاثة وعشرين عاماً.

ويقف الباحث في عصر ما قبل البعثة عند الأحداث التالية:

في دور الرضاعة والطفولة حين جاءه ملك فشق صدره وأخرج من قلبه علقة سوداء، وفي دور الشباب زواجه من خديجة وهو في كفالة عمه أبي طالب بعد وفاة أمه، وقد كان في سن الخامسة والعشرين.

أ) في إطار الشباب توقفت الدراسة عند اصطحاب أبي طالب ابن أخيه في رحلة القوافل المكيَّة إلى مراكز التجارة الشامية؛ لمقايضة منتجات الهند واليمن بمنتجات البحر الأبيض المتوسط، فتلك هي المرة الأولى التي اتصل فيها النبي ﷺ بالعالم الخارجي، إذ عاش حتى الثانية عشرة في بيئة عربيَّة وثنيَّة، يرعى إبل عمه في ضواحي مكَّة، وفي هذا كله دلالة على أن محمداً ﷺ عاش شاباً لم تنطبع حياته بأي ظرف خاص من نوع ثقافي.

وعندما بلغت قوافل أبي طالب مدينة بصرى الشام، استقبلهم راهب الدير استقبالاً حاراً، وقدَّم لهم الضيافة المسيحيَّة، ثمَّ انتحى ذلك الراهب

المسمى (بحيرا) بأبي طالب وقال له: «ارجع إلى مكَّة بابن أخيك، واحذر اليهود؛ فإنه كائن له شأن عظيم»، لكن أبا طالب لم يولِ هذه الحادثة العادية في السفر شأناً؛ إذ لو استحقت اهتمامه لكان شارك ابن أخيه في رسالته المقبلة، وهو قد مات دون أن يعترف بالإسلام. ثمَّ إنَّ السيرة اليقظة لوقائع حياته لم تذكر شيئاً خاصاً لهذه الحادثة التاريخيَّة، كما أنها لم تغير شيئاً في سلوك النبي ﷺ.

ب) عند بلوغ الرسول ﷺ الخامسة والعشرين، كان زواجه من السيِّدة خديجة، وقد توقفت الدراسة عند هذا الزواج، فأعطت له بعداً في تاريخ (الظاهرة القرآنيَّة)؛ إذ كان أهل مكَّة ينتظرون النبي الموعود في سلالة إسماعيل، وكانت خديجة تغذي سر طموحها في أن تتزوج النبي ﷺ المنتظر وتراه في (محمَّد)، الذي صارحته تماماً بمشاعرها نحوه، ولكنَّ محمداً لم يكن أقل صراحة حين دافع عن نفسه، ونفى أن يكون ذلك النبي المنتظر.

ج) بعد هذا الزواج بدأت حياة الرسول ﷺ تتغيَّر فجأة، وبدأ ينعزل عن بيئته، ويجمع نفسه متأملاً في غار حراء، في عزلة ستكون لها نتيجتها في هذا الغار.

د) فأي متاع، وأي زاد روحي أو عقلي اصطحبه معه في تلك العزلة؟

ذلك أنَّ العادات الجاهليَّة في المجتمع الوثني كانت قائمة على أساس قديم من التوحيد التقليدي، لكن هذا التوحيد اللاشعوري لم يكن يتتبَّع أيَّة شعائر خاصَّة؛ إذ الكعبة كانت على وجه الخصوص معبداً للأصنام، ومسرحاً سياسيّاً للأسر السائدة.

هـ) فقد كانت الحياة الدِّينيَّة منذ زمن طويل منظمة تبعاً لوحدة قبلية ملفقة تجعل هبل واللات والعزى على رأس مجموعة آلهة القبائل، لكن

الأُسر الكبيرة في مكَّة، بفضل التأثير السياسي والتجاري، قد استمسكت فوق هذه الوحدة الوثنية الملفقة بوحدانيَّة غامضة تنعكس في الذكرى التي حفظوها باعتزاز لجدهم (البعيد) إسماعيل، وهذا يفسر الصراع القاسي بين المتمسكين بالنظام الجاهلي والإسلام الوليد، حتى إنَّ أبا طالب مات دون أن يكفر بالأصنام.

هذه الفكرة الغامضة كان النبي ﷺ يصطحبها في عزلته، مضافاً إليها صفاء الحنفاء الذين تركوا وثنية عصرهم لكي يعكفوا على عبادة إله واحد، وهؤلاء لم يكن لهم طقوس خاصَّة، ولم يكن لهم اتصال روحي بطائفة من أهل الكتاب؛ إذ السلوك الصوفي للحنفاء لم يمتد إلى أهل الكتاب، ومن ثم كان الطابع مجرد تقليد عربي محض لا يمت بصلة إلى التفكير اليهودي المسيحي الذي كان تياره الروحي قد نشأ قبل ذلك بزمن طويل مع الحركة النبويَّة الإسرائيليَّة الأولى؛ أي مع موسى عليه السلام.

و) كانت عزلة النبي ﷺ عزلة حنفاء عصره، وإذ هو أُمِّيٌّ لا يقرأ ولا يكتب، فلم يكن ممكناً حصوله على معلومات مكتوبة، فهل كان يغرق في تأمل عميق في المشكلة الدِّينيَّة كما يقول المستشرق درمنجهام؟ لا شك أنَّ هذا القول هو مجرَّد تخيل من المؤلف تناقضه شهادة تاريخيَّة غير قابلة للطعن والتجريح، هي شهادة القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [القصص: 28/ 86].

ز) في الواقع، لا نملك غير القليل من التفاصيل حول الموضوع، وإذن فلا موضع للدهشة حين لا نجد غير قليل من الوثائق عن هذه الحقبة من حياة الرسول ﷺ، ومن هنا تبرز مسيرة الرسول من خلال العصر القرآني.

- العصر القرآني

1) المرحلة المكيَّة

تتحدَّث الدراسة عشيَّة بداية الوحي عن الإطار المحيط بشخص النبي ﷺ:

أ. فالرسول المعتزل منذ زواجه لخمسة عشر عاماً[1] يتردَّد إلى غار حراء، مُتحَنِّفاً متأملاً جميل صنع الله في تلك السماء العميقة التي تغطي بقبتها الزرقاء المنظر الملتهب لجبل النور، تَأَمُّلٌ يتيه في واسع ذلك النور وعميق غوره، إنما محمَّد في تأمله يستجيب لسكينة الحنفاء، ولذا فتأمله لا يحمل قلقاً منهجياً يبحث عن نظرية في الكون، واتساقه فطمأنينته مستقرة في اعتزاله؛ إذ يؤمن بإله واحد رب إبراهيم عليه السلام.

ب. فاستقرار الإطار الوثني في مكَّة لم يكن يعتريه قلق البحث عن ضالة في الإيمان واليقين كما افترض المستشرق (درمنجهام)، بل لم يكن يوحي بأيَّة إرادة تَكَيُّف وتَخَلُّق فكرةٍ عند النبي، فوثائق العصر تبرهن -على العكس من ذلك- بأنَّ المشكلة الغيبيَّة لم تساور ضمير النبي ﷺ لأنه كان لديه حلها.

ج. فالمعتزل في غار حراء لم تكن تعنيه المشكلة الدِّينيَّة، بل السلوك الأخلاقي على طريقة نساك الهند، وفيةً لذاته وللواقع الغيبي الذي يتأمله، ومن هنا لا يمكن أن نقرر -فيما يخص هذا العصر على الأقل- رباط فكرة مقصودة، ثمَّ إنَّ شهادة القرآن على ماضي الرسول ﷺ قبل البعثة، تؤكِّد هذا الواقع النفسي للرسول، فضلاً عن أنَّ السيرة المهتمة بالتفاصيل التاريخيَّة عن حياة النبي ﷺ لا تقدِّم أيَّة معلومات عن هذه الحالة النفسيَّة

(1) راجع مقدِّمة محمَّد عبد الله دراز، حيث يشير إلى أنَّ تأمل الرسول ﷺ لم يكن سوى فترة قصيرة، بل بداية الوحي.

الهامة، ومع ذلك، فما إن أتمَّ الأربعين حتى بدأ يعتريه إرهاص من الهم والألم والشك، ولم يكن ذلك شكاً في الله؛ بل كان يشك في قدرته على التحمل، وكان يكاشف زوجته خديجة، ويشكو لها بمرارة، ولكن السيِّدة الفاضلة كانت تواسيه وتهدئ من روعه.

د. لكن، ها هو المجهول يتمثل بالملك جبريل يخاطبه: اقرأ... ما أنا بقارئ، يكررها ثلاثاً، ثمَّ يعقب: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 96/ 1-5]».

هـ. وهكذا تتابعت الآيات، وقد استفاض بن نبي في رسم صورة أدبيَّة لذلك المناخ الجديد حين أصمه النداء، إذ هذه المباغتة جعلته يدرك فجأة أهميَّة الأمر الذي تلقاه ولم يكن ينتظره.

وهكذا انتهى عهد النوم والسكون، وتسأله خديجة: لم لا تنام؟ ويقول لها: «انتهى يا خديجة عهد النوم والراحة، فقد أمرني جبريل أن أنذر الناس، وأن أدعوهم إلى الله وإلى عبادته، فمن ذا أدعو، ومن ذا يستجيب؟».

ويبدو هنا استقلال الذات المحمَّديَّة عن (الظاهرة القرآنيَّة) استقلالاً بيناً؛ إذ تلقى النبي مفاجأتين لم تكونا في مساره الحنيف؛ المفاجأة الأولى الملامسة الأولى لذات النبي بالأمر (اقرأ)، ثمَّ النداء الثاني (قم فأنذر)، وهنا يعتريه الهم والقلق: من ذا أدعو، ومن ذا يستجيب؟

و. لكن هذه التفاصيل النفسيَّة تؤكِّد العزم عند محمَّد ﷺ على قبول دعوته بوصفها تكليفاً يأتيه من أعلى، وهكذا يقبلها، ولا شيء يرغمه على التخلي عنها، وهذا ما كان في موقفه من عمه أبي طالب وقد فاتحه بأمر قريش إذ عرضوا عليه ما يصرفه عن دعوته: «والله يا عم، لو وضعوا

الشمس في يميني، والقمر في يساري، على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه».

ز. إنَّ قبول الرسول بالرسالة قد جاءه من خارج ذاته، وكذلك من خارج الإطار الاجتماعي الوثني الذي رفض الرسالة بقوة، إلى درجة مقاطعة الرسول، وقد حرمت الأسرة من علاقة مع مكَّة، حتى من التعامل الأدبي أو الزواج من الأسر الأخرى. وهكذا تسترسل الدراسة في بيان الحوادث؛ في رحلته إلى الطائف، ورميه بالحجارة، ثمَّ وفاة عمه أبي طالب التي تحمل دلالة قاطعة في استقلال ظاهرة الوحي والرسالة عن العصر المكي أيضاً، «والله يا بن أخي، لولا مخافة السُّبَّة عليك وعلى بني أبيك من بعدي، لأقررت بها عينك لما أرى من شدة وَجْدك».

ح. وإذ قد حان -بعد موت أبي طالب- موعد المواجهة النهائيَّة، وقد حيكت مؤامرة لقتل النبي ﷺ تشترك فيها القبائل جميعاً؛ حتى لا يقع دم الضحية على عاتق قبيلة بعينها، فقد بدأت مع الهجرة المرحلة المدنيَّة.

2) المرحلة المدنيَّة

نكتفي بالإشارة إلى ما استعرضه كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) من الخصائص الأساسيَّة لهذه المرحلة، حيث مهدت لهذه المرحلة مقدِّمات المرحلة المكيَّة.

أ- فالمرحلة المكيَّة كانت في جوهرها عهداً روحياً هو عهد النبي الداعية، الذي يرشد المصطفين الأخيار، لكن المرحلة المدنية كانت استمراراً للمرحلة الأولى، ونتيجة زمنية لها في وقت واحد. فالنبي والقائد سيتحدان الآن في ذات واحدة تدعو وتقود جميع المؤمنين، وهكذا يتبع في القيادة ما يتصل بنفسيَّة القائد، لأنَّ مشاكل مجتمع

لا تحل جميعها بالأسلوب الرائج؛ لذلك فإنَّ الرسول ﷺ سيتيح لنا في طريقته في حل المشاكل جميعاً أن نرى صورته النفسيَّة بنظر عقلي، إذ سنفهم ألوان فكره وأن نُقَوِّم نسيج إرادته. وهنا سيكون شغل الرسول الشاغل بالمدينة أن يقر الإسلام، ويخلص المدينة من خصوماتها، ويصلح ما بين الأوس والخزرج لتنظيم دفاع فعال ضد الأعداء في الخارج وهم قريش.

ب- هذا الإعداد إلى حمل السلاح ضد قريش في مكَّة، كان لا بُدَّ منه؛ لأنَّ مكَّة لن تلقي السلاح، وسيعطيه التاريخ البرهان على ذلك، ذلك أنَّ الجهاد يعتبر من الناحية التاريخيَّة نتيجة للهجرة من مكَّة، ولذا لا بُدَّ للإسلام أن يواجه دولة منظمة نوعاً ما من الخارج هي مكَّة، فكان عليه أن يختار بين أن يحطمها أو تحطمه، وهكذا كانت بدر، أُحد، الخندق، وحنين.

ج- كان فتح مكَّة في السنة الثامنة من الهجرة يختصر الملحمة المحمَّديَّة على شاشة التاريخ في مجموعة من الأحداث الأسطورية، إذ في هذه الملحمة سيتدخل القائد دائماً لكي يفصل في حالة دقيقة، ولكي يتخذ قراراً سياسياً هاماً، ولكي يضع خطة استراتيجية، وهو في ذلك كله يتخذ قراراته من وجهة نظر دعوته التي تخلع على كل تفصيل في هذه الملحمة الطابع الروحي الإلهي، سواء في بدر أو أُحد أو صلح الحديبية.

د- لذا، فالرسول لم يصنع نفوساً مؤمنة تَقيةً فحسب، وإنما صنع عقولاً مستنيرة، وطرق إرادات فولاذية، ونَمَّى في أصحابه شعوراً بالمسؤولية، كما شجع المبادأة في كل إنسان، وعظم الفضيلة في أبسط صورها، ثمَّ كان التَأسي والمسارعة رائد كل عضو في الجماعة، وكان القرآن ظهير كل خطوة في السباق إلى الخير، لقد كان ذلك كله في

غزوة تبوك، إذ يعبر الصحراء العربيَّة في حَمَّارة القيظ، مضطراً رجاله العطاش أن يستمروا في طريقهم دون أن يحطوا رحالهم في آبار مدين، وكان ذلك من التربية العالية في تدريب مدني ونفسي في آنٍ واحدٍ لإعداد الجيش الإسلامي؛ كي يواجه قريباً الأسفار والصعوبات في جميع أنحاء العالم.

هـ- كان الرسول ﷺ القائدَ، لكنه لم يكن يستأثر بأيَّة ميزة دون صحابته، ثمَّ في سلوكه الشخصي يعرفهم بحدود الجهد الإنساني في بناء أوَّل مسجد في الإسلام على تقوى الله، ثمَّ هو يقاوم الخطأ، وخاصَّة عندما يأتي اعتباطاً بما يشبه المعجزة لتأييد دعوته، فكأنه يهتم بأن يبعد عن عقول أصحابه المعجزة التي تخاطب الجوارح؛ وذلك حين كسفت الشمس يوم موت ولده إبراهيم، وهكذا صحح في حزم هذا الخطأ؛ لأنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد.

و- هكذا سارت الملحمة المحمَّديَّة إلى نهايتها، وقد استشعر الصحابة دنو أجل الوحي حين نزلت سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: 110/ 1-3].

وكان الرسول، وهو يعلن عن رغبته في أداء فريضة الحج، يبدو شبحه المحلق في غروب الشمس على قمة عرفات مرتحلاً عن الدنيا، وكانت كلمات خطبته تصل الجموع المتأثرة الصامتة تنصت إليه خاشعة، وأخيراً صاح النبي: «ألا هل بلغت؟»، فأجابته الجموع الحاشدة التي بلغت قمة الانفعال، بصوتٍ واحدٍ: «اللهم نعم»، في تلك اللحظة هبط الوحي كأنما ليضع الخاتم على هذه الدعوة: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: 5/ 3].

المجتمع الإسلامي في مسيرة الحضارة

في هذا العرض الموجز للعصر المدني، كانت الدراسة البنَّابية تربط بين ظاهرة الوحي الغيبية ودورها في بناء المجتمع الأوَّل للحضارة الإسلاميَّة في كلِّ جوانبها العقلانية والروحية، فالقرآن الكريم في مُنَجَّم آياته، كان يصاحب مراحل التأسيس[1]. وهكذا انتقل بن نبي إلى الفصل التالي في مظاهر الوحي.

كيفيَّة الوحي

تعبِّر الدراسات النقدية الغربية عن ظاهرة الوحي بمفهوم المكاشفة (Intuition) أو الوحي النفسي (Inspiration)، وهكذا يرد معنى الوحي إلى علم النفس، فيما المكاشفة تعطي مدلولاً لكنها لا تتفق مع حالة التلقي التي يعانيها الرسول في أثناء نزول الوحي.

ذلك أنَّ حالة المكاشفة أو الوحي النفسي يرتبطان مباشرة بموضوع قابل للتفكير، أو خاض فيه التفكير فعلاً، في حين أنه يجب أن يأخذ الوحي معنى المعرفة التلقائيَّة والمطلقة لموضوع لا يشغل التفكير، أو هو غير قابل للتفكير.

---

(1) وقد استدعى المشهد المدني فيما بعد أن يقدم بن نبي دراسة عام 1962م تتصل بمكونات البنية الأساسية للمجتمع التاريخي الحضاري، من خلال نموذج السيرة النبويَّة المكية والمدنية، في كتابه (ميلاد مجتمع) الذي كان يعتبر الجزء الأوَّل والمقدمة لدراسة كان يعدها -كما أخبرني- تسير مع ركب الحضارة الإسلامية ضمن معيار العهد الأوَّل، فتحدد عوامل الصعود ثمَّ الانهيار في الدورة الحضاريَّة التاريخيَّة كما حدثت فعلاً، وذلك ليقف على ولادة جديدة للحضارة الإسلاميَّة في بعث دورة جديدة أو ولادة جديدة كما يشير إليه كتاب (شروط النَّهضة)، لكن لم يكتب له التفرغ لها حين عاد إلى الجزائر. (مسقاوي).

فالمكاشفة لا تنتج يقيناً كاملاً، أمَّا يقين النبي فكان كاملاً مع وثوقه بأنَّ المعرفة الموحى بها غير شخصيَّة، وطارئة، وخارجة عن ذاته، وهذه الصفات تتأكَّد في نظر الذي يتلقى الوحي تأكيداً لا يبقى معه ظل من الشك فيما يتصل بموضوعيَّة الظاهرة الموحاة، وهذا شرط أولي لاعتقاد النبي.

فعملية الوحي قد تمَّت بطريقة تنفي كل التفسيرات التي قدَّمها الاستشراق الغربي نفياً موضوعياً، وذلك استناداً إلى تعريف مفهوم الوحي الذي حدَّدت الدراسة البنابية طبيعته:

أ- فالمكاشفة تتنافى مع حالة أم موسى حين ألقت ولدها في اليم كما أورد الوحي قصتها.

ب- والمكاشفة والإيحاء يتنافيان مع ما كان النبي يأمر به إذ يميِّز بين الآية القرآنيَّة التي يأمر بتسجيلها فوراً، والحديث الذي يستودعه ذاكرة صحابته، وهذا التمييز ذكَّر به النبي، إذ ورد في آيات كثيرة ذكر الوحي: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [النساء: 4/ 163]، وهذا التفسير القرآني يجد دلالته في الآية الكريمة: ﴿قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمۡ عَنۡهُ مُعۡرِضُونَ ۝٦٨ مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ۝٦٩ إِن يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِلَّآ أَنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٞ مُّبِينٌ﴾ [ص: 38/ 67-70].

فهذه الآيات تعطي للوحي معنى كشف المغيَّب، وهو المغيب المحدد تماماً في ضم التفاصيل المادية لمشهد روحي، ولقد وضع هذا المُغَيَّب المكشوف تحت نظر النبي ﷺ ما يشبه المقياس الذي يتيح له أن يفصل بين ما هو شخصي بالنسبة إليه، كأفكاره ومكاشفاته العادية، وبين ما هو صادر عن الوحي ولا يتصل بشخصه.

وينتقد بن نبي تعريف الوحي لدى الشيخ محمد عبده في (رسالة التوحيد) بأنه «عرفان يجده الشخص في نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله

بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام»، ويرى أنَّ هذا التعريف يكتنفه الغموض فيما يتصل بتفسير اليقين عند النبي؛ وذلك في الأمور التالية:

أ. في الحالة التي لا يكون فيها الوحي منتقلاً بطريقة محسة أو مسموعة، سنقع هنا بالتعريف الذاتي المحض، بمعنى أنَّ النبي ﷺ هنا لا يدري بصفة موضوعية كيف جاءته المعرفة، لكنه يجدها في نفسه، مع تيقنه بأنها من عند الله، وفي ذاك تناقض؛ إذ حين لا يدري النبي كيف جاءته المعرفة يكون الأمر مكاشفة، والمكاشفة بطبيعتها لا تنتج يقيناً مؤسساً على إدراك.

ب. فاليقين المؤسس على الإدراك في الآيات التي ورد فيها ذكر الوحي، هو إدراك طبيعة الظاهرة المستقلة عن ذاته، وليست القناعة الذاتية بأنها من عند الله، ويضرب بن نبي مثلاً الآية القصصية التي تذكر الإيحاء إلى الحواريين، وما أجابوا به الإله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: 5/ 111].

فالوحي هنا يأخذ معنى كلام موجه إلى الحواريين، وقد حسمته بكيفية ما إجابتهم عليه. وهذه الإجابة تدل على يقين إدراكي عند الحواريين، ناتج بأكمله عن معنى إدراكهم لفكرة الوحي إدراكاً غير مصاحب للوحي نفسه الذي اتصل بهم، ذلك أنَّ التيقن بصحة ظاهرة ما ليس مصاحباً في إدراكنا ساعة مشاهدتها، بل ينتج هذا اليقين كصدى عقلي يصدر عن الظاهرة بصفة مستقلة. وهذا يعني أنَّ اليقين في مصدر المعرفة الموحاة لا يجيء مع الوحي نفسه، ولا يؤلف جزءاً من طبيعته، بل إنه في صورته الكاملة من عمله الشعوري بوصفه رد فعل طبيعياً لهذا الشعور.

هذا التوصيف يعطي للوحي خصوصيَّة تجعله خارج أحوال الفرد النفسيَّة، لتكون مهمَّته الوحيدة أن يصوغ النبي أساساً عقلياً ليقينه واقتناعه الشخصي. ومن هنا كان لا بُدَّ من تحديد المقياس الظاهري والمقياس العقلي لظاهرة الوحي.

* المقياس الظاهري: يتحدَّث بن نبي عن المقياس الظاهري عبر النبي، كشاهد على ظاهرة الوحي من اللحظة الأولى، حين وجد النبي نفسه موضوعاً لظاهرة غير عادية إذ يسمع للمرة الأولى هذا الصوت: اقرأ يا محمَّد، أنت رسول. ويرتفع بصره نحو الأفق، وإذ بضوء يبهره، محيطاً به بصورة غير مألوفة. هذا الحادث المزدوج يصبح بالنسبة إليه شغلاً متسلطاً عليه.

وهكذا، يأتي إلى زوجته خديجة رضي الله عنها ليسر إليها، ويشركها بفكرته المتسلطة عليه، وهكذا يعد ظهور الوحي للمرة الأولى، وقد هزه هزاً عميقاً، وحين عاد النبي مرة أخرى إلى غار حراء، عاودته الرؤية، لكنها هذه المرة كانت أكثر قرباً؛ في هيئة رجل متشح بثوبه الأبيض، تأمره قائلة: (اقرأ)، ويتساءل بن نبي: هل يمكن للاختلاط أو الهلوسة أن تؤدي أصواتاً، خصوصاً أنَّ الرؤية تتكرَّر؟

وهكذا لأوَّل وهلة، هناك أمر بالقراءة موجَّه إلى أميٍّ، لكن هذه المشاهدة تجعله حائراً مضطرباً يشعر بالحاجة إلى ما يهدِّئ من روعه «دثروني»، فتدثره خديجة، لكن إحساساً شعورياً يعاوده فيوقظه، ويملي عليه أمراً محدَّداً: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر: 74/ 2].

وبعد أن يرد بن نبي على أقوال المستشرقين التي تدور حول الواقع النفسي للرسول، ينتهي إلى أنَّ مجموع هذه الأحداث الشخصيَّة هي موضوع للتفكير في بداية دعوته، تحدِّد معايير عقله الموضوعي كمقياس ظاهري خاص بحالته مهما كانت غير كافية لإصدار حكم نهائي، لذا سيمدنا القرآن الكريم بمقياس مُكَمِّل كأساس للاقتناع والحكم النهائي.

* مقياسه العقلي: في إطار المقياس العقلي، استعرض بن نبي تتابع الوحي أوّلاً، ودعوته لكي يقوم لينذر الناس، وتساءل في نفسه: «من ذا أدعو ومن ذا يجيب؟»، ثمَّ كان أن انقطع الوحي فترة من الزمن، وبدأ يتمناه الرسول، وينادي مستيئساً ولا من يجيب، وبعد عامين عاود الوحي نزوله، وتشرق أسارير النبي بعد انتظار حزين ساوره فيه الشك.

وهكذا يستقر يقينه النهائي، لقد كان هذا التحول من التربية السامية التي أعانت رسول الله ﷺ أن يتحقَّق تدريجياً في نفسه من حقيقة الظاهرة، ويعينه على ذلك تكيف مستمر مع ضميره الواعي، كأنما أريد إعداده منهجياً للاقتناع الضروري اللّازم بدعوته، وهكذا، أبلغه الوحي خصائص هذه الدعوة العظمى، كما تدل عليه الآية: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: 73/ 5]، وهكذا بدأ اقتناعه يترسَّخ كلما تابع الوحي آياته البليغة، وتتزاحم في وعيه الحقائق التاريخيَّة والكونيَّة والاجتماعيَّة التي لم يسبق أن سجّلت في صفحة معارفه.

هذه الحقائق ليست مجرَّد تعميمات غامضة، ولكنها معلومات محدَّدة تضم تفاصيل هامَّة عن تاريخ الوحدانية، فقصَّة يوسف المفصَّلة مثلاً، أو التاريخ المفصَّل لهجرة بني إسرائيل، لا يمكن اعتبارها مجرَّد اتفاق عارض، بل يجب حقاً أن يأخذ لدى محمَّد ﷺ صفة الوحي العلويَّة. فمحمد صادقٌ في قومه، وهو كذلك صادقٌ مع نفسه، من أجل ألَّا يعتري دراسة الوحي أي شك ما دام يجريها على أساس منهجين:

الأوَّل: ذاتي محض يقتصر على ملاحظته وجود الوحي خارج إطاره الشخصي.

الثاني: موضوعي يقوم على الموازنة الواقعية بين الوحي المنزل وما ورد في التفاصيل المحدَّدة في كتب اليهود والنصارى.

مقام الذات المحمَّديَّة في ظاهرة الوحي

بعد أن وضعت الدراسة البنَّابية أسس اقتناع النبي ضمن معايير مقياسه الظاهري، ثمَّ مقياسه العقلي، من خلال مراقبة طبيعة الآيات المنزلة، وحوارها ومحتواها، واستقلالها عن ذاته في كل المعايير والمقاييس، انتقلت الدراسة إلى وجه آخر لمفهوم الظاهرة؛ هو مقام الذات المحمَّديَّة في ظاهرة الوحي.

تنطلق الدراسة من الحوار الأوَّل بين الوحي والرسول: «اقرأ. ما أنا بقارئ».

أ. ويمكن التساؤل هنا: هل يمكن -إزاء هذا الحوار- أن نضع أحد افتراضات الهلوسة؟

يقرّر علم النفس أنَّ الهلوسة تحدث في هوامش النوم بين اليقظة والنوم لدى الذات الواعية، أو بين النوم واليقظة، وأنه في كلتا الحالتين فإنَّ الأسوياء لا يصابون بهما. وبخصوص الرسول ﷺ فهناك سبب حسي هو ترتيل أصوات مسموعة.

فالحوار بين أمر «اقرأ»، وجواب «ما أنا بقارئ»، كان ثلاث مرَّات، فلو فرض أنَّ الاختلاط أو الهلوسة كانت بتأثير الجزء الأوَّل من الحوار، فإنَّ الاختلاط لا يبقى تأثيره بعد الصدمة الأولى، فهناك بالضرورة تعدد في الذوات في هذا الحوار، وهو تعدد لا يمكن أن تُقِره وحدة نفسيَّة، فنحن مضطرون إذن أن نقرر ازدواج الذات كما يحدث في أي حوار بين اثنين.

ب. إنَّ الحوار الأوَّل: «اقرأ- ما أنا بقارئ»، يطرح وضعاً واضحاً وإرادياً في مواجهة الذات المتكلمة إذ تأمر أمراً بالقراءة، محدثة بذلك خروجاً على المألوف، وتكرر الأمر ثلاث مرات، وممَّا يؤكِّد انفصال

الذات المحمَّديَّة عن ظاهرة الوحي أنَّ الذات المحمَّديَّة لم تتحدَّث في مسرى نزول الوحي مع الذات التي تنقل الوحي إلى الرسول، وهذا الصمت بعد الحوار الأوَّل يؤكِّد بأنَّ الرسول قد بدأ يسلم بظاهرة الوحي. فيتلقى منها باعتبارها مرجعاً منفصلاً عن ذاته، في حياد تام، بحيث أننا لا نجد في ظاهرة الوحي أي خطاب منه نحوها، وبالخصوص ما يتصل بمصاعبه وآلامه عندما يفقد زوجته خديجة وعمه أبا طالب.

ج. إنَّ انعدام الطابع الشخصي في الخطاب القرآني يبدو في آيات تلفت انتباهنا إليها صورتها الغريبة، ففي الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: 10/ 22]، فمن الوجهة النفسيَّة جاء الانتقال من ضمير (كم) إلى ضمير (هم). ففي الأولى مخاطَب مقصود، وفي الثانية شاهد غير مقصود مباشرة، وموضوع بصورة طارئة أمام مشهد عبَّر عنه القرآن بضمير الغائبين.

فهنا، ومن الوجهة النفسيَّة، فإنَّ الانتقال من (كم) إلى (هم) الفاعل المتتابع لا يحدث انتقالاً ما في طبيعة الصورة؛ إذ الأفعال فيها ترسم المشهد نفسه، بينما يتغير الفاعل، والانتقال هنا جزئي، وهذا يتنافى مع تداعي المعاني الذي يمكن أن يجري في الذات المحمَّديَّة اللَّاشعورية. ومن هنا فإنَّ تداعي المعاني لا يمكن أن يتصوَّر هنا على أنه السبب النفسي الذي حَتمَ تعديلاً معيناً لا يظهر إلَّا من الشكل النحوي دون أن يتغيَّر تفصيل في المشهد.

والمفسرون يعبِّرون عن هذا التحوُّل من قبيل الالتفات، لكن الالتفات ليس سوى تفسير سطحي للمشكلة، ومن ثم فنحن مضطرون إلى البحث عن مفتاح المشكلة خارج نفسيَّة الذات المحمَّديَّة؛ إذ من الواجب أن نراه

ضرورة في ذات غيبية (ميتافيزيقية) لا يربطها بالذات المحمَّديَّة رباط سوى الرباط الروحي.

هذا الاستقلال في الذات المحمَّديَّة عن ظاهرة الوحي، أوجب الانتقال إلى الفصل التالي، وهو الفكرة المحمَّديَّة حين تبرز مستقلة عن الوحي.

الفكرة المحمَّديَّة

بدأت الدراسة البنابية بالإشارة إلى قصَّة تأبير النخل، إذ مرَّ النبي ﷺ ذات يوم ببستاني أنصاري يؤبر النخل، فأشار عليه الرسول بأن يستخدم طريقة أخرى من تأبير النخل، لكن الأنصاري، إذ أخذ بما أشار عليه الرسول، لم يعط نخله ثمراته، فقال له: أنتم أعلم بشؤون دنياكم. فنحن إذن أمام فكرتين تتمثلان في نظر النبي بقيمتين مختلفتين: الفكرة الشخصيَّة التي تنبعث من معرفته البشريَّة والوحي القرآني المنزل.

فالقرآن يثبت تماماً في النطاق الزمني هذه النسبة بين المصدرين، في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: 42/ 52].

فتاريخ الوحي يبدأ إذن بعد القرآن وليس قبله، وذلك هو ما توجهه الآية على وجه التحديد.

فهناك تعارض بين الفكرة المحمَّديَّة والفكرة القرآنيَّة نراها واضحة في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥۖ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ [طه: 20/ 114]، يضاف إلى ذلك أن الأحاديث المحمَّديَّة والوحي القرآني يمثلان أسلوبين لكلٍّ منهما طابعه وصياغته الخاصَّة.

وهذا يتجلَّى في إشارات متعدِّدة من القرآن تؤكِّد انفصال الوحي عن

الذات المحمَّديَّة، وتؤكد علمها المسبق، وهي تتجلَّى في آيات يبدو القرآن كأنما يشير إلى تحديد مقصود للوحي في نقطة معيَّنة لم تكن بعد قد أوحيت ولم تنزل عليه قط، كما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: 40/ 78].

يضاف إلى سائر هذه الاعتبارات، أنَّ هناك عنصراً آخر خارجياً يؤكِّد سيرورة ذلك الانفصال بين الذات المحمَّديَّة والوحي، هو الأسلوب الصياغي، فإذا كان الأسلوب هو الرجل، كما يُقال، فإنَّ من المقطوع به أنَّ الأحاديث المحمَّديَّة والوحي القرآني يمثلان أسلوبين، لكلٍّ منهما طابعه وصياغته الخاصَّة.

الرسالة

إنَّ الفصل التاريخي والنفسي بين الفكرة المحمَّديَّة والوحي القرآني قد استقرَّ في شعور النبي وفي المؤمنين على سواء، وقد أضاءت هذا الجانب الظاهرة القرآنيَّة. لكن التكوين الديكارتي جعل الأسلوب العلمي يحتل مكاناً في مجال الدِّين، فقد كانت في هذا الإطار كلمات استشراقيَّة ترتدي أقنعة، ولئن عرفت السياسة بعضاً منها فلقد كان حظ العلم منها كبيراً، وهكذا صار من الشائع في أوساطنا العلميَّة أن يرجع الباحثون في الدراسات الإسلاميَّة التي يقومون بها إلى كتّاب أغرموا بالكتابة في كل شيء، لذا يضعون كلمة في مكان حقيقة غابت عنهم، ومن هذه الكلمات كلمة (لاشعور)، وقد كان لها على أقلام الكتاب دور كبير.

فنظريَّة (اللَّاشعور) ما تزال في مرحلة نشوئها، ومع ذلك فقد استخدموها لكي يفسروا لنا الظاهرة القرآنيَّة.

وينطلق بن نبي من هذا التحليل الذي أفاض في تحديده لمفهوم اللَّاشعور باعتباره مجالاً تتكوَّن فيه الظواهر النفسيَّة الغامضة التي لا تخضع لسلطان الشعور، كالأحلام مثلاً. فهناك في الحياة النفسيَّة الشعورية للفرد مجال مظلم له علاقة بالمجالات اللَّاشعوريَّة، وجميع العمليَّات التي تتم فيه ليست سوى أشكال مُحَوَّرة خاصَّة بفكرة أو واقع مرَّ بالشعور، فيمتص اللَّاشعور هذه العناصر الشعوريَّة بطرائق مختلفة، قد تتفاوت في غموضها، لكن التحليل قد يكشف عنها.

فاللَّاشعور هنا يعمل عمل المُستَقْبِل الكهربائي بالنسبة إلى المولِّد الكهربائي الذي هو الشعور، وعلى هذا الشعور نتلمس مصدر العمليَّات النفسيَّة التي توصف باللَّاشعور، وهذا هو المبدأ النقدي الذي يتخذه أساساً لدراسة الوحي. وفي ضوء هذا التحليل لدور اللَّاشعور نستطيع أن نضع معياراً موضوعياً للخصائص الظاهريَّة للوحي، والتي تتمثل في نقطتين:

الأولى: تنجيم الوحي: تشير الدراسة إلى أنَّ الوحي في مجموعه يضم ثلاثة وعشرين عاماً، لذا فهو لا يُكَوِّن ظاهرة مؤقتة وخاطفة، بل ظاهرة متمادية ومصاحبة لدور الرسول، وقد نزلت الآيات منجمة بين كل وحي وما يليه من مدة انقطاع تتفاوت طولاً وقصراً.

كان الرسول ﷺ يسير دائماً بأمر الوحي، وينتظره كي يأخذ مبادرة الهجرة من مكَّة مثلاً، مع أنَّ بعض أصحابه قد سبقوه إلى الهجرة فراراً من أذى مكَّة. وعليه، مهما كان الافتراض الذي يوضع عن طبيعة القرآن، فإنَّ سؤالاً كبيراً يتردَّد لو كان نزوله جملة واحدة. هذا السؤال يُطرَح من قِبَل الجاحدين الذين لم يتابعوا مسيرة الوحي الذي صاحب النبي وأصحابه خطوة خطوة نحو الهدف البعيد. فالحركة التاريخيَّة والروحيَّة والاجتماعيَّة التي نهض بأعبائها الإسلام لا سرَّ لها إلَّا في هذا التنجيم،

والقرآن يبرز هذه الخاصيَّة الخفيَّة وهو يخاطب النبي ﷺ بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: 25/ 32].

وفي هذا الإطار ضربت الدراسة أمثلة عديدة ممَّا تضمنه الوحي؛ كقصَّة الإفك وغزوة بدر وغزوة حنين، كيف يمكن لأبطالها متابعة وقائعها لو أنَّ القرآن الكريم سبقهم بنتائجها وتفاصيلها؟ إذ حينئذ يفقد الوحي قيمته التربوية كشرط أساسي لانتصار الدعوة.

الثانية: الوحدة الكميَّة: باعتبار الوحي ظاهرة منجمة، فإنَّ كل وحي يضم وحدة جديدة إلى المجموعة القرآنيَّة لكنها ليست ثابتة، إذ للوحي مقياس متغيِّر في كميَّته، أو في سعته، وهي تتراوح بين حد أدنى هو الآية، وحد أقصى هو السورة. هذه الوحدة تؤدي فكرة واحدة، وأحياناً مجموعة من الأفكار المنتظمة في أسلوب منطقي، ودراسة هذه الفكرة في ذاتها وفي علاقتها ببقيَّة حلقات السلسلة، تكشف عن قدرة خالقة ومنظمة لا يمكن أن تنطوي عليها الذات المحمَّديَّة، ولا سيما في ظروف تلقي الوحي؛ أي في تلك اللحظات التي ينزل فيها الوحي على الرسول ﷺ وهو منصرف إلى تلقي الوحي، في نلك اللحظات، حيث وجهه المحتقن المتصبب عرقاً، والتي تشير إلى عجزه عن التفكير، وهو في إطارها؛ إذ على هذه الذات الغارقة في حالة لاشعورية يطبع الوحي فجأة فقراته الوجيزة.

هذا من الوجهة النفسيَّة، لكن من ناحية أخرى فإنَّ الوحي يعبر أحياناً عن أفكار خارج حدود فكر العصر المحمدي تماماً، بل هي لا يمكن أن تخطر على بال فكر إنساني، وهناك أمثلة كثيرة يمكن إجمالها بما يلي:

أ. **الوحدة التشريعيَّة**: سورة النساء تقدم نموذجاً تشريعياً في قانون الأحوال الشخصيَّة، مثال ذلك الآيات 22-25، ونشير فيها إلى الآية 23

حول حرمة الزواج بالمحارم التي قد عدَّدتها الآية بصورة تفصيلية. فهذا النص يصنف الحالات المحرَّمة بدرجة القرابة العصبيَّة أوَّلاً وفق الترتيب النزولي: الأم والبنت والأخت وبنت الأخت إلخ، كما تتضمَّن تصنيف أفضليَّة رباط الذكر على رباط الأنثى في التحريم، ومن هنا يتجلَّى تفسير الظاهرة في مداها الغيبي.

ب. **الوحدة التاريخيَّة**: في آية مفتتح سورة المنافقون: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: 63/ 1]، ففي هذه الآية التي نزلت دفعة واحدة على الرسول وفكره ساعة نزول الوحي، فإنَّ الترتيب يتميَّز بالعمق واليقظة البالغة، وهي تتنافى مع الظروف النفسيَّة.

فالآية تريد أن تشير إلى الجانب التاريخي؛ وهو مجيء المنافقين ليشهدوا أن النبي هو رسول الله، وهم كاذبون؛ فلو أشير إلى كذبهم عقب شهادتهم بأنه نبي لأدَّى مفهوم الآية كذبَ النبوَّة نفسها. لذا جاء ترتيب مفردات الآية يقظاً لهذا الجانب حين توسط إعلان كذبهم عبارة: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: 63/ 1]، ثمَّ جاء في النهاية تقرير كذبهم.

- الصورة الأدبيَّة للقرآن

استعرضت الدراسة مدى تأثير الصورة الأدبيَّة للقرآن في إعجازه للعرب. تقول الدراسة البنابية إنَّ عبقريَّة اللغة العربية الجاهليَّة لا تسمح لنا أن نحكم عن معرفة على سمو الأسلوب القرآني وإعجازه، لكن القرآن تحدى معاصري نزول القرآن من أهل مكَّة بإعجازه وسمو العبقرية الأدبيَّة للعرب، كما تشير الآية الكريمة: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 2/ 23].

وقد أعطت الدراسة تفصيلاً للخصائص العامَّة للغة الجاهليَّة الوثنيَّة المترحلة في البرية، والتي سيطويها القرآن الكريم بعبقريته الخاصَّة. وهناك شهادات سجَّلتها السيرة في ذلك العصر؛ فعمر ﷺ تحول إلى الإسلام بفعل تأثير القرآن، والوليد بن المغيرة تحدث عن سحر القرآن باعتباره يعلو ولا يعلى عليه.

وبهذا تكون اللغة العربيَّة قد مرَّت خطوة واحدة من مرحلة اللهجة الجاهلية إلى لغة منظمة فنياً، لكي تنقل فكرة الثقافة الجديدة والحضارة الوليدة.

والقرآن استخدم ألفاظاً جديدة، وخاصَّة تلك الألفاظ الآرامية، للتعبير عن مفاهيم جديدة من الناحية النوعية؛ كلفظ (ملكوت)، وكذلك الأسماء الخاصَّة مثل (جالوت) و(هاروت) و(ماروت)، فمن وجهة الدراسات اللغوية يبدو القرآن وكأنما استحضر ثروته اللفظية الخاصَّة، وأنشأها إنشاءً بطريقة فجائية وغريبة.

هذه الظاهرة قد أوجدت بين الوجهتين؛ الأدبيَّة من ناحية، واللغوية من ناحية أخرى، فصلاً تاماً بين اللغة الجاهلية واللغة الإسلاميَّة. فمن هذه الناحية فإنَّ المسألة اللغوية التي أثارها القرآن فجأة تستحق في ذاتها دراسة جادَّة في ألفاظها الجديدة، وفي النظر إلى الصورة الأدبيَّة القرآنيَّة نرى أنها أدخلت إلى اللغة العربيَّة فكرتها الدينية والمفاهيم التوحيدية بما يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي.

وهكذا أدخل الوحي القرآني انقلاباً هائلاً في الأدب العربي، بتغييره للأداة الفنيَّة في التعبير، وبذلك أدخل مفاهيم وموضوعات جديدة تصل العقلية العربيَّة بتيار التوحيد، فهذه المفاهيم قد هضمها القرآن وتمثلها، ثمَّ كَيَّفها كي تناسب العقلية العربيَّة، فمثلاً نأخذ التعبير الإنجيلي (مملكة الله): (Royaume de Dieu) فإنَّ القرآن لم يأخذ التعبير نفسه، وبذا فالقرآن لم

يضعه بحرفه، بل طوره في هيئة خاصَّة منحته أصالته الإسلاميَّة، فكلمة (Royaume) والمراد فيها العربي (مملكة) تمثلها القرآن في صورة كلمة (أيام)، كما ورد في الآية: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: 14/ 5]. وقد تحاشى بهذا التكييف اللبس الذي قد ينشأ من الترادف بين الألفاظ (مملكة Royaume وملك Domaine ملك)، أو لفظ كون (Création) الذي يغير كثيراً من مغزى التعبير الإنجيلي.

فالقرآن قد وفق في أن يصوغه في ذلك التعبير الأصلي (أيام الله)، الذي لا يعثر عليه أمهر المترجمين.

والأمر نفسه بالنسبة إلى جميع المفاهيم الإنجيلية الأخرى التي جاءت في القرآن باللسان الغربي، كعبارة (Esprit Saint) الذي صاغه بتعبير (الروح القدس)، وهنا أمثلة عديدة في هذا الفصل.

فالقرآن قد تجنب في تكييفه لهذه الأمثلة صعوبة الترجمة الصوتية للحروف الأولى، وقد حلَّ بذلك مشكلة لغوية ككلمة (العزيز) مقابل (Putiphare) كاشتقاق مصري من الأصل (Puti-phavoie)، والأصل (phare) أي مستشار. وهذه الكلمة مصريَّة مركَّبة، من معناها (عزيز الشمس).

بعد أن استوفت الدراسة البنابية الصورة الأدبيَّة للوحي، انتقلت إلى مضمون الرسالة، وذلك يمثل معطيات الظاهرة في مفهومها الغيبي.

- مضمون الرسالة

تشتمل موضوعات القرآن الكريم وتنوعها على فرادة لا تفرط في صغيرة ولا كبيرة.

1- فالقرآن الكريم يبدأ حديثه من ذرة الوجود المستودعة باطن الأرض، والمستقرة في أعماق البحار، إلى النجم الذي يسبح في فلكه

نحو مستقره المعلوم، وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني؛ فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تلمس أدق الانفعالات في هذه النفس، وهو يتجه نحو ماضي الإنسانيَّة البعيد، ونحو مستقبلها كي يعلمها واجبات الحياة، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابعة، ثمَّ يدعونا لأن نتأمله لنفيد من عواقبه عظة واعتباراً.

2- أمَّا درسه الأخلاقي فهو ثمرة نظرة نفسيَّة متعمِّقة في الطبيعة البشريَّة، تصف لنا النقائص التي ينهى عنها وينفر منها. ويدعونا للتأسي بالفضائل التي خلفها الأنبياء، أولئك الأبطال والشهداء في ملحمة السماء، وعلى هذا الأساس يدفع القرآن المؤمن إلى الندم الصادق حين يعده بالغفران أساس التربية الجزائية في الأديان السماوية.

3- إنَّ عبقريَّة الإنسان تحمل طابع الأرض ليخضع كل شيء لقانون المكان والزمان، ومع ذلك فإنَّ الذات المحمَّديَّة تشغل في القرآن مكاناً ضئيلاً، إذ نادراً ما يتحدَّث القرآن عن تاريخ محمَّد الإنسان، فآلامه وحسراته لم ترد فيه قط.

فالقرآن تخطى الأبعاد الضيِّقة لعبقريَّة الإنسان إلى المعنى الأرحب لسمو الرسالة، بحيث لو أتيح لأحد أن يقرأ القرآن الكريم قراءة واعية، لأدرك من خلال رحابة موضوعيَّة أنَّ الذات المحمَّديَّة لم تكن سوى واسطة لعلم غيبي مطلق.

هذه النقطة هامَّة لأيَّة دراسة نفسيَّة تحليليَّة لموضوع القرآن الكريم، ومن هنا تنطلق الدراسة البنابية إلى مجال المقارنة والعلاقة بين القرآن الكريم والكتاب المقدس.

- العلاقة بين القرآن والكتاب المقدس

يؤكِّد القرآن صلته بالكتاب المقدَّس، ويضعه في مكانه من الدورة

التوحيدية، وهو يؤكِّد هذه القرابة صراحة، والتشابه بينه وبين التوراة والإنجيل، وهذه القرابة تسم القرآن بطابعها الخاص؛ إذ يبدو في كثير من المواضع مُكَمِّلاً أو مُصحّحاً معلومات الكتاب المقدس، لكن القرآن يحتفظ في النهاية بصورته الخاصَّة في كل فصل من فصول الفكرة التوحيدية، ممَّا أنتج فوارق في الأمور التالية:

1- ما وراء الطبيعة:

- **فكرة التوحيد:** تهدف فكرة التوحيد إلى إثبات وحدانيَّة الله، فهو الأوَّل والمصدر الوحيد لتكوين الظواهر وتطورها، وهو الذي يحكمها بما يتصف به من القدرة الوحيدة المطلقة، والبقاء والإرادة والعلم، لكن الإسلام سيعرض عقيدته الغيبيَّة الخاصَّة بطريقة أكثر مطابقة للعقل، وأكثر تدقيقاً وفي اتجاه أكثر روحيَّة.

- **فكرة التشبيه:** من المحتمل في البداية أن يكون قد دخل الكتب العبرية بعض التشبيه للذات الإلهيَّة، وبطريقة مفاجئة عقب التلفيق الذي تمَّ في الحركة النبويَّة من عاموس إلى إرمياء. وهذا يتجلَّى في رؤيا يعقوب المروية في سفر التكوين: «هو ذا ملائكة الله صاعدة نازلة عليها، وهو ذا الرب واقف عليها، فقال أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق» سفر التكوين 28.

فالوعد الذي تلقاه إبراهيم، وميزه اختيار إسحاق لولده يعقوب، لتكون النبوَّة في عقبه كعقيدة دينية قومية، قد جعلت الألوهيَّة في تلك العقيدة ألوهيَّة قوميَّة، حتى إنَّ الحركة النبويَّة منذ (عاموس) إلى (أشعياء الثاني) ستكون رد فعل لهذه الروح الأنانيَّة. ومن هنا، فإنَّ العقيدة المسيحية قد اخترعت من جانبها ذاتاً إنسانية في الأقانيم الإلهية، ولهذا نشأت عقيدة دينية هي جوهر (الرب الحي تجسد إنساناً)، بينما اتجه الوحي القرآني إلى أن يقرر النتيجة الحاسمة للفكرة التوحيدية: الله واحد

مخالف للحوادث رب العالمين. فأخرج ذات الله جل شأنه من نطاق الأنانيَّة اليهودية والتعدديَّة المسيحيَّة.

- **فكرة الإخلاص لوحدانية الله** أبقت روحانيَّة الصلة بين القرآن والكتب السماوية خارج نصوصها.

يتجلَّى من الفكرة القرآنيَّة الإخلاص لله وحده هي روح الآيات، وبهذا فقد تقرَّر الأساس النظري التي ستنبثق عنه الدراسات الدينية وتتطوَّر، ثمَّ تنتقل إلى المسيحية مع توماس الأكويني وإلى اليهوديَّة مع موسى بن ميمون. وهكذا نشأت فلسفة دينية نابعة من القرآن الكريم في أعماق الثقافة التوحيدية، كان تأثيرها في الفكر المسيحي منذ الحركة الألبية حتى حركة الإصلاح، والتي كانت لها نتائج مباشرة أو غير مباشرة للفهم الميتافيزيقي في القرآن.

2- الأخرويات:

بعد الحديث عن عالم ما وراء الطبيعة كان الحديث عن عالم ما وراء الحياة الدنيوية؛ وهو خلود الروح، وهي الفكرة الجوهرية في الثقافة التوحيدية، وذلك يستتبع نتائج منطقيَّة هي نهاية العالم، يوم الحساب، الجنة والنار.

- **في الكتابة العبرية**: هذا الجانب لم يلقَ سوى شعاع خافت، لأنها كانت مهتمَّة بالتنظيم الاجتماعي لأوَّل بيئة توحيديَّة.

- **في الإنجيل**: الإنجيل زاد هذا الجانب إيضاحاً حين ألحَّ على بني إسرائيل في تذكيرهم (بأيَّام الله)، وهذا المفهوم موجَّه إلى مجتمع موحَّد قطع شوطاً في طريق التطور.

- **في القرآن الكريم**: القرآن أبرز المجال الأخروي إبرازاً مؤثراً، وقد قصَّ فيه رواية الخلود بنبرة خاشعة رهيبة، وفي أسلوب فاق الذروة في

بلاغته وقد ثبت في أنحائه صور مشاهد تسكب الخشية في قلوب العباد ممَّا لا يمكن معه لإنسان، حتى في هذه الأيام، أن ينصرف عن مشاهدها الهائلة.

3- الكونيات:

في سفر التكوين نجد كيفيَّة الخلق في تلك العبارة: «قال الله ليكن نور فكان نور»، لكن الصورة في القرآن تذكرنا بطريقة فريدة: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، فالتشابه في العبارتين كبير؛ فالقرآن يصف لنا عمليَّة التكوين الآمر، إذ يحدِّثنا أوَّلاً عن وحدة مادَّة الكون: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: 41/ 11]، ثمَّ يحدِّد الله لكلِّ كوكبٍ فلكه ومستقره، مجزئاً المادَّة في المكان، ومقرراً جميع القوانين التي تحكم الظاهرة الطبيعية، ثمَّ تكوين الظاهرة الحيويَّة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: 21/ 30].

وكيفية الخلق هي الرد على مبدأ لوفوازيه (Rien ne se crée, Rien ne se perd)، ومع ذلك لا يستطيع مخلوق أن يقدِّم برهاناً تجريبياً على مدعاه، لكن الدِّين يقرِّر أنَّ الله هو الذي يملك سر التكوين (بين الكاف والنون)، وهذا المفهوم الديني لمعنى الخلق لا يتعارض مع المفهوم العلمي؛ فالعلماء الطبيعيون يرون أنَّ المادَّة في التحليل الأخير تؤول إلى نوع من الطاقة، ولكن أليس من الممكن أن تفسر كلمة الله بأنها نوع من الطاقة في أعظم وأتم شأنها؟ أليس لنا الحق في أن نعد المادَّة في عمومها مجرَّد تشكيل وتأليف، وهي مخلوق بفعل أمر الله كن فيكون؟

4- الأخلاق:

إنَّ المنافع الشخصيَّة للإنسان تؤسِّس لمفهوم الأخلاق اللَّادينيَّة، وهي صارت أساس المجتمع المدني، لكن الأخلاق الدينية التوحيدية تنشد ثواب الله. لذا، فهي بالإضافة إلى ما تحقق من منافع شخصيَّة، ترعى مصالح الآخرين.

من أجل ذلك صاغت التوراة الميثاق الخلقي للإنسانية في الوصايا العشر، وساق الإنجيل توجيهاته في عظة المسيح على الجبل، لكن الأمر في الكتابين أمرُ مبدأ أخلاقي سلبي؛ فهو يأمر بالكف عن فعل الشر في حالة، وينهى عن مقاومة الشر في أخرى، أمَّا القرآن فسوف يأتي بمبدأ إيجابي أساسي من أجل أن يكمل منهج الأخلاق التوحيدية، ذلك المبدأ هو لزوم مقاومة الشر، فهو يخاطب المؤمنين: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 3/ 110].

وينقل بن نبي في هذا الخصوص عن (أندريه لودز)، بأنَّ القيمة الدينية للفرد لم تظهر في الديانة اليهودية إلَّا على عهد حزقيال، فحتى ذلك العهد كان الواجب ونتائجه الخلقية يقع على عاتق الأمَّة التي تتوقع جزاءها الموقوت في الدنيا، بينما المسيحية أجلت الجزاء إلى اليوم الآخر، لكن القرآن بنى أساسه الخلقي على أساس القيمة الخلقية للفرد، وعلى العاقبة الدنيوية للجماعة: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [الأنعام: 6/ 11].

5- الاجتماع:

كانت الشريعة الموسوية تهدف إلى تكوين مجتمع متضامن بين أفراده المغمورين في مجتمع وثني، ثمَّ نجد شريعة الحب لدى عيسى تفتح باب الرحمة المسيحية لأهل الفطرة الوثنية، ثمَّ جاء القرآن يتناول في نصه المشكلة من الزاوية الإنسانيَّة: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 5/ 32].

من هنا، كان تشجيع عتق الرقيق مرحلة ضرورية لإلغاء الاسترقاق، وقد جعل الإسلام تحرير العبيد مبدأ خلقياً عاماً، وإذا ما ارتكب المسلم نوعاً من المخالفات يصبح العتق شرطاً شرعياً للتوبة والغفران.

- تاريخ الوحدانية، والتشابه بين القرآن والكتاب المقدس

فدين إبراهيم وتاريخه الذي يضم أعمال الأنبياء وفضائلهم، يبدو في النموذج الذي هو قصَّة يوسف في كل من القرآن والكتاب المقدس. وقد اشتملت مقارنة الدراسة البنابية بين قصَّة يوسف كما وردت في القرآن، والقصَّة كما وردت في الكتاب المقدس صفحات طويلة من الدراسة يمكن متابعتها، إنما يمكن الإشارة إلى نتائج الموازنة بين الروايتين لقصة يوسف:

* سدى التاريخ واحد في كلتا الروايتين، القرآن والكتاب المقدس، لكن لكل رواية خصائصها الخاصَّة بها.
* رواية القرآن تنغمر في مناخ روحاني يتجلَّى في مواقف الشخصيات التي تحرك المشهد القرآني وكلامها، فهناك قدر كبير من حرارة الروح في كلمات يعقوب ومشاعره في القرآن، ويبدو في النهاية كنبي أكثر منه أباً.
* أمَّا امرأة العزيز في القرآن، فهي تتحدَّث بلغة تليق بضمير إنساني وخذه الندم، وهي في النهاية تعترف بغلطتها.
* في السجن يتحدَّث يوسف بلغة روحيَّة، سواء مع صاحبيه أم مع السجان، وهو يتحدَّث بوصفه نبياً يؤدي رسالته إلى كل نفس ترجو خلاصها.

أمَّا في الرواية الكتابيَّة:

* تبالغ في وصف الشخصيات المصرية بأوصاف عبرانية.
* في قسم تأويل الرؤيا في القصَّة يرتسم رمز المجاعة في صورة أقل إجادة، فعبارة التوراة هي (فابتلعت السنابل الجياد)، أمَّا الرواية القرآنيَّة فمختلفة.

تكشف الرواية الكتابيَّة عن أخطاء تاريخيَّة:

* فقرة «لأنَّ المصريين لا يجوز لهم أن يأكلوا مع العبرانيين لأنهم رجس عند المصريين» هي من وضع النساخ، لأنَّ فترة المحن التي أصابت بني إسرائيل هي بعد يوسف.
* استخدام إخوة يوسف الحمير في سفرهم، بدلاً من العير (الجمال) في رواية القرآن، في الوقت الذي لم يكن من الممكن أن يتسنى للعبرانيين استخدام الحمير إلَّا بعد أن سكنوا في مصر.
* حل عقدة القصَّة في الرواية الكتابيَّة يحمل طابع السرد، أمَّا في الرواية القرآنيَّة فإنها تدور حول الطابع المميز للشخصيَّة المحوريَّة يوسف، الذي يختم القصَّة ختام المنتصر.

- البحث النقدي لقضية التشابه والتمايز بين الروايتين لقصة يوسف في القرآن الكريم وفي التوراة

تقول الدراسة البنابية إنَّ التشابه بين الروايتين في قصَّة يوسف يفتح المجال للاعتراضات المتخالفة، والتي تقوم على فرضين:

الفرض الأوَّل: أنَّ النبي قد تشبع -دون علم- بالفكرة التوحيدية التي ربما تمثلها لاشعورياً في عبقريته الخاصَّة، كي يفيضها بعد ذلك في آيات الله.

الفرض الثاني: أنَّ النبي قد تعلَّم الكتب المقدَّسة اليهوديَّة المسيحيَّة تعلماً مباشراً وشعورياً لكي يستخدم ذلك فيما بعد في بناء القرآن.

تلك هي المشكلة الخطيرة التي أوحى بها النقد الاستشراقي.

ولكي نجيب عن هذين الفرضين فإنَّ الأمر يتطلب البحث في هذين الفرضين من الوجهتين التاريخيَّة والنفسية:

الفرض الأوَّل: ينطلق الفرض الأوَّل من شقين:

1- وجود تأثير يهودي في جزيرة العرب.

2- الطريقة التي يتسنى يها لهذا التأثير أن يبرز الظاهرة القرآنيَّة.

بالنسبة إلى التأثير اليهودي في جزيرة العرب: هذا الفرض لا سند له في الأدب الشعبي المحفوظ بطريق المشافهة، ثمَّ إنَّ القرآن الكريم نفسه باعتباره المخطوطة الوحيدة التي تمثل حجَّة ذات وثوق تاريخي لا يقبل الجدل، تؤكِّد آياته عدم وجود أي تأثير ديني في العصر الجاهلي، كما جاء في الآية التي ختم بها القرآن قصَّة نوح في سورة هود: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: 11/ 49].

ثمَّ إنَّ الآباء اليسوعيين في مستهل القرن العشرين قاموا بأبحاث هامَّة لكي يحدِّدوا مدى إسهام شعراء النصرانية في الجاهليَّة، وأبحاثهم انتهت بمحصول أدبي ليس له من النصرانية إلَّا العنوان. ثمَّ إنَّ الدراسة الحديثة - كما ذكر الأب شدياق في بحثه عن المصادر الإنجيلية التي استخدمها الغزالي في الرد على من ادعى ألوهية المسيح فأكد: إنَّ أوَّل نص مسيحي تُرجم إلى العربيَّة عام 1060 ميلادية.

الفرض الثاني:

1) إنَّ النبي تعلم بطريقة منهجية كي يضع القرآن بعلمه ومعرفته.

2) إنه ربما كان قد تعلم أو علم، ثمَّ استخدم لاشعورياً المادَّة التي حصل عليها.

بالنسبة إلى النقطة الأولى فإنَّ الفصول السابقة أثبت إخلاص الذات النبويَّة، واقتناعها الشخصي بأنها تتلقى الوحي، وبهذا ينتفي أي مسلك واع يضع بطريقة منهجية نص القرآن الكريم.

أمَّا بالنسبة إلى النقطة الثانية، فإنه قد ثبت في فصول الكتاب الأولى أنَّ جميع تفاصيل الحياة الشخصيَّة للرسول تشهد له بمعادلة شخصيَّة كاملة، ولذا فذاكرته السمعية البصرية الخارقة لا يمكن أن تتفق مع النسيان، وقد كان الحافظ الأوَّل للسور التي كان يرتلها شخصياً حتى الوفاة.

مواقف قرآنية تنفي عنه التدخل البشري

هكذا تنتهي الدراسة البنابية للظاهرة، بنفي سائر الفرضيات المستمدة من الفكر الديكارتي في نقد القرآن الكريم، باعتباره وحياً من عند الله، ثمَّ انتهت إلى تحديد موضوعات ومواقف قرآنية تنفي بصورة قاطعة أي عمل بشري، في ظل أية بيئة كانت أن ينسب إليها القرآن الكريم. هذه الموضوعات والمواقف هي التالية: إرهاص القرآن، ما لا مجال للعقل فيه، فواتح السور، المناقضات، الموافقات، المجاز القرآني، والقيمة الاجتماعيَّة لأفكار القرآن الكريم.

1- **إرهاص القرآن**: إرهاص الآيات المنزلة في بدايتها يشير إلى أهمية ما سيرد بعدها من أوامر وتوجيهات ذات ثقل في العمل والكفاح، وهي تتجلى في سورة المزمل، في وقت كان الرسول يتأمل ويتساءل، قبل أن يتوالى ويحمى الوحي، وهي قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا * إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: 73/ 4-5]، هذا القول الثقيل هو القرآن كله، عندما يكمل في مدى ثلاثة وعشرين عاماً، وهذا الثقل هو الفكرة الدينية والتجربة الخلقية التي تتجلى في مشهدين: ثقل الإيمان المضطرم لدى ربع الإنسانيَّة اليوم، وثقل الحضارة في ميزان التاريخ.

2- **فواتح السور**: افتتحت تسعة وعشرون سورة من القرآن الكريم بحروف كان الرسول يرتلها كل حرف متميز عن الآخر، وقد استفاضت

الدراسة البنابية في الإشارة إلى مرامي هذه الحروف. فالرسول ﷺ لم يقف منها موقفاً سلبياً، بل على العكس؛ كان ينظر إليها بطريقة شعورية صادرة عن تفكير في اختيار هذه الحروف. وهنا نلمس تعارضها، كما تقول الدراسة، إذ كان الرسول يمثل أكمل المعادلات الشخصيَّة في نواحيها الثلاث: الخلقيَّة، العقليَّة، البدنيَّة. فلا يمكن النظر إلى هذه الحروف من زاوية وهنٍ أو اختلاط في قدرات النبي الذاتية، ثُمَّ إنَّ القيمة الذاتية للقرآن الكريم تمتعت بأكمل نموذج أدبي استطاعت اللغة العربيَّة أن تفصح عنه، ثمَّ إن هذه الرموز فواتح لبعض السور دون بعضها الآخر، ممَّا يدل على تنظيم ضمني مقصود، ومن ثم لا يمكن لنا أن نحمل ظاهرة فواتح السور على طارئ نفسي أو عضوي مفاجئ لدى النبي، ولا أن نحملها على نقص أدبي في نص يعد بحق كاملاً، وهو مصدر إعجاز لقومه ولغتهم.

3- **المناقضات**: إنَّ استقلال الظاهرة القرآنيَّة عن الذات المحمَّديَّة قد تناولتها الدراسة البنابية في مختلف المواقف القرآنيَّة، ولتأكيد هذا المفهوم يتناول هذا الفصل ما حدث من مناقضة صريحة بين الميول والاتجاهات الطبيعية لدى النبي ﷺ، وبين الآيات القرآنيَّة، **وأوَّل مثال في ذلك قوله** تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: 20/ 114]، فالرسول كان يكرر ما يحفظ من الوحي؛ لأنَّ الذاكرة عمل تدريبي طبيعي، والآية هنا تأتي بما يضاد هذا السلوك الطبيعي، وهنا الآية تهدف إلى مصادرة جريئة في استخدام ذاكرته، وهذا ما يؤكد خاصتي السمو والأخلاق. **الحالة الثانية** هي حادثة الإفك؛ ذلك أنَّ الرسول في ظل الإشاعات التي أثارها المنافقون، وأثارت من حوله ضغطاً، كان بحكم فطرة الرسول الإنسانيَّة قد دعمه الشك، وهكذا حلت المشكلة في نطاق الظاهرة القرآنيَّة، ممَّا يؤكِّد استقلال الظاهرة عن ذات النبي ﷺ. وقد فصلت الدراسة هذا الجانب بأمثلة متعددة.

4- **الموافقات**: عقدت الدراسة البنابية فصلاً خاصاً عن التوافق بين النص القرآني حول مظاهر الطبيعة والكرة الأرضية وخصائصها، وما انتهى إليه البحث العلمي في هذا الخصوص. ولأننا لا نستطيع تلخيص دقة التحليل في هذا الجانب، فإنَّ النتيجة النهائية لهذا الفصل تدعم فكرة كتاب الظاهرة باعتبارها ظاهرة غيبية مستقلة عن ذات الرسول ﷺ.

لكن بن نبي أعطى لهذا الفصل مقدِّمة تتصل بأساس فكرة إصدار كتاب الظاهرة، باعتباره باكورة مشروعه النهضوي، ويمكن إجمالها بما يلي:

أولاً: سقوط مزاعم المثقفين المحدثين حول التحليل الاستشراقي لظاهرة الوحي.

إنَّ الوقوف عند مزاعم المثقفين المحدثين، ونحن نرتاد مساحة القرآن الكريم، وتأملنا فيها على اختلاف مقاصدنا، نرى أنفسنا مبهورين منذ البداية بنظام أفكاره الغريبة ومادته العجيبة، ومع ازدياد سياحتنا في عالم القرآن الكريم، الذي يمتاز بنظامه وهندسته وطبيعته الخاصَّة، يبدو لنا وكأنما يشبه دوائر المعارف العلميَّة أو الكتب التعليميَّة المعدة لتطبيق خاص.

وهكذا بدأت تسقط مزاعمنا تلقائياً، كما تسقط المزاعم أمام ثورات العلم، وهذا يجعلنا ملزمين باعترافِ مثقفٍ أقبل على القرآن بطريقة فطرية ليكتشف منه كومة من المعلومات محدَّدة. فالمثقف الآن قد تخلَّى عن مزاعمه الساذجة التي أثيرت في هذه الدراسة، وذلك من أجل أن يدخل باهتمام جدي إلى العالم القرآني، وإذا كان لا يليق بنا أن نعد القرآن الكريم كتاب علم، فإننا نلاحظ مع ذلك أنَّ آيات القرآن الكريم تحتوي الاهتمامين معاً؛ أي لمسها حقيقة علميَّة، وإلقاؤها بهذا اللمس مزيداً من الوضوح على علاقة الذات المحمَّديَّة بـ(الظاهرة القرآنيَّة).

ثانياً : انتفاء العلاقة السببية بين الفكرة المحمَّديَّة والفكرة القرآنيَّة.

من الضروري أن نلاحظ، من الوجهة النفسيَّة، أنَّ موضوع التفكير تحدده في جوهره طبيعة الفكر الذي يصوغه؛ إذ يحتل مكانه في سياق الاطراد الطبيعي لهذا الفكر كما ينبغي أن يكون جزءاً من الأفكار الخاصَّة بالذات التي تفكر فيه.

ومن هنا، فَلِكَيْ تصح نسبة هذه الملاحظات إلى النبي يجب أن نثبت في الوقت نفسه: الأفكار المحمَّديَّة والأفكار القرآنيَّة.

هذه المعادلة تصح لو أننا تحققنا في كلِّ ما قدَّمنا من أنَّ آية ما يُمكن أن تصدر عن مجال ذات محمَّد، وأن تندمج في نسق فكرة، وأن تخرج من تجربته، بمعنى أن نبني علاقة سببيَّة لتكون الأفكار المحمَّديَّة نسبياً في أصول الأفكار القرآنيَّة.

لكن هذه المعادلة تصبح مستحيلة ما دام العكس قد ثبت، وهنا تنتفي العلاقة السببية، وهذا ما سعينا لإثباته في هذه الدراسة.

ثالثاً: مشكلة الفكر الديني الغيبي والخلقي في تصور طبيعة الفكر الإنساني الفني.

إنَّ الإدراك البصري للوقائع وسبب حدوثها في كلِّ ما أثرناه، سوف يقود حتماً، بصورة طبيعية، إلى إدراك الكون وعلة تكوينه، وهذا يقود إلى إدراك العلاقة بين الخالق والمخلوق برباط الإيمان، وأن ينصب للكائنات والأشياء سلماً من الدرجات الخلقيَّة.

لكن القرآن الكريم يقودنا لأكثر من ذلك؛ إذ ينقل اهتمامنا فجأة من أفق إلى آخر حين يبدو لنا ذلك كظاهرة فريدة يقف معها اطراد الفكر وانسيابه. وهكذا، نشعر بأنَّ المستوى قد تغيَّر، وأنَّ ثمَّة من الغرائب في إشارات الآيات ما يدعو إلى التأمل، لتكون مرقاة يصعد فيها المتأمل

طفرةً إلى ما هو أسمى من مستوى الذات الإنسانيَّة ومعارفها، حين يجد العقل نفسه وقد حُمل بعيداً ليلحظ في وميض آية من آيات القرآن أفقاً من آفاق المعرفة المطلقة.

وهنا حين نرى في اطراد فكرة غيبيَّة صورة بصريَّة، في عرض تشريعي تتدفق حقيقة أرضية أو سماوية، لكن لو تأملنا هذه الغرائب فسوف نكتشف في اطراد الفكرة القرآنيَّة روحاً مذهلةً، ونسقاً رفيعاً، لا يصدر إلَّا عن معرفة محضة مطلقة تتدفق منها الآية القرآنيَّة.

وهكذا، نجد أنفسنا في ذلك النسق الرفيع الذي تندفق معه معرفة مطلقة محضة، وكأنما هذه الغرائب في أفق نظرنا إشارات بينات، وشهب ثواقب، تكشف للفكر الإنساني المبهور ما تَدَفَّق عن المصدر الغيبي، تلك الفكرة التي سبقت عصور التقدم الإنساني، ثمَّ اتفقت في النهاية مع الحقائق التي كشف عنها العلم بعد ذلك بقرون، وكأنما هذه الغرائب سبقت العقل الإنساني الذي يتطور، لتكون طلائع شاهدة على السر الأسمى للمعرفة القرآنيَّة.

رابعاً: القرآن خطاب إلى سكان الأرض.

إنَّ ما احتمل القرآن من غرائب آيات لم يدركها العقل الإنساني في تطوره واكتشافه لحقائق الكون، كانت كلها خطاباً إلى البشر سكان الأرض، أولئك الذين يهمهم -ولا ريب- أن يعرفوا كل شيء عن الأرض التي تحملهم، فما شكل هذا الكوكب المظلم؟ وللإجابة عن هذا السؤال لم يسلك القرآن مسلكاً علمياً؛ فهو ليس كتاباً في وصف الكون، ولكنه وضع أمام العقل الإنساني معالم بسيطة على جوانب طريق التقدم العلمي، كما في الآية الكريمة: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ﴾ [الأنبياء: 21/ 44]؛ ففي هذه الآية هنالك فكرتان مميزتان تؤكِّد كلاً منهما على حدة؛ إحداهما ذات طابع هندسي؛ فتشكل الأرض قد حدّد

ضمناً في قوله: ﴿أَطْرَافِهَآ﴾، أمَّا الأخرى فهي ذات طابع آلي، عبَّرت عنها صراحة: ﴿نَنقُصُهَا﴾.

والواقع أنَّ الآية تعطينا فكرة عن شكل الأرض، لكن الأرض لا توحي بداهة بشكل خيطي في الفضاء، أو بشكل مسطح أو مسدس، فأقل نتوء في مساحتها يوحي بداهة بفكرة الأبعاد الثلاثة، ومن ثم بشكل هندسي ممتد في الاتجاهات الثلاثة، ولكن جميع الأشكال الهندسية في الفضاء لا تتفق مع فكرة الأطراف، فأقرب الأشكال إلى التصور حين نأخذ في اعتبارنا اللفظ المكمل (انتقاص الأطراف)، وحين نساير معارف الهندسة الأرضية عن (دحو القطبين)، هو الشكل البيضيّ. وهذا التوافق هو الذي يخص شكل الأرض، ودحو قطبيها، تلك الخاصية المساحية التي أثبتها العلم الحديث عموماً. وهكذا تستطرد الدراسة استناداً إلى مؤشرات الآيات المختلفة في بيان حركة الأرض وشكل دحوها.. إلخ.

وقد تضمنت الدراسة نماذج وأمثلة عديدة من هذه التوافقات نتركها للقارئ.

5- **المجاز القرآني**: إنَّ كل لغة مرتبطة بما تهبه الأرض لبلاغتها الخاصَّة، فطبيعة المكان والسماء والمناخ والنبات، هذه كلها خَلَّاقة للأفكار والصور التي تعد تراثاً خاصاً بلغة دون أخرى. وهكذا تضع الأرض طابعها على أدوات البلاغة التي يستخدمها شعب مكي يعبر عن عبقريته، ومن ثم، فإنَّ النقد الذاتي لأي أدب يجب أن يكشف في هذا الأدب إلى حدٍّ ما عن علاقته بعناصر التربة التي ولد فيها.

ليس من خطة الكتاب أن ندرس المجاز القرآني، بل أن نبيِّن فقط أهميَّته في دراسة (الظاهرة القرآنيَّة) من وجهة نظر نقديَّة، ولذلك نقدم للقارئ مثالين:

المثال الأوَّل: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾، فأرض الصحراء وسماؤها قد طبعا انعكاسهما على الصورة البلاغية للآية. وليس ما يتصل بالظاهرة القرآنيَّة سوى ما نجده في هذه الآية من بلاغة حول جزاء إنسان مخدوع ينكشف له في نهاية حياته غضب الله، وسراب الحياة، فهذه الصورة مأخوذة من بيئة الصحراء المحيطة بجغرافية المكان حين نزول الوحي.

لكن **المثال الثاني** يترجم -على عكس سابقه- صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي، وهو قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

فهذه السورة لا علاقة لها بالمستوى العقلي للرسول، ولا بالمستوى العقلي للبيئة المحيطة به، أو بالمعارف البحرية في العصر الجاهلي؛ فهذه الصورة منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب، ولا يمكن للمرء أن يتصورها إلَّا في بعض النواحي كثيفة الضباب في الدنيا الجديدة أو في أيسلندا. وفي الآية -فضلاً عن الوصف الخارجي- سطران؛ في الأول الإشارة الشفافة إلى تراكب الأمواج، وفي الثاني الإشارة إلى الظلمات المتكاثفة في أعماق البحار. وهاتان العبارتان تستلزمان معرفة علميَّة بالظواهر الخاصَّة بقاع البحر لا يتسنى للرسول إدراكها.

6- **القيمة الاجتماعيَّة لأفكار القرآن الكريم**: يختم بن نبي دراسته بفصل عن القيمة الاجتماعيَّة لأفكار القرآن الكريم، وذلك بعد أن درس الأفكار القرآنيَّة بالنسبة إلى الذات المحمَّديَّة.

ففي تحريم مشكلة الخمر نرى القرآن قد تدرَّج في التحريم عبر تخطيط نفسي وتشريعي لهذا التحريم الذي حدث للمرَّة الأولى في تشريع أحد المجتمعات الإنسانيَّة.

أولاً: الآية الكريمة: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾، وهنا وقفة أولى.

ثانياً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 4/ 43]، وهذا هو الموقف الثاني.

ثالثاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 5/ 90]، هذا هو المسلك الشرعي الذي اتبعه القرآن من أجل أن يواجه مشكلة الخمر الخطيرة ويحلها.

يعلق بن نبي على هذه المراحل الثلاث بما يبرز القيمة الاجتماعيَّة للقرآن الكريم وتأثيرها الروحي والخلقي، ممَّا لا يستطيع أي تشريع وضعي أن يحدثه من أثر في هذا المجال.

فالآية الأولى أثارت آثام الخمر في ضمير المسلم، فكانت هذه هي الطريقة المتحفظة في إثارة المشكلة، وهكذا شقت طريقها في ضمير الصفوة المختارة من الوجهة النفسيَّة. والآية الثانية رتبت خطراً خلقياً بالامتناع عن شرب الخمر خلال أوقات الصلاة. والآية الثالثة رتبت التحريم النهائي.

وهكذا أثار القرآن هذه القضية في الوسط الجاهلي الذي انتشر فيه شربُ الخمر وتجارتها، وقد كان من المصلحة أن يتدرج في تكييف الحالة الاقتصاديَّة الجديدة.

في المقابل توازن الدراسة بين الطريقة التشريعية التي اعتمدها القرآن في تحريم الخمر، عبر تدرج نفسي وخلقي وتشريعي، هو التعبير عن القيمة الاجتماعيَّة للقرآن الكريم؛ وبين طريقة التشريع الوضعي في تحريم الخمر في الولايات المتحدة عام 1919م، لكن قانون فولستيد فشل رغم اتباع كل وسائل السلطة، وأجرى تعديلاً دستورياً ألغى التعديل السابق

عام 1933م، وقد سمِّيت هذه المرحلة في تاريخ الأُمَّة الأمريكية عهد التحريم.

وهكذا ختم بن نبي دراسته حول (الظاهرة القرآنيَّة) بهذه الخلاصة: «وبعد، ففي ضوء القرآن يبدو الدِّين ظاهرة كونية تحكم فكر الإنسان وحضارته، كما تحكم الجاذبية المادَّة، وتتحكم في تطورها.

والدين -على هذا- يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني قانوناً خاصاً بالفكر الذي يُطَوِّف في مدارات مختلفة من الإسلام الموحد، إلى أحط الوثنيات البدائية حول مركز واحد، يخطف سناه الأبصار وهو حافل بالأسرار... إلى الأبد».

الفصل الثاني

مشاهد من قصَّة (لبَّيك 1947م)

استعراضٌ وتحليلٌ على ضوء (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) مقدِّمة حول قصَّة (لبَّيك)

في عام 1947م بعد أن كان بن نبي قد أصدر كتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، كتب على عجلٍ -كما يبدو- قصَّة صغيرةً وضع فيها تصوُّره العلمي للشُّروط الفنيَّة لإقلاع حضاري جديد، من خلال حركةٍ تغييريَّةٍ، كانت حركة الإصلاح قد بدأت طلائعها منذ العشرينيات من القرن العشرين.

ففي كتاب الأستاذ نور الدِّين بوقروح بالفرنسيَّة (L'Islam sans l'Islamisme) أحد تلاميذ الأستاذ مالك بن نبي، تحدَّث عن مناسبة كتابة قصَّة (لبَّيك)، فقال: لقد اقترح بعض القرَّاء على المؤلِّف، وقد فوجئوا بحرارة المداد الذي أبدع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، أن يُقدِّم مساحةً تفصل بين مرحلتين، تتميَّزان بتركيزٍ كبيرٍ في حياته الفكريَّة:

* المرحلة الأولى: كتاب (الظاهرة القرآنيَّة).
* المرحلة الثانية: ما انهمك به في تحريك العناصر التي تصوغ شروط ولادةٍ جديدةٍ للنَّهضة الجزائريَّة طبق مفهومه للحضارة.

لذا بدت قصَّة (لبَّيك) مساحةً لبواعث الرُّوح، يأخذ فيها القارئ المتابع لدقائق فكر بن نبي، نَفَساً واستراحةً تنشِّط عقله، فالرَّاوي لقصَّة (لبَّيك) يُشعِرُنا بأنه استجاب لروايتها في مساره الفكري، كأنما داهمته في غرفة فندق في استراحةٍ بين سفرين قاصدين.

إنَّ ما رواه معالي الوزير بوقروح يمكن لنا أن نستشفَّه من الرِّسالة المختصرة التي أرسلها بن نبي إلى النَّاشر، والتَّالي نصُّها:

«سيِّدي النَّاشر،

إنَّ الرِّواية التي أتقدَّم بها إليكم هي عبارة عن قصَّة مرتجلةٍ لحجِّ بَطَلَي القصَّة (إبراهيم وهادي)، فلقد كتبت القصَّة في غرفة فندق بين سفرين متقاربين جداً.

فبالإضافة إلى الأخطاء التِّقنيَّة، هنالك أخطاء أخرى قد لا يكون مفرٌّ منها، خاصَّة عندما نكتب في عجلة، لم يتَّسع لنا الوقت لنتعرَّف على الأشخاص بصورةٍ كافيةٍ، وعلى الخصوص تلك الشَّخصيَّتين اللَّتين قامت حولهما القصَّة، وهما الفحَّام (إبراهيم) والطِّفل (هادي) اللَّذان عاشا في مدينة عنَّابة.

أمَّا الجانب الخيالي الوحيد للقصَّة، فيتمثل في الصِّلة التي وصفتها بين الأشخاص، وفي المكان والزَّمان حتى مغادرة الحاج التُّونسي الذي مُنِعَ من الحجِّ، فهي حقيقة قد شغلت الصَّحافة التُّونسيَّة آنذاك.

وإذا كانت هذه التَّفاصيل الماديَّة للأحداث معروفة لدى الصَّحافة بكلِّ تفصيلٍ، فهي ليست معروفة لديَّ بما يتعلَّق بمجراها العاطفي والرُّوحي، فقد تتبَّعتُ

اكتشاف الأشخاص في مرحلةٍ خاصَّة من حياة مرُّوا بها، لكنَّ الوقت القصير الذي أُتيح لي لم يمكنِّي من سبر غورهم، ومع ذلك فقد خالجني شعور -حسبما هو متعارف عليه- أنَّ التِّلقائيَّة كانت تنقصهم.

وحقيقة ذلك راجع إلى وضع آخر، أي الإطار المتَّفق عليه في الحجِّ الذي يتحرَّك فيه إبراهيم وهادي في تجمُّع حجَّاجي فوق المركب، إذ يبدو غير متحرِّك كجسم واحدٍ، وليس من أفراد مختلفين، وإنَّ هذا يرجع إلى الإطَار حيث الأشكال والأفكار والمشاعر كانت متقاربة بعض الشَّيء، ولم تكن في النِّية بصورةٍ سطحيَّةٍ على الأقل أن أنظر في روح المجموعة، ما عدا شخصيَّة كلٍّ من إبراهيم وهادي، حتى أتمكَّن من بيان هيئتهما الأكثر ظهوراً.

لقد أردت أن ألامس جزءاً مهمّاً من الفلكلور الجزائري، لذلك بدا لي أنَّ مقدِّمةً قصيرةً تُعدُّ ضروريَّة حتى نستطيع وضع القارئ الأجنبي في أجواء الحجِّ في الإسلام، فالإنسان يقترح والله يُهيِّئ.

تقبَّلوا سيدي النَّاشر وصديقي العزيز فائق الاحترام وعظيم التَّقدير.

الكاتب

مالك بن نبي»

روابط القصَّة بين كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) وكتاب (شروط النَّهضة)

في رسالة مالك بن نبي إلى النَّاشر عام 1947م، لم يكن قد أصدر كتابه (شروط النَّهضة)، وكان كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) قد صدر في التَّاريخ

نفسه، لذا لم نجد في رسالته إلى النَّاشر إلَّا إشاراتٍ غامضة مردُّها دخول بن نبي حركة النَّشر مع أوَّل كتابٍ فلسفي له (الظاهرة القرآنيَّة)، في تلك الفترة لم يكن وعي القارئ قد اكتمل لعمق الصُّورة التي كان قد استجمع عناصرها في مرحلة الثلاثينيات من القرن العشرين، تحت شعار النَّهضة والخروج من مفهوم القابليَّة للاستعمار، والتي فصَّلنا معاناتها في تلخيص شهادته على العصر. ولعلَّ بن نبي لم يشأ في هذه المرحلة أن يعطي لقصَّته بُعداً تفصيليّاً سابقاً على إصداره لكتاب (شروط النَّهضة)، الذي صدر بعد عامين، وتحديداً سنة 1949م، لذا شاء أن يحصر في رسالته إلى النَّاشر مرامي قصَّته في حدِّها الأدنى المتداول؛ وهو الحجُّ، وما يُحرِّك في موسمه الإطار الرُّوحي الجزائري في قلب المسلم، سواءٌ من يمَّم السَّفر أو بقي الموسم له ذكرى مضت أو أملاً تستجيب له روحه.

والإطار العام يجعل للقصَّة رسالتها بكلِّ حالٍ، والموسم نفسه يستثير التَّعليق الجماعي حول كلِّ حدثٍ يتَّصل بحركة الحجَّاج، سواءٌ في مرفأ عنَّابة أو بقيَّة المرافئ القريبة من تونس وصولاً إلى قناة السُّويس، ومنها ما حملت الأنباء من تونس أمر الحاجِّ الإفريقي الذي قطع ماشياً مسافة سبع مئة كيلومتر؛ كيما يُتوِّج إيمانه وروحه بالحجِّ، وهو لا يملك من حطام الدُّنيا غير ذلك الشَّرف، ثمَّ حال دونه البحر، فأصرَّ على الرُّكوب في السَّفينة حين منعه حرَّاسها، لكنَّه تثبَّت بحبالها وهي تغادر المرفأ بإصرارٍ باء بالفشل، وقد دفع الكاتب إلى إعطاء هذا الحدث عنواناً لقصَّته (لبَّيك: حجّ الفقراء)، أولئك الذين يأتون من كلِّ فجٍّ عميقٍ وهم يسيرون بغير حاجز، كأنما يملكون الأرض التي تفصلهم عن مكَّة المكرَّمة مهما بعدت، لأنها مُلكٌ لروحهم، فالأرضُ مقدَّسةٌ بكلِّ حالٍ، وهي كلُّها مسجدٌ طَهورٌ للمسلمين، كما جاء في الحديث الشَّريف، وكما أشار محمَّد إقبال، هي الطَّريق لتلبية نداء الحجِّ كلَّ عامٍ يستحثهم السَّير في نشيدٍ واحدٍ (لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك).

هذه الإشارة توضح التَّرابط بين سفرين، كما قالت رسالة بن نبي إلى النَّاشر؛ سفر النَّموذج في عمق أصالته العينيَّة وهو القرآن الكريم، وسفر تحريك العناصر التي تصوغ شروط ولادةٍ جديدةٍ، إذ بيَّن لنا، من خلال ما قصَّ علينا بن نبي في مرحلة القسم الثالث من شهادته على القرن، أنَّ أطروحة (شروط النَّهضة) كانت تسير بصورةٍ جيِّدةٍ في نيسان/ أبريل 1947م، «فقد رسمتُ خطوطها العريضة في ليلة 27 نيسان/ أبريل 1947م، ليلة توقيفي، حيث خفت أن أموت بين مخافر التَّوقيف الاستعماري ولم أترك سُبُلاً فنيَّة وعلميَّة للمسلمين في مسارهم نحو نهضة جديدة».

وإذ صدرت قصَّة (لبَّيك) في الشَّهر نفسه من هذا التَّاريخ، حيث دعاه النَّاشر للحضور إلىالجزائر لاستلام قصَّة (لبَّيك)، فإنَّ عناصر قصَّته كانت تترجم خلفيَّة الكاتب من كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) (1947م)، ومن عناصر موضوعه (شروط النَّهضة) وهي كاملة في ذهنه، لذا كانت قصَّة (لبَّيك) صلة وصلٍ بين (الظاهرة القرآنيَّة) (وشروط النَّهضة)، وكذلك (وُجهة العالم الإسلامي)، في مكوِّنات نظام سطح المركب الثابت في علاقاته بين الحجَّاج والانفتاح على البحار الذي يمثل الحداثة والغرب.

و(الظاهرة القرآنيَّة) لم تَكُن حجَّة إعجاز فحسب، بل خطاباً مباشراً إلى حركة الإصلاح، وبداية صدمةٍ أراد بها أن يصرف نخبة الشَّباب من المغاربة والعرب الذين جاؤوا منذ بداية الثلاثينيات إلى باريس وانغمسوا في محيط أوربا بإشراف المستشرق لويس ماسينيون (Louis Massignon) (كما قصَّ في شهادته)، حتى إذا عادوا إلى وطنهم، حملوا معهم من المستشرقين صياغاتٍ جدليَّةً مع تراثهم كنُخبةٍ وكقادةٍ فكرٍ وسياسةٍ تقود بلادها. فبن نبي يُسارع إلى هؤلاء للتَّأكيد بأنَّ طريق النَّهضة ينطلق مجدَّداً من الإيمان المطلق بالوحي الإلهي سبيل رشاد، ومن مواسم الحجِّ في

عمق الرُّوح الشعبيَّة، حيث يأخذ التَّسليم بمطلق الوحي القرآني معنى (لبَّيك) سبيلاً إلى انبعاث الرُّوح من تحت ركام الاستعمار بكل أشكاله؛ العسكريَّة والسِّياسيَّة والفكريَّة، ذلك الرُّكام والفوضى النفسيَّة قد حَالَ بين النَّهضة وإشراقها منذ نهاية القرن التاسع عشر في الحركة الجماليَّة حين بقيت جدلاً ولم تأخذ (هزَّة القلب) مداها، كما أشار في كتابه (وُجهة العالم الإسلامي).

من هنا بدأت قصَّة (لبَّيك) تعطي لهذا الشِّعار قيمته الاجتماعيَّة والتَّاريخيَّة في هزَّة القلب؛ لأنها الاستجابة الدَّائمة لحجَّة الوداع وما وضعت من رسائل إلى الأجيال القادمة.

فالمسلم الحاضر في هذا اليوم على سفح جبل عرفات -كما أشار بن نبي- «لا يمثل شخصه وجيله فحسب، ولكن يمثل الأجيال التي تأتي بعده كذلك، لأنَّ عبارة النَّبي ﷺ: «ألا هل بلَّغت؟» لن تكف عن الرَّنين ورجع الصَّدى في أسماع الأجيال المسلمة المتعاقبة منذ الجيل الأوَّل الذي سمعها، فقد كانت هذه الأجيال المسلمة المتعاقبة منذ الجيل الأوَّل الذي سمعها حاضرة في شخص السَّامعين ذلك اليوم».

فمع (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) كانت رؤية بن نبي الفكريَّة قد نضجت وهو يباشر كتابة القصَّة في ليلةٍ واحدةٍ من أوَّلها إلى آخرها، خصوصاً أننا سِرْنَا معه كشاهدٍ على القرن يستجمع من حقل معاناته وتجربته حصادَ المشروع الأساسي وهو تبليغ الأجيال رسالة الإسلام كما بلَّغها الرَّسول ﷺ، لكن عبر نموذج حضارة في الصَّعيد الإنساني. من هنا، نرى بن نبي يُحدِّد مفهوم كتابه الأوَّل (الظاهرة القرآنيَّة) ليُؤسِّس عبر حداء قافلة الموكب الحضاري المستقبلي رؤيته الواسعة التي أخذت مداها في دفع حركة التَّغيير الاجتماعي، وهنا تدخل (لبَّيك) وسيطاً تطبيقيّاً بين (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) عبر حجِّ الفقراء، وهذا له معناه في

مشكلة الحضارة، باعتبارها مادَّة اختبار لعمق الضَّمير الشَّعبي، إذ حين يفقد الإنسان كلَّ مقوِّمات حياته الماديَّة، كذلك الحاجُّ الإفريقي، تبقى روحه هي الثروة الحقيقيَّة حين يدعوها النِّداء لبناء حضارةٍ تفرض شروطها الأخلاقيَّة، وتتفاعل مع وسائلها وهي تسير في طريقها إلى أهدافها في إرادة حضاريَّة، وهذا ما انتهى إليه الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) كما سوف نشير إليه في موقعه.

هذه الملخَّصات وجدت طريقها إلى كتاب (شروط النَّهضة) 1949م، الذي أعدَّ خطَّته عام 1947م وهو يكتب قصَّة (لبَّيك)، وهي تكوَّنت في سلَّة مسيرته التي رافقناه بها من عام 1930 حتى عام 1950م، حصاد محنةٍ ومرارةٍ، ومنابع تأمُّلٍ وتفكيرٍ، وجدت مجاريها في (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، كما في (الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وما تلا هذه المصادر من تفسير وتطوير وتفاعل خلال هجرته إلى مصر والشَّرق (1955-1963م)، حتى إذا عاد إلىالجزائر (1963-1973م) أودع عام 1972م في (مجالس دمشق) كلماته الأخيرة في دور المسلم ورسالته في نهاية القرن العشرين، فاستعاد أسس البداية وهي الظاهرة القرآنية (القرآن الكريم)، أساس التَّسليم بها كقيمةٍ قصوى، وهي غير القيمة العليا التي يثبت المختبر والتَّجربة صحَّتها[1]، لذا كان لا بُدَّ مع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) (القيمة القصوى) أن يدلف إلى القيمة العليا في كتابه (شروط النَّهضة) في جانبها الفنِّي، عبر التَّربيَّة والتَّجربة، وهذا ما حملته قصَّة (لبَّيك) في حوار الحاجِّ المثقَّف مع البحَّار حول العلم والدِّين في (الظاهرة القرآنيَّة) (القيمة القصوى)، ثمَّ إبراهيم وهادي حول ثقافة التَّغيير عبر التَّربيَّة والتَّجربة (القيمة العليا) في (شروط النَّهضة).

وإذ لم يكن من الممكن اختصار القصَّة في سرديَّتها، فقد لخَّصناها

(1) مجالس دمشق، ص 84.

مشاهد في استعراض مقارنةٍ بين مشاهد القصَّة ومعطيات كتاب (شروط النَّهضة) و(الظاهرة القرآنيَّة).

مشاهد من قصَّة (لبَّيك)

- المشهد الأوَّل: الحجُّ في عمق الضَّمير الشَّعبي

تبدأ القصَّة بمقدِّمة تُعرف بالإطار الاجتماعي الجزائري؛ حيث لفريضة الحجِّ مكانتها في ذاكرة العائلة الجزائريَّة جيلاً بعد جيل، فالتَّقويم القمري يجعل الأعياد تتعاقب في ظلِّ التَّقاليد الإسلاميَّة منذ ثلاثة عشر قرناً على مختلف مراحل العام.

إنها نداء ينبجس من أعماق النُّفوس عبر القرون، فيستجيب له القريب والبعيد في أقاصي البلاد الإسلاميَّة.

لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك...

هتافٌ تقشعرُّ له القلوب والأرواح كلَّ عامٍ، رفيفَ نشوةٍ لهجرةٍ ميمونةٍ تقود الجموع من بعيدٍ؛ كتلك الأسماك في عمق المحيط تقودها الغريزة في هجرةٍ جماعيَّةٍ إلى بعيد عن مراعيها، في موسم الزَّواج والتَّكاثر، جيلاً بعد جيل؛ كذلك الحجُّ في كلِّ عامٍ؛ يترك آلافُ المؤمنين قطعانهم وحقولهم وعائلاتهم، ليشهدوا منافع لهم، ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من يُسْرِ الانتقال برّاً وبحراً، في رحلةٍ مليئةٍ بالذِّكريات والمشقَّة، يقودهم هادي الأرواح إلى مشارق النِّداء الإلهي.

لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك...

كان الحجُّ ذلك العام في الرَّبيع القسنطيني والنَّسيم العليل يغمر السَّهل العنَّابي، وشجر البرتقال وعطر الورود، وقد عبق الفضاء، وكانت وفود الحجَّاج القادمين من أطراف قسنطينة إلى عنَّابة لركوب الباخرة إلى مكَّة

المكرَّمة، تضيف إلى الإطار الفرح في الوجوه حين ينتشر الحجَّاج في أسواق المدينة للتَّزوُّد بما يكفيهم في رحلة الحجِّ، وكثيراً ما تستضيف العائلات الحجَّاج القادمين؛ بركةً وشوقاً إلى الرِّحاب المقدَّسة.

فالحاجُّ ليس ضيفاً عاديّاً، بل تخصُّه عجائز الدَّار باستقبالٍ مفعمٍ بأجواء العائلة، وفي القلوب غصَّةٌ ألَّا يكونوا معهم لهذا العام حين يتشرَّفون بغسل أجسادهم من ماء زمزم. فيُبادر الجميع للتَّرحيب بالحجَّاج، ويتمنَّون لهم: «في العام المقبل إن شاء الله»... دعاء مودة وأخوة إيمان، وهكذا يحمل الحاجُّ لمضيفيه وعداً بالدُّعاء لهم عند شباك الرَّسول ﷺ.

- **المشهد الثاني: الفساد والانحراف في ظلِّ الاحتلال الاستعماري**

كانت الأزقَّة التي تعجُّ بالنَّاس قد فرغت، وانطفأت الأنوار كما تنطفئ فوانيس عرسٍ انتهى في آخر اللَّيل، ولاح القمر بأشعَّته الخافتة على سطوح المنازل، حين قطع سكونَ اللَّيل عند السَّحَرِ همهمةٌ في الشَّارع المجاور. وبلغ من جدلها المتصاعد أسماع الشَّيخ محمَّد، حتى إنها قطعت عليه سكينة تهجُّده قبل أذان الصُّبح.

كان مع الجدل الصَّاخب طيفٌ يتخايل عبر النَّافذة المجاورة لخشوعه في الصَّلاة، وبدا كأنهما سكِّيران يترنَّحان وقد توقَّفا أمام دكَّان الفحم المجاور، الذي أعدَّه الشَّيخ محمَّد لابن أخيه إبراهيم في قسمٍ من بناء العائلة الموروث من الآباء.

الصَّوت كان ينازع وعي مخمورَين، أحدهما استسلم في النِّهاية على باب الدُّكَّان، وآخر يحاول فتح باب الدُّكَّان على غير وعي، وقد وصل إلى سمع متهجِّد السَّحر العبارة التَّالية: «دبِّر أمرَك، أمَّا أنا فسأنام هنا»، هذه الكلمات عرَّفت بصوت ابن أخيه إبراهيم وصاحبه، وهما عائدان من الخمَّارة، يهزُّ سكينة السَّحَر بمقاطع غير مفهومةٍ في صراخٍ مزعجٍ متقطِّعٍ من سَكَنِ اللَّيل وسهره.

نزل الشَّيخ محمَّد من بيته ليعالج الأمر، ويقود إبراهيم إلى مخدعه الذي أعدَّ له في دكَّان الفحم، كيما يستغرق كلٌّ من المخمورَين في النَّوم، ولا يزعجا الجيران في صفاء السَّحر والتَّهجُّد.

كان ذلك شأنهما في الحيِّ إذ يخرجان من لهو الخمَّارة، ينهاران جسداً وأخلاقاً، وكان إبراهيم قد رَذُلَ مقامه في عائلته وبين أهل الحيِّ، وأصبح صبية الحيِّ يُنادونه (أبو قرعة).

بدأ الشَّيخ يُؤنِّب ابن أخيه: «إنك تزعج جيرانك، وقد اضطررت إلى قطع التَّسبيح والصَّلاة حتى لا أدعك تُفسد سكينة اللَّيل تحت نافذة نومي»، لقد هزَّت كلمات الحاجِّ محمَّد روح إبراهيم، وهو دَرَجَ على تربية عائلته، وكان للسَّحَر معناه الرُّوحي والدِّيني قبل أذان الفجر، إنه صفاء التَّهجُّد ودموع الاستغفار.

صَمَتَ إبراهيم أدباً ثمَّ أجاب عمَّه: «آسف يا عمِّي، إنه مكتوب على الجبين، والله إنه مكتوب، لن أقوم بأيِّ إزعاجٍ لك»، كان جواب إبراهيمَ (مكتوبٌ على الجبين) يعني الاعتذار ممَّا هو مسيَّر فيه بأمر الله، وهذه كلمة من الاستسلام للقدر الإلهي شاعت في اللُّغة الشَّعبيَّة عند هزيمة الإرادة أمام ركام ما أنتج الاستعمار، لكنَّها تخفي في عمقها القدر الإلهي المكتوب أيضاً مع يقظة الإرادة والعزيمة.

كانت هذه خواطر تروج في ذهن إبراهيم حين قطع صوت مُؤذِّن الفجر عتب الحاجِّ محمَّد وتأنيبه إبراهيم، وإذ هو مستسلم أمام عمِّه الحاجِّ محمَّد لصوت المؤذِّن، فقد شعر كأنما ثمَّة نداء عميق يخترق حُجُبَ ما ذهب به وراء جدار الحياة الاجتماعيَّة السَّويَّة، لهواً وخمراً وتشرُّداً نفسيّاً بعيداً عن أسرته وتربيته.

كان اللَّيل آخره عندما تململ إبراهيم في ركنه وقد آواه إليه عمُّه، فراوده إحساسٌ مبهمٌ حين استيقظ فجأة وهو يتألَّم من ذراعه جرَّاء سقوطه

من على السَّرير في غمرة الاستسلام للخمر بغير وعي، وقد بدأ جسمه يتلاشى، لكنَّ ذكرى غامضة لامست منه وعياً مفاجئاً، فإبراهيم ما زال – مع انحرافه– فيه شيء من بقيَّةٍ تلحُّ عليه ممَّا خلَّف وراءه من تربيةٍ دينيَّةٍ اكتسبها من إطار العائلة، وحين قاده الفضول، هو ونديمُ سهره في الخمر، إلى المحطَّة يستعرض قوافل الحجَّاج، كان يسمع مستقبليهم يتبادلون فيما بينهم تحيَّة الحجِّ: أنتم السَّابقون والعام القادم يكتب لنا إن شاء الله، فيجيبهم الحاجُّ: إن شاء الله... إن شاء الله...

وردَّد إبراهيم مع الجموع، وقد غمره الشُّعور الجماعي، فقال معهم: إن شاء الله... إن شاء الله... تعجَّب رفيق إبراهيم من انغماره في الإطار، فبادره إبراهيم: أتظنُّني مثلك كافراً! إنك لا تعرف شيئاً من دينك، لكنَّني أنا حفظت ستين حِزباً من القرآن الكريم، بينما أنت لا تحفظ شيئاً ما يكفي للصَّلاة.

من هنا تبدأ قصَّة (لبَّيك) وقد استقام نور القلب في ضمير إبراهيم، فأيقظ في ذاكرته طيف حلم كان قد راوده، فاستفاق لروحه قائلاً: لقد حلمت بالكعبة. لقد بذل جهداً ليكبح قفزة روحه ويخلد إلى النَّوم، لكنَّ الحلم اختلط بهتاف الحجَّاج في تلبية الطَّريق إلى الحجِّ حين تُؤذِّن صفارات الباخرة بالإقلاع.

هكذا كان النَّسق متواصلاً كنغم الأرغن في إيقاع النِّداء: لبَّيك- لبَّيك. هنا انتهى به المشهد إلى وعي ذاته حين عزم على الحجِّ، وتوكَّل على الله في موكب المراكب الرَّاسية في المرفأ في إشراقة ذلك الصَّباح ممَّا فصَّلته القصَّة.

- المشهد الثالث: إبراهيم ويقظة الروح

حمل إبراهيم روحه إلى عمِّه الحاج محمَّد، وإذ وقف على باب منزله في غبش الصَّباح، فقد استعاد ما خلّف وراء هذا الباب العائلي من سوءٍ

أدَّى إلى طرده من المنزل، ثمَّ طلاقه من زوجته زهرة، وذلك بتأثير السُّكر والانحراف، ودوره في خلل العلاقة بين إبراهيم وزوجته زهرة. هنا تنهَّد إبراهيم، وساد فكره هروبٌ من الماضي، لكنَّ الحنين إليه مَلَكَ فكره حين طافت صورتان في ذاكرته، فتراءى له أبوه وأمَّه حين كانا على قيد الحياة وقد ازداد تقىً وحيويَّة وانتظاماً في رحاب هذا البيت، وكان إبراهيم تزوَّج في كنفه، ثمَّ أضاع الخمر استقراره في حضن العائلة، فسرد به سلوكاً طرده من البقاء في منزله حين أضحى بغير زوجةٍ بعد الطَّلاق؛ وقد خالعته زوجته هرباً من سوء ما خلَّف الخمر فيه من الطِّباع في مسار الحياة الزوجيَّة، لكنَّه استفاق فجأةً إذ سمع من قريبٍ ذلك النِّداء البعيد، وقد انطلق من روح التَّربية في فضاء العائلة وتُقَاهَا.

لذا، كان لنداء الأذان في هذه السَّاعة معنى مختلفاً: (حيَّ على الفلاح، الله أكبر، لا إله إلَّا الله)، كان إحساسه بالاستسلام للمكتوب، وقد جاءه اليوم من الصَّدى البعيد، لذا اكتفى يُردِّد مع المؤذِّن: «حيَّ على الفلاح... حيَّ على الفلاح»، هذا النِّداء لخَّص حالته النفسيَّة حين تناهى إليه صدى حوار داخلي كان قد أفلت من قيد حاضره.

هنا، خرج إبراهيم من مخدعه في دكَّان الفحم حين داهمه النِّداء، وذهب إلى السَّاحة المجاورة إذ تناهى إلى سمعه وهو على باب المسجد صوت المُبَلِّغ عن الإمام: «الله أكبر»، (ليُسمع من خلف الإمام من المصلِّين حركة الإمام)، تتبَّع إبراهيم مشهد صلاة الجماعة إلى أن انتهى وارتفعت همسات المصلِّين من أهل المسجد مردِّدةً مرَّةً أخرى: «السَّلام عليكم».

استعرض إبراهيم مشهد صلاة الجماعة، وما كان قد استعاد تفاصيله إذ نشأ عليه، ففاضت عيناه بالدُّموع التي انهمرت على خدَّيه، ثمَّ رفع بصره إلى السَّماء متمتماً: «يا ربِّ، اشفني من شروري فأنا مريضٌ، اهدني سواء سبيلك فإنِّي ضالٌّ».

أضاء نور الصَّباح الجديد وجه إبراهيم متضرِّعاً، اتجه إلى حمَّامٍ شعبيٍّ في الحيِّ، فاغتسل ونظَّف، وخلع قناع وجهه (بو قرعة)، وعاد بكلٍّ بساطةٍ إلى شخصيَّة إبراهيم، وقد غمره إحساسٌ بأنه تخلَّص من ضيقٍ كان يعيش في داخله، ودَورٍ بغيضٍ فُرِضَ عليه في مسرحيَّةٍ كوميديَّةٍ مذلَّةٍ، وهكذا أحسَّ إبراهيم بفخرٍ في قلبه حين وجد في سَمْتِهِ وقاراً زاده كرامةً.

بهذه الرُّوح أمسك إبراهيم حلْقة الباب البرونزية المثبَّتة، وطرق الباب، ناداه صوتٌ من الدَّاخل: من الطَّارق؟

أبلغي عمِّي الحاجَّ محمَّداً أنَّ إبراهيم الفحَّام يودُّ رؤيته.

فوجئ العمُّ بهذه الزِّيارة المبكِّرة، وازداد دهشةً أنه جاءه في مظهر يليق بتائبٍ، ويرغب في متابعة رحلة السَّفينة مع جموع الحجَّاج لأداء فريضة الحجِّ. تأمَّل الشَّيخ ذلك الفتى، حين آنس في نبراته عزيمةً وهدايةً، فكان ذلك بحقٍّ معجزةً، وهكذا أمسك بمعصم محدِّثه في حركةٍ أبويَّةٍ، وقال له: عليك أن تكمِّل الإجراءات، فها نحن في السَّادسة من الصَّباح والباخرة ستقلع ظهراً.

اتَّفق إبراهيم مع عمِّه الشَّيخ محمَّد على إجراءات التَّمويل من خلال بيع حصَّته إرثاً عن والده في المنزل، وسلَّمه وكالة، واقترض المبلغ اللَّازم للسَّفر.

كان سمت إبراهيم الجديد في مهابةِ لباس الجلابة والثياب الجديدة، قد لفت أطفال الحيِّ، فها هو (أبو قرعة) في صورةٍ جديدةٍ، أمَّا شؤون السَّفر واستخراج الأوراق وجواز السَّفر والتَّرتيبات الإداريَّة، فقد أعطاه لقبه (الحاجُّ) كلَّ تسهيلات الجهاز المحيط به؛ من الموظَّفين والمسؤولين، فسهَّل على إبراهيم حجَّه في إنجاز معاملاته، احتراماً من المحيط الاجتماعي لقدسيَّة الهدف. وهذه صورةٌ أخرى من المشهد في

رسوخ ثقافة المدينة، حتى إنَّ الحمَّال والأولاد والفقراء الذين يعملون في المرفأ؛ هؤلاء جميعاً أبَوا تناول أجورهم من الحاجِّ الذي توجَّه إلى حيث تهفو قلوبهم، وهذه الصُّور كلُّها تتضامن مع المشهد في نسقه المعبِّر في معنى القصَّة وإبراز روح الإسلام في عمق المجتمع، كرصيدٍ مُؤهِّلٍ لإقلاعٍ جديدٍ في خطةٍ هادفةٍ، وتعبئةٍ متجدِّدةٍ، كانت تُؤسِّس لعناصر منهج الإقلاع الحضاري في مُقبل دراسات بن نبي.

اشترى إبراهيم ثياب الإحرام في الصَّباح الباكر من أجل إنجاز سفره، فكَّر في الاستعانة بأحد المُنتَخَبين (عن الانتخابات المحليَّة) لمساعدته في إنجاز جواز سفره، وإلى أن يلتقي به قرَّر الذَّهاب عند مصوِّر لا يسكن بعيداً عن المكان، كان المصوِّر مدهوشاً، لكنَّ دهشته انقلبت إلى مزاح. عندما روى إبراهيم قصَّته، رفض المصوِّر أن يأخذ أجره، وبعد ذلك اتَّجه إلى بيت الرَّجل المنتَخب، والتقى في طريقه الصِّبية الذين اعتادوا مطاردته والسُّخرية منه، تعجَّب إبراهيم إذ لم ينعتوه هذه المرَّة باسم العار (يا بو قرعة)! وتعجَّب الأطفال بدورهم من رؤية هذا الذي كانوا يضايقونه وقد بدا جادّاً في هيئةٍ تبعث على احترام شرفاء النَّاس، اعتبر إبراهيم هذا اليوم أنه يوم أبَّهةٍ ونجاحٍ، حيث دغدغت حواسَّه مشاعر اعتزازٍ جرَّاء احترام الأطفال المفاجئ له.

وصل إبراهيم إلى بيت المنتَخب، وطرق الباب قائلاً للخادم الذي فتح الباب: «هل أستطيع أن أرى سيِّدَك؟ أنا حاجٌّ وأودُّ أن أراه لكي يعينني على إتمام إجراءٍ إداريٍّ»، استعمل إبراهيم لفظ (الحاجِّ) لأنه يدرك وقعها على الأنفس المسلمة، مُنْتَخبةً كانت أو غير منتَخبةٍ، لم يتوانَ المنتَخَب الذي قابله إبراهيم وقصَّ عليه قصَّته.

انتظر إبراهيم أمام المحافظة حين أقبل المنتَخَب مبتسماً من بعيد؛ ابتسامة رأى فيها إبراهيم فَأْلَ خيرٍ لما هو آتٍ، بعد عشرين دقيقة خرج

إبراهيم من المحافظة بوجهٍ مشرقٍ متهلّلٍ، سائلاً الله البركة للمنتَخَب والمحافظ والموظَّفين.

كان يفيض رقَّةً وهو متَّجهٌ صوب بيت عمِّه محمَّد، وانصرفت نفسه للإحساس بالحنين المسبق إلى هذه الأماكن، لقد كان يريد أن يرى دهشة عمِّه محمَّد عندما يعلمه بالحدث العظيم (جواز سفره). سأله عمَّه: هل استلمت جواز سفرك؟ وقبل أن يجيبه إبراهيم أردف الشَّيخ محمَّد: أرى أنك قد اشتريت ملابس الإحرام، هذا جيِّد لأنه لم يبقَ لك إلَّا خمس دقائق كي تأتي معي إلى المنزل من أجل أن تتناول وجبة الوداع قبل السَّفر.

صمت إبراهيم الذي أبكمه ما سمع، لقد ارتسمت على وجهه في ملامح تقدير استضافة العمِّ محمَّد، وقد ملأت الدُّموع عينيه محدِّثاً نفسه: لقد قبلوني في المنزل إذن، ودعاني الشُّرفاء إلى مائدتهم. حاول الاعتذار، لكنَّ العمَّ محمَّداً قرَّر جازماً: يجب أن تخرج من المتزل ككلِّ الحجَّاج، وليس كمن لا مبيت له، وفضلاً عن كلِّ هذا، فكلُّ الجيران يدعونك ليودعوك.

أراد إبراهيم أن يبدو أكثر احتراماً وشرفاً، فطلب من العمِّ أن يُمهله دقيقةً حتَّى يُغيِّر ملابسه، فخلع مئزره، ونزع حذاءه وشاشيَّته، وارتدى جبته، ثمَّ وضع عمامته وانتعل بُلغته (أي حذاءه المغربي).

كانت زوجة الشَّيخ في انتظارهما حين كان العمُّ يُردِّد على سمع إبراهيم: «لا بُدَّ أنَّ والديك سعيدان يا سيِّد إبراهيم»، «آه... أنا، هنا أصبح يناديني العمُّ احتراماً "سيِّد"»، ثمَّ امتلأ قلبه بالرِّضا حين خاطبَته هي أيضاً السَّيِّد، وفي نهاية الوليمة حمَّلته سلَّة مؤونة الطَّريق قائلة له: لقد أصرَّ الجيران على أن يهدوك هذه السلَّة، ثمَّ أهدته سبحة تحملها العمَّة فاطمة، وظنَّ أنَّ ذلك لفتةٌ طيِّبةٌ من العمَّة، لكنَّ العمَّة أجابته: كانت هذه

السُّبحة لوالدتك رحمها الله، لقد حافظت عليها زهرة (زوجته السَّابقة)، وعندما علمت برحيلك هذا الصَّباح إلى أنوار الحجِّ أصرَّت أن ترسلها لك لتسبِّح الله؛ لأنها أيقنت أنك الآن جديرٌ بها.

لقد استعاد سبحة والدته من مطلَّقته زهرة، فتذكَّر هذه الزَّوجة المخلصة التي اختارها له والده فقاست منه الأمرَّين، (تبسَّم إبراهيم للعجوز الطيِّبة حين هربت دمعة حبسها في مُقلته).

في ختام هذا المشهد، نستطيع أن نرى بن نبي وقد أسَّس في قصَّته لعمق جذور القيم الأساسيَّة للحضارة الإسلاميَّة كعدَّةٍ دائمةٍ لبناء مشروع الحضارة، كما سوف يُحدِّثنا في شروط النَّهضة ووجهة العالم الإسلامي، فالمشهد يجلي لنا كيف أنَّ الاستعمار، وبعدما يزيد على المئة عامٍ، لم يُبارح سعيه المفسد والمحطِّم لقيمالجزائر المستعمرة سوى فترة ظاهرة، ففي إبراهيم كانت القابليَّة للاستعمار تجذب أبناء العائلات المنسكبة في روح التُّراث الإسلامي إلى انحرافها كاستثناء في السلوك واستنكار في الجماعة، ليس في جوف العائلة فحسب بل في الإطار وأولاد الحارة المجاورة.

لكنَّ (لبَّيك) لا تخاطب القادرين، للذَّهاب إلى الحجِّ شكراً لله على نعمته، بل هي دعوةٌ في عمق الفقراء الذين لا يجدون إلَّا جهدهم، كما وصفهم القرآن الكريم، إشارةً إلى مدى فاعليَّة الإيمان في اتجاه القيم القصوى في وثيق عروتها النفسيَّة، هكذا ينقلنا بن نبي إلى المشهد التَّالي في حجِّ الفقراء.

- المشهد الرَّابع: الحجُّ وفقراء (الفجِّ العميق) من الأرض حول مركزيَّة الكعبة

عندما وضع إبراهيم رجليه على المركب، شعر وكأنه تخطَّى عتبة عالمٍ جديدٍ، رجع بمخيِّلته إلى أصدقائه: العمّ محمَّد وصاحبه الفحَّام اللَّذين يترقَّبان محيَّاه من فوق المركب في الوداع الأخير.

صاح إبراهيم حين رأى العمَّ وصاحبه يبحثان عنه: «عمِّي محمَّد... عمِّي محمَّد»، فلفت إبراهيم بصوته انتباه الرَّجلين، وانتباه طفلٍ كان على المركب يحمل لأحد الحجَّاج متاعه، كان شَعْرُه أشعث، ورجلاه حافيتين، يرتدي سروالاً كثرت ثقوبه كأغلب أطفال عنَّابة، ظلَّ الطِّفل متفحِّصاً إبراهيم باهتمام، حتى ظهرت دهشته فانفجر ضاحكاً وصاح في اتِّجاه إبراهيم: «يا بو قرعة، يا بو قرعة». راح إبراهيم يبحث عن صاحب الصَّوت، ولما وجده بادره الولد قائلاً: يا بو قرعة! أنت أيضاً ستذهب إلى الحجِّ؟

اعتبر إبراهيم هذا السُّؤال فضولاً من طرف الولد أكثر منه وقاحة، واكتفى بالابتسامة حين رأى الولد في حوارٍ مع رجلٍ مسنٍّ، وبدا وكأنه يريد أن يدفع له مالاً مكافأةً له على حمل متاعه، لكنَّ الطِّفل رفض وردَّ عليه يده الممدودة، وعند رؤية إبراهيم هذا المشهد العفيف سامحه على ما صدر منه، وعاد بانتباهه إلى عمِّه المودِّع، ثمَّ تُليت ترانيم الحجَّاج مع صوت الصَّفَّارة التي غطَّت على الكلام الدائر بين الحجيج وأهليهم: «لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك».

تستعرض القصَّة هنا بداية إقلاع الباخرة، حين بدأت عنَّابة وأبنيتها تتوارى خلف الأفق، وبدأت الحياة المشتركة بين الحجَّاج على الباخرة، والتَّعارف بينهم مع صلاة الجماعة، وكان إبراهيم يستعرض ذاكرته وما كان من صنيعه بزوجته من سوء المعاملة، ومن إقلاق راحة الجيران وسوء سلوكه، ذلك كلُّه قد اجتمع لإبراهيم في السَّاعات الأولى من إقلاع الباخرة وهي تتَّجه إلى مرفأ تونس لتأخذ حجَّاجها أيضاً.

كان جمع الحجَّاج الجزائريين يُشكِّل عادةً جماعات حسب انتمائهم إلى مختلف الطُّرق الصُّوفيَّة (التِّيجانيَّة) و(الأحباب) مع بعض (القادريَّة) و(الإخوان)، مع بعض من أهل الذِّكر الخاصِّ بكلِّ فرقةٍ،

فضلاً عن التَّعاون بينهم في شؤونهم، وإذ لم يكن إبراهيم منتسباً إلى أيِّ جماعةٍ من الجماعات الصُّوفيَّة فقد بدا خارج هذه الحلقات، وهكذا تقدَّم أحد الحجَّاج إليه ودعاه لينضمَّ إلى جماعته، فاستقامت له بهذه الدَّعوة الحياة المشتركة بين الحجَّاج. واسترسلت القصَّة في تفصيل ذلك التَّعاون الجماعي؛ في الصَّلاة والطَّعام والتَّعامل مع مسؤولي المركب، وحين صلَّى الظُّهر الأوَّل معهم جماعةً، أحسَّ إبراهيم بالألفة، وكانوا ينادونه (الحاجَّ)، وبلغ به الإحساس بالكبرياء مع ذلك اللَّقب النَّبيل.

هذه الوقفة في صورة المشهد لها دلالتها في فكر بن نبي، تتجلَّى في مختلف دراساته حول الاستعمار والأهلي (Indigène)، هذه الثنائيَّة التي هي إحدى نتائج (القابليَّة للاستعمار) كمرحلةٍ تاريخيَّة لهزيم الحضارة الإسلاميَّة، ولقد شاهدنا في استعراض بن نبي لمرحلة (1930-1939م)، كيف بدأت حركة الإصلاح التي واجهت في مرحلة العشرينيات المرابطيَّة، وما جرته من معادلة إنقاص من قيمة الجزائري تجاه الاستعمار والحضارة من الوجهة النفسيَّة، لكنَّ المرابطيَّة هنا تُبرز الجانب الإيجابي من الطُّرق الصُّوفيَّة حين يُؤسِّس لشبكة العلاقات الاجتماعيَّة الفاعلة التي لها دورها على سطح المركب حين تمتلئ النَّفس بقيمها الرُّوحيَّة.

فالطُّرق الصُّوفيَّة في المشهد هنا مثلت قيمة بناء علاقات في الصَّفاء المتجرِّد لله في عرض البحر، إنها قيمة الاعتداد بالنَّفس كحاجٍّ مسلمٍ لدى إبراهيم، اعتدادٍ يُزيل غشاء الفساد الذي أشاعه الاستعمار بالخمر كي يخفِّض ويمحو شروط بناء شخصيَّة المسلم المنتمي والمستجيب لنداء البلاغ النَّبوي في حجَّة الوداع، وهذا المفهوم سوف نجده واضحاً لدى بن نبي في نقده المحيط الاجتماعي، في (شروط النَّهضة) كما في (وجهة العالم الإسلامي)، حين أكَّد أنَّ على المسلم أن يواجه عالم الاستعمار

كمسلمٍ يحمل روحه وتراثه، وليس كأهليٍّ يخضع لنير الحالة الاستعماريَّة في ضياع معالم الشخصيَّة.

هكذا نقف مع مسار القصَّة حين تمهِّد روايتها لتتابع أفكار بن نبي في مختبر الواقع الجزائري المحيط حوله، حين تضامن حضوره في واقع الحياة الجزائريَّة كمؤسِّس لمنهج مشكلات الحضارة في مسيرة القرن.

- المشهد الخامس: مرفأ تونس والحاجُّ القادم ماشياً في فجٍّ من الصَّحراء الإفريقيَّة

في اليوم التَّالي، صعد إبراهيم إلى سطح المركب ليتوضَّأ ويُصلِّي الفجر، وكان راسياً في (خلف الواد)، فيما كان الحجَّاج التُّونسيُّون يصعدون إلى المركب ويُودِّعون أهليهم بلهجةٍ موسيقيَّةٍ اختصَّ بها التُّونسيُّون.

بدأ إبراهيم يتعرَّف الحجَّاج الجُدد، ويندمج مع روحانيَّة أكثر بشاشة هو طابع أهل تونس، وإذ هو يعود إلى قُمرته وصفَّارةُ الباخرة تعلن المغادرة، علا صوتٌ قريبٌ، ولاح للحجَّاج مشهدٌ محزنٌ؛ بطله رجلٌ يُمسك به رقباء المدينة يحاولون -وبكلِّ طاقتهم- منعه من الصُّعود، وهو يحاول بكلِّ ما أوتي من قوَّةٍ إدراك العبَّارة إلى المركب التي سحبت، والمركب بدأ يبتعد عن الرَّصيف، فضاعف قوَّته واستطاع أن يتخلَّص من أيديهم، إنه يشبه الحيوان الضَّاري في غدُوِّه ورواحه وهو يجري خلف المركب الذي كان يبتعد، يحاول أن يُمسك بأيِّ شيءٍ عالقٍ بجوانبه ليصعد إلى السَّطح، وعندما فقد أمل اللحاق بالمركب، توجَّه نحو المركب مادّاً يديه كمن خُطِفَ منه شيءٌ وهو يصرخ: «أرأيت يا رسول الله، لقد تركت خيمتي وأولادي كي آتي إليك، لقد قطعت 700 كلم مشياً على الأقدام، ولكنَّ البحر يحول بيني وبين أن أذهب ماشياً أبعد من هذا يا رسول الله».

اهتز الحجَّاج الذين كانوا فوق السَّطح للمشهد، وقد أصيبوا بذهولٍ لمنظر الرَّجل الذي وصلت كلمته المؤلمة إلى شغاف قلوبهم، وحركت هذه الخشونة في منع هذا الحاجِّ الفقير فتى تونسيّاً من الحجَّاج، كان يراقب الحدث الذي شاب المنظر، فظلَّ بصره منصرفاً إلى الرَّجل ذي اللِّحية السَّوداء حافي القدمين، وإبهامه مبتعد عن أصابعه الأخرى كحال مشاة الصَّحراء، وكان بيده عصا الرَّاعي، وقد ارتسمت على وجهه صور القوَّة والرِّقة والتَّعب، لقد أراد أن يشاركه حزنه، وكان المركب يبتعد إلى عرض البحر حين كان يردِّد بصوته صدى نشيدٍ دافئ النَّبرة، مصري النَّظم شاع في شمال إفريقيا : «متى نعود إليك يا رسول الله؟»[1].

بكى إبراهيم لآلام الحاجِّ المسكين المطرود، ثمَّ بكى للغناء التُّونسي الشَّجي والمُتْرَعِ بالحنين : «متى أعود يا رسول الله؟»، ثمَّ تابع القصَّة بانطلاق إبراهيم في أوساط الحجَّاج على الباخرة، وما سمع عن أهل جاوه والصِّين وبخارى المسلمين، ثمَّ انقطع حديثه الدَّاخلي فجأةً على ضجيجٍ آتٍ من ممرات الطَّابق السُّفلي، كان ذلك صوت الولد الذي رآه على رصيف عنَّابة يناديه (أبو قرعة) يشدُّه أحد عمال المركب من معصمه، والحجَّاج من حولهما يتفرَّجون، وسأل : ماذا فعل هذا الولد؟

سؤال وجَّهه «إلى ذلك الشَّيخ الذي لاحظه إبراهيم وهو يهمُّ بمكافأته حين حمل أمتعته فرفض»، فأسرَّ إليه أنه تواطأ معه إذ عرض عليه أمر الدُّخول إلى الباخرة والذَّهاب مع الحجَّاج إلى مكَّة.

اشتدَّ صراخ الفتى الذي كان الهلع بادياً عليه، إذ ضبطه المسؤول وأخذه لقائد المركب، تدخَّل إبراهيم والبسمة تعلو وجهه، وخاطب المسؤول قائلاً : هذا الفتى يريد أن يحجَّ، وليس له أبوان يدفعان عنه، لذا

(1) هي أغنية مصريَّة متداولة في المغرب والمشرق باللَّهجة العاميَّة : «أيمتى نعود لك يا نبي ونشاهد الأنوار».

أنا سأدفع. وردَّ الحاجُّ المتواطئ: بل أنا سأدفع، لكنَّ الرُّبَّان بعد أن استمع إلى الولد وقصَّته، تذكَّر وهو طفل فقير مثله كيف هرب على ظهر سفينة إلى ليفربول خلال عطلته الصَّيفيَّة بعد حصوله على شهادته الدِّراسيَّة، لقد كان يرغب في أن يصبح ربَّاناً، وانتهى الجدل -بعد نقاش مُؤثِّر- إلى أن أصبح الولد المتشرِّد يعمل في مطبخ الباخرة لقاء أجر سفره.

- **المشهد السَّادس: نقاش حول الدِّين والعلم**

أصبح ربَّان السَّفينة الذي قبل شفاعة الحجَّاج، وأشفق على الولد المتشرِّد بموقف إنساني؛ أصبح مندمجاً مع إطار فريق إبراهيم على ظهر الباخرة تعارفاً وتواصلاً.

هنا يلتقي الإيمان المطلق في قلوب الحجَّاج، والشَّكُّ الفلسفي في مسرى الحداثة لدى الرُّبَّان بتأثير الحضارة الغربيَّة، حين سُئل الرُّبَّان وهو يقبل بأدبٍ قطعة حلوى قدَّمها له السَّائل: هل كان اللَّحم في مائدة المطعم لحم خنزير؟ لكنَّ الرُّبَّان لم يفهم السُّؤال لأنَّ الحاجَّ السَّائل الذي قدَّم له قطعة الحلوى لا يعرف الفرنسيَّة، أجاب الرُّبَّان لأحدهم بأنَّ الحاجز الذي يفصله عنهم قد زال إنسانيّاً بهذا التَّعامل الأخوي، لكنَّه في الوقت نفسه يأسف إذ لا يعرف اللُّغة العربيَّة.

استطاع إبراهيم، وهو يعرف شيئاً من الفرنسيَّة، أن ينقل السُّؤال إلى الرُّبَّان، هنا بادره عبر إبراهيم قائلاً: أنتم المسلمون لا تأكلون الخنزير ولا تشربون الخمر، أمحمَّدٌ هو الذي يمنعكم؟ أجاب إبراهيم: يجب ألَّا نأكل الخنزير ولا نشرب الخمر، وإلَّا ذهبنا إلى الجحيم.

انغمر الرُّبَّان في الجمع، وبدأ يتذوَّق حلوى المكرود وهو يحاوره، وكان إبراهيم يترجم لأصحابه، فكان أن طلب منه الإمام أن يبيِّن أنَّ المنع ليس من محمَّد وإنما من الله.

«أجل، ولكنَّ محمَّداً هو الذي قال هذا، وأنتم لم تسمعوه من الله» أجاب الرُّبَّان.

هنا تَدخَّل حاجٌّ كان يُجيد اللُّغة الفرنسيَّة وأضاف مفسِّراً: «ليس محمَّد ولا الله، ولكنَّ الرَّبَّ هو الذي قرَّر المنع»، وهكذا أراد الحاج أن يختار الاسم الإلهي الذي يفهمه مُحاوِره، وهذا عند بن نبي من ثقافة أدب الحوار.

هنا سأله البحَّار بكلِّ جديَّة: «أليس الله والرَّبّ لديكم له المعنى نفسه؟».

«بالنِّسبة لي نعم»، أجاب الحاجُّ، «ولكن، بالنِّسبة لكم الله والرَّبُّ ليس لهما المعنى نفسه؛ حين تقولون (الله) يذهب تفكيركم إلى صنم يعبده المسلمون، لكن بالنسبة لنا الله هو ربُّ العالمين».

قاطعه الرُّبَّان بأنه لا يهتم بهذه الأمور، لكنَّ الحاجَّ أضاف وهو يُقدِّم للرُّبَّان سيجارةً مع استمرار الحديث: «إنَّ مصاعب الحياة والصِّراعات والبؤس ليست وليدة المصادفة، ولا من صنع الله. كلُّ هذا هو نتاج المدنيَّة المتحضِّرة التي خالفت القوانين الأساسيَّة للسَّعادة، وهي اليوم تحاول تعويضها بقوانين مصطنعة، لكنَّ السَّعادة ليس لها بديل... والحقيقة أيضاً أن العلم والسِّياسة لا يستطيعان أبداً إعادة بناء الأرواح البشريَّة المحطَّمة».

الرُّبَّان قاطعه قائلاً: «ماذا يمكن للدِّين أن يبني لو فرضنا أنَّ هناك ديناً عالميّاً؟ أنا أستطيع أن أخبرك ماذا سيحصل الآن، لو افترضنا كنيسة عالميَّة فإنها سوف تُخضِع الشُّعوب لدينها وتقهرهم وتسلبهم ضمائرهم وأموالهم».

قطع الحاجُّ على البحَّار حديثه (وهو يمدُّه بسيجارةٍ ثانيةٍ، مزيد ضيافةٍ

وتواصلٍ): «ماذا تريد أن تقول؟ نحن على ما يبدو غير متَّفقين على الألفاظ فقط، لأننا نحن أيضاً نقول الشَّيء نفسه، لكن من زاويةٍ مختلفةٍ، ففي رفضك تعدُّد الأديان أنت تُحَرِّم الاختلاف، أعتقد أنك تتَّهم التَّنوُّع اللُّغوي أيضاً، لا بُدَّ أنك من أنصار (الإسبرانتو)، اعلم أن برج بابل بقي على كلِّ فكرة طوباوية»، قال ذلك الحاجُّ المحاور وهو يحمل عود الثقاب ليشعل للبحَّار سيجارته.

هنا أجاب البحَّار: «من دون شك أنت مؤمنٌ؛ إذ إنك متَّجه إلى مكَّة، ولكن عند النقاش معك أعطيتني انطباعاً بأنك رجل مثقَّف ومتعلِّم، وكيف توفِّق بين أن تكون مؤمناً ومثقَّفاً؟».

ردَّ الحاجُّ بقوة قائلاً: «هذا انطباعك وانطباع وسطٍ ينظر إلى العلاقة المتبادلة بين الدِّين والعلوم بطريقةٍ معيَّنةٍ، في مثل هذا الوسط يُنظر إلى المسلم المثقَّف على أنه متشكِّك، والمسلم العادي على أنه متعصِّب!!!».

في هذا الحوار الودِّي والمضياف والهادئ، بين الحاجِّ المسلم والبحَّار الغربي الملحد، يبعث بن نبي من المشَاهِد التي أثارها في قصَّة (لبَّيك) رسائل عبَّر عنها في دراساته اللاحقة بوضوح، وهي التَّالية:

أولاً: العلاقة التَّبادليَّة التي ربطها القاسم المشترك بين ربَّان السَّفينة الغربي المتأثر بالحداثة والإلحاد من ناحية، وعفويَّة فطرة الإيمان لدى مجموعة الحجَّاج؛ من إبراهيم وباقي الحجَّاج، الذين هم متمسِّكون -مع أنهم يعيشون في ظلِّ الاستعمار- بلغتهم وتراثهم، حتى إنهم يجهلون اللُّغة الفرنسيَّة إلَّا قليلاً ممَّا كان يعرفه إبراهيم.

هذا التَّباين في العقليَّة والرُّؤية واللُّغة، قد أعطى الامتداد الإنساني في الثقافة الإسلاميَّة مداه، وقد شدَّد بن نبي على هذه النُّقطة بكثرة الضِّيافة

التي كان يُقدِّمها جميع الحجَّاج إلى البحَّار المختلف عنهم لغةً وفكراً وديناً، وقد عبَّرت عن عفويَّة بناء العلاقات الإنسانيَّة.

هذه العفويَّة الاجتماعيَّة في عرض البحر هي الأساس في صفاء الفضاء الرُّوحي، لأنها تخفَّفت من إطار الحياة الاجتماعيَّة المليء بثقل المدنية والحضارة الاستعماريَّة والتَّمييز العنصري، وقد عبَّرت هذه العلاقات العفويَّة عن الثروة الاجتماعيَّة لبيئة الحضارة الإسلاميَّة، التي تمثلها عفويَّة الحاجِّ، لتكون منطلقاً لمشروعه في استعادة الدَّورة الحضاريَّة الإسلاميَّة باعتبارها خاتم النِّداء الإلهي لاستقامة أهل الأرض.

هنا، يأخذ (لبَّيك) معناه، ليس في المسارعة للمعاد الأخروي فحسب، بل وكذلك في المتابعة للبلاغ الأخير الذي أرسلته حجَّة الوداع إلى الأجيال.

ثانياً: في الحوار بين جحود الرُّبَّان للدِّين والمثقَّف الحاجِّ الذي تدخَّل في هذا الحوار، تجلَّت الخصائص التَّالية:

ينطلق الحوار كتطبيقٍ عملي لمعطيات الإيمان بالوحي، فإبراهيم حينما سأله الرُّبَّان عن كون محمَّد ﷺ قد نهى عن أكل لحم الخنزير وشرب الكحول، أجابه مباشرةً بأنه العقاب الإلهي، دون المرور بشخصيَّة الرسول ﷺ، باعتبار أنَّ التَّرابط النَّفسي هو مع الله مباشرةً، وهذا هو أحد وجوه الظَّاهرة في الإيمان بالتَّصديق المطلق للنموذج الأساس للقرآن الكريم. في حين أن الكتاب المقدَّس (الإنجيل) يرتبط بالقدِّيسين لدى المسيحيِّين، إشارةً إلى ضعف حدود المدى الغيبي لديهم، كما أشار بن نبي. ثمَّ إنَّ الحاجَّ المثقَّف الذي تدخَّل في هذا الحوار، أوضح للرُّبَّان الملحد بصورةٍ غير مباشرةٍ أنَّ القرآن الكريم هو الكلمة الجامعة، واللَّغة اللاهوتيَّة الجامعة لمفهوم الإلهيَّة في الإسلام والمسيحيَّة، حينما قال له: ليس الله ولا محمَّد حرَّم لحم الخنزير وشرب الخمر، بل الرَّبُّ، إشارةً

إلى أنه سواءٌ استعملنا كلمة (الله) أو (الرَّب) فالمؤدَّى واحد في الإسلام والمسيحيَّة.

وحين أجابه البحَّار بأنكم أنتم المسلمون ترون أنَّ معنى (الله) و(الرَّب) واحداً، أجابه الحاجُّ: نعم، ولكنَّكم أيها المسيحيون تعطون لكلٍّ معنىً من خلال منطلقين مختلفين، غير أنه لدينا منطلق واحد، وهو توضيح من الحاجِّ المحاور حول معنى الله والرَّبِّ في وحدة المرجع، وهو لا يشاركه في الربوبيَّة أحدٌ كما في المسيحيَّة، كأنما يريد إشعاره بأنَّ الإسلام جامع للرِّسالات السَّابقة، وهذا ما أراده الحاجُّ فعلاً، فأجابه البحَّار: كيف يمكن للدِّين أن يوجه البشريَّة لو فرضنا أنَّ هنالك ديناً عالميّاً فرض بالقوَّة على سائر النَّاس، بأن تقوم كنيسة تلزم النَّاس جميعاً باتِّباعها؟ أجابه الحاجُّ المحاور: نحن مختلفون في الألفاظ كما رأيت، لكنَّنا متفقون معك بأنَّ ديناً يفرض على النَّاس، والضَّمائر جميعاً، لا يُحقِّق أيَّ وحدة. أنت تتَّهم في سؤالك التَّنوع اللُّغوي في التَّفاهم بين البشر، لعلَّك من أنصار (الإسبرانتو)؛ أي الباحثين عن لغةٍ واحدةٍ للنَّاس جميعاً، وهذه ليست سوى فكرة طوباوية.

لقد كان الحاجُّ المثقَّف في القصَّة يمثل قيم الحضارة الإسلاميَّة، أمَّا البحَّار فهو يمثل في نقاشه الحضارة الغربيَّة في تطوُّرها الكمِّي ووحدتها المرجعيَّة في مسيرة العصر، لكن بقي من هذا الحوار أنَّ القاسم المشترك بينه وبين الحجَّاج كان واسعاً في عمقه الإنساني، وهو ما تمثله قِيَم الحضارة الإسلاميَّة في عمق الضمير الشعبي.

ويبدو لنا أنَّ بن نبي من خلال هذه القصَّة يُهيِّئ لما بعد كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) عبر (شروط النَّهضة) معالم إقلاعٍ جديدٍ للحضارة الإسلاميَّة، هو الجامع ما بين الانفتاح الإنساني في عمق كلٍّ من البحَّار ذي النَّشأة المسيحيَّة الغربيَّة، وجمع الحجَّاج المنصرفين إلى مكَّة المكرَّمة

من عامَّة المؤمنين، كلاهما تعارفا لغير لغة خطاب مشترك، وَكلٌّ قدَّم ما عنده في معنى إنساني مشترك، الأوَّل الموقف الإنساني من الرُّبَّان نحو (هادي)، والحجَّاج في أدب الضِّيافة الإنسانيَّة، تواصلاً يُعبِّر عن قيم التُّقى الاجتماعيَّة في الحضارة الإسلاميَّة الذي يحترم الإنسان، وهذا يعيدنا إلى صيغة جمهوريَّة تريفيز (الوحدة المسيحية للشبَّان الباريسيين) في تجربة بن نبي الأولى كطالبٍ في باريس عام 1930م.

بيد أنَّ بن نبي في قصَّته هذه يختم هذا الحوار بما عبَّر عنه دائماً في تضاعيف دراسته: فصورة الكنيسة الواحدة الجامعة لأبناء البشر بالقوَّة، قد مثل لها البحَّار من تكوينه الفكري لصورة الحضارة الغربيَّة التي تفرض حضورها على العالم بالقوَّة، وحينما توافق المحاوران أنَّ هذه فكرة طوباويَّة، انتهى البحَّار إلى نتيجةٍ خطأ (بتأثير هيمنة الحضارة الغربيَّة) هي أنَّ الثقافة والفكر، وهما حكر على أوربا لا يجتمعان مع الدِّين، وذلك في عبارة الرُّبَّان قائلاً: أنت حقاً مثقَّف، ولكن كيف تجمع بين إيمانك كحاج من الإنديجين ومثقَّف في مستوى أوربي في عالم الفكر؟

وهكذا أجابه الحاجُّ من خلال (الظاهرة القرآنيَّة): إنه انطباعك وانطباع وسطٍ ينظر إلى الدِّين من منظار العلم كمفهومٍ عقلاني في حدود المادَّة، بينما كلٌّ منهما عالَمٌ مستقلٌّ عن الآخر في منطلقاته، لذا فإنكم أنتم الغربيين ترون كلَّ مثقَّفٍ كمنشكِّكٍ في الدِّين لأنَّ المثقَّف والثقافة اصطلاح انطبع في صورة الماديَّة الغربيَّة وحدها، من خلال هيمنةٍ في رؤية العالم والكون والثقافة، لذا ترون كلَّ متديِّنٍ عادي كمتعصِّبٍ؛ لأنه يرفض الماديَّة كتفسيرٍ لوجوده في الحياة، فيما تبيَّن للبحار أنَّ هذا الحاجَّ والذين يحاورهم البحَّار هم ذروة الانفتاح الإنساني.

من هنا تبدو لنا قصَّة (لبَّيك) قد رسمت إطار استراتيجيَّة فكر بن نبي في كتابه (الظاهرة القرآنيَّة)، وفي كلِّ ما قدَّم بعدها من دراسات حول

(مشكلة الحضارة)، ففي هذا الحوار على ظهر الباخرة في صفاء السَّماء والأرض، قد تخفَّف الحجَّاج روحيّاً من العنصر المُقَلِّل من قيمتهم في ظل الاستعمار فيالجزائر حين ناقشوا البحار كمسلمين، كما تخفَّف البحَّار في هذا الفضاء البعيد عن عالم أشياء الحضارة الغربيَّة فانهارت من مشاعره في صفو هذا اللِّقاء، ورأى بن نبي معالم أسس مصادر فكره وكأنما سطعت في غد حضارة إنسانيَّة متجدِّدة، قبل أن تطلع شمس الأوَّل من كانون الثاني/ يناير من عام 1950م، حين تجلَّت في (الظاهرة القرآنيَّة) و(لبَّيك) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأوَّل والثاني.

وإذ استرسل الحاجُّ المثقَّف حديثاً مع البحَّار باللُّغة الفرنسيَّة، فإنَّ إبراهيم لم يكن بمقدوره متابعة الحديث لغةً وموضوعاً؛ لكنَّه كان مستحسناً موقف الحاجِّ ذي الشَّاشية؛ إذ كان لديه انطباعٌ غامضٌ بأنَّ ما يجري كان حواراً بين الإسلام والكفر، وهكذا انصرف إبراهيم إلى شأنه وهو يتحدَّث مع أحد رفاقه، فيما ابتعد المتحاوران وهما يتابعان النِّقاش.

انصرف فكر إبراهيم عما هو فوق علمه في حوار الحاجِّ والبحَّار، وبقي له منهما وحدة مسارهما ومصيرهما على سطح المركب في عرض البحر، كما هي وحدة السَّكن على الكوكب الأرضي. هذه الصُّورة التي تجلَّت في قصَّة (لبَّيك) لها دلالتها في فكر بن نبي؛ لأنها مساحة حضارة ما بعد الاستعمار، باعتبارها حضارة النَّموذج الأساس والأخير لمسار الإنسانيَّة في خطاب ظاهرة القرآن الكريم كوحي مُنْزَلٍ من خالق الكون والحياة.

كان واقع الحوار وإطاره العفوي هو الجواب عن سؤال البحَّار حول عالميَّة الإسلام كمناخٍ أولاً لوحدة السَّعي الإنساني على هذا الكوكب.

وبكلِّ حالٍ، فإنَّ مسار المشهد يعكس صورتين هامَّتين في فكر بن نبي: صورة البحَّار الذي يمثل واقع الحضارة الغربيَّة والدِّيكارتيَّة وهو قد وجد مساحة حديثٍ مع الحاجِّ ورفقاء طريقٍ على سطح المركب، تجلى فيه مع صفاء الفكر في مطلق الفضاء الكوني خارج اليابسة وأشيائها، وصورة إبراهيم وفريقه من الحجَّاج وقد انصرفوا إلى صلاتهم في عفويَّة الاندماج في فضاء الباخرة التي تمثل سلام السكينة على الكرة الأرضيَّة تحت ظلال (لبيك).

هذه الصُّورة طالما كانت محور رؤية بن نبي لرسالة الإسلام، كما هي متنفَّس أفكاره كلَّما ابتعد في عرض البحر عن كلٍّ من شاطئ الاستعمار في باريس وشاطئ القابليَّة للاستعمار في تبسَّة، وهو يكتب شهادته في مرحلة سعيه كطالبٍ حينما ينتقل بالباخرة ما بين مرفأ عنَّابة ومرفأ مرسيليا.

«ففي صفو البحر الواسع لا ينظر المرء من نافذته إلى الفريق الآخر بالرِّيبة والتَّشكيك، فعلى ظهر الباخرة لا أرى ذلك الحائط، لذا ينطلق الفرد في مساحة البحر منغمراً في وجودٍ لا حدود له، ولا رقيب على السُّلوك، سوى ضميره»، لقد كان المشهد كلُّه هنا هو الجواب على معنى الدِّين في العالميَّة المنفتح على الحياة في صفاء الكون الذي لا إكراه فيه... إنه الإسلام أساس الحضارة القادمة.

- المشهد السَّابع: إبراهيم الأب وهادي الطِّفل والتلميذ

من متابعتنا للصَّفحات الباقية من قصَّة (لبَّيك)، تبدو لنا (شروط النَّهضة) كشروط عمليَّة وتربويَّة لمرحلة الإقلاع، كما تبدو لنا (وجهة العالم الإسلامي) سبيل تحليل لبنية الواقع الإسلامي في مرحلة القابليَّة للاستعمار والاستعمار معاً، وهو تحليلٌ يفتح لتجديد النَّهضة طرقاً جديدة في حضور العالم. هذه الخواطر كانت شاغل فكر بن نبي ومواد قصَّته.

لقد بدأت السَّفينة تشقُّ طريقها في عرض البحر بريحٍ طيِّبة، وبدأ إبراهيم، وقد استقام له الأداء النَّفسي في وعد (لبَّيك)، يبني شبكة العلاقات الروحيَّة والاجتماعيَّة بين وفود الحجيج على سطح السَّفينة، وتذكَّر ذلك الطِّفل المتشرِّد الذي مرَّ في غفلة عن أعين الرَّقابة وهو يحمل أمتعة الحاجِّ، وقد رفض أن ينال منه أجراً، وهكذا تقدَّم من أخيه الحاجِّ أحمد يستنير أمر الطِّفل، فلما قصَّ عليه علوَّ نفسه إذ رفض أجر ما حمل من المتاع، وسموّ روحه في الهجرة إلى الحجِّ من بؤس واقعه، رأى أنه الآن بعد أن أذن له البحَّار بالبقاء مقابل عمله في مطبخ الباخرة قد أصبح في شرف الغاية كحاجٍّ، ومشروعيَّة الوسيلة إلى هجرته الجديدة، وبات عليه أن يُوفِّر لهذا الولد البائس سبل التَّكَيُّف مع الإطار كطريقٍ جديدٍ يعلو به عن واقع عمله في المطبخ إلى مقام الحاجِّ المصاحِبِ للجماعة، وهنا فقد سعى يبحث عن ذلك الولد في زمرة العمل في مطبخ السَّفينة.

أصبح الآن الولد في رعاية إبراهيم، وأخذ به ليؤاخيه مع فريقه من الحجَّاج في رحلة السَّفينة، وغدا ذلك لإبراهيم مشروعاً لبناء الإنسان الحاجِّ في أداء عمله في مسيرة الزَّمن المتبقي للوصول إلى شاطئ المناسك والإحرام للحجِّ عبر السَّفينة وأدواتها، وهكذا استقام معنى القصَّة، قصَّة الحاجِّ حين يعود من المناسك بريئاً من الماضي كيوم ولدته أمُّه.

هنا، دخل (هادي) المشهد كموضوعٍ للقصَّة، حين ذهب المتحاوران؛ البحَّار والمثقَّف، يستكملان حديثهما على سطح السَّفينة، وانصرف عنهما إبراهيم وهو يقول: «لم أفهم جيِّداً ما دار بينهما، لكنني واثق أنَّ الحاجَّ دافع عن الإسلام لأنه يتكلَّم الفرنسيَّة بطلاقة»، هنا وضع إبراهيم هذه الحلوى التي جمعها ثمَّ أردف قائلاً: «هذه الحلوى سأقدِّمها لهادي عندما أراه، (إيثاراً على نفسه)، كما فعل أهل المدينة مع

المهاجرين إليهم؛ إذ لا شكَّ أنه يأكل جيداً في المطبخ إلَّا أنَّ الأطفال يحبون الحلوى».

التقى إبراهيم بالولد هادي لأوَّل مرَّة حين حان وقت صلاة الصُّبح، وإذ هو وقف للصَّلاة كانت صرَّة الحلوى التي أعدَّها للولد هادي بجانبه، وهو يتفكَّر في أمر هادي وحكايتهما المتشابهة؛ شوقاً إلى الحجِّ في عفويَّة وتربية الحياة الاجتماعيَّة الجزائريَّة، لدى الأطفال كما لدى الكبار، على اختلاف متقلَّب سلوكهم، حقّاً لقد كانت عزيمته إلى الحجِّ استجابةً لحُلُم... ولكن ماذا عن الطِّفل؟

عندما انتهى إبراهيم من الصَّلاة، قرَّر أن يشاركهم الطِّفل حياتهم الدِّينيَّة، أخذ صرَّة الحلوى وذهب يلتقي هادي في زمرة عمَّال المطبخ ليعطيه صرَّة الحلوى، ثمَّ أرشده إلى مكان إقامته مع فريقه من الحجَّاج كي يشاركهم الصَّلاة. قال الطِّفل لإبراهيم: أنا لا أعرف كيف أتوضأ، فشرع يعلِّمه الوضوء وشروط الطَّهارة إذا ما ذهب إلى الغائط، في تفصيلٍ تحدثت عنه القصَّة. ثمَّ إنَّ إبراهيم استرسل في الحديث مع الحاجِّ زميله وهو يتحدَّث عن الطِّفل، وكانت تفاصيل الحديث تثير في إبراهيم ذكريات طفولةٍ مشتركةٍ، على فارقٍ في النَّشأة بين إبراهيم في نشوزه عن حضن العائلة، والولد في نشوئه في أزمة التَّشرُّد لغير عائلة ترعاه. وهكذا كان التشرُّد في كليهما: الأوَّل تشرُّد النُّشوز عن نسق العائلة والمجتمع، والثاني تشرُّد الفقر العائلي لنشوز المجتمع عن حماية الجيل. فالأوَّلُ نشوزٌ فرديٌّ، والثاني نشوزٌ اجتماعيٌّ، لذا بدت (لبَّيك) الهوى الجامع بينهما، شوقاً إلى محيط الأمان النَّفسي في حضن مسيرة الحجِّ كلَّ عام، استجابة من الله لنداء سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾ [إبراهيم: 14/ 37]. فلبَّيك؛ هي دواء القلوب، وهوى الرُّوح، قبل موضوعيَّة العقل في أيِّ تغييرٍ فرديٍّ أو اجتماعيٍّ، إنه إقلاع الرُّوح في المنحنى البياني لمسيرة الحضارة الإنسانيَّة.

فـ(شروط النَّهضة) التي شكَّلت خلفيَّة القصَّة قبل صدور الكتاب، سوف تكشف لنا رموز القصَّة حين يبدأ التَّغيير يدخل معياراً في السُّلوك التَّربوي في أوَّل ضوابطه (الصَّلاة)؛ سلوكاً وانضباطاً في بيئة المجتمع الذي مثلته القصَّة في حجَّاج السَّفينة.

فصلاة الجماعة حين حرص إبراهيم على أن يشاركه فيها الولد هادي هي الإطار المتَّفق عليه في الحجِّ، يتحرَّكان فيه في تجمُّع حجَّاجيٍّ فوق المركب، والذي يبدو كما هي الأرض غير متحرِّك، كأنه متكوِّن من جسمٍ واحدٍ، فالقصَّة اهتمَّت بشخصيَّة كلٍّ من إبراهيم وهادي دون مجتمع الحجَّاج، (حيث الإطار واحد في الأشكال والأفكار، والمشاعر متقاربة بعض الشَّيء)؛ إذ اكتفى بأن يتحصَّن في هيئته الأكثر ظهوراً، كما أشار بن نبي في رسالته إلى النَّاشر.

عندما التحق إبراهيم بمجموعته، كانت تخالجه مشاعر أبويَّة نحو الولد، مختلطة بإعجابٍ حين بدأ الولد يندمج مع المجموعة وهو يُفرغ لهم في الكأس نفسه القهوة التي جلبها لهم، وعُدَّ الولد في عرف الحجَّاج منتمياً إلى إبراهيم الذي أصبح له راعياً وأباً. هذه المشاعر كان إبراهيم يفتقدها في زمن تشرُّده بالخمر، نشوزاً عن حضن الأسرة، كما كان هادي متشرِّداً لغير أسرةٍ جامعةٍ، وها هو الآن يستعيد في حضن مجتمع السَّفينة، مع هادي، معنى أبوَّةٍ اجتماعيَّة وتربويَّةٍ، حين بادره جميع رفاق الحجِّ: «كيف يا إبراهيم؟ هذا تلميذك ينتظرك من أجل درس الوضوء الذي تُعلِّمه إيَّاه، وها إنه، احتفالاً بأوَّل درسٍ له، أكرمنا بهذه القهوة اللَّذيذة، هل تعلم بأنه لم يشأ أن يسكب لنا منها قبل أن تأتي إلينا؟». بادر إبراهيم الولد حازماً: «هل استأذنت حتى تأتي لنا بهذه القهوة؟»، ردَّ عليه الفتى وهو يمدُّه بكأس القهوة: «إنه رئيس المطبخ شخصيّاً هو الذي سمح لي بأخذها، كما سمح لي بإقامة الصَّلاة معكم». تناول إبراهيم رشفة، ثمَّ

خاطب الفتى بصوتٍ آمرٍ كما يفعل المعلِّمُ مع تلميذه: «يا هادي، بما أنَّ لك سمعةً جيِّدةً في المطبخ، اذهبْ وأحضِرْ لنا الماء كي نتوضَّأ». هنا أحسَّ هادي بحنان واهتمام صوت إبراهيم الآمر، وهو ما افتقده في عنَّابة عندما كان يرى أطفالاً في عمره يتمرَّدون على أوامر آبائهم.

كان كثيراً ما أطلق الزَّفرات على حريَّته المطلقة والمتردِّية في ركام الفراغ، والحاجة إلى الحماية، خاصَّة عند انصراف الأطفال في أوقات الطَّعام من مدارسهم في عنَّابة وهم يسيرون في فوضى الشَّارع وقد تخلَّفت التَّربية عن ضبطهم، لذا تقبَّل هادي من إبراهيم برضاً وسرور أوامره؛ لأنه كان يجد رغبةً لاشعوريَّةً في أن يستسلم لسلطةٍ حنونٍ ووافيةٍ.

هكذا اندمج هادي في الإطار وفي الصَّلاة، نشأة تأهيلٍ سلوكي وثقافي في حضن العائلة، وكان يتعلَّم تفاصيلها، وحين انتهت الصَّلاة عاد إبراهيم يمارس على هادي سلطة الانتظام والتَّنظيم في القيام بالواجب أساساً.

هذه الهيئة الأكثر ظهوراً في القصَّة، في سرديَّة دقائقها، هي صورة الثقافة الأكثر بروزاً حين تأخذ طريقها في بنية المجتمع الحضاريَّة، وفي حركة التَّاريخ، من هنا تبدأ شخصيَّة كلٌّ من إبراهيم وهادي في نطاق هذا الإطار منطلق مسيرةٍ تغيير.

إنَّ إبراهيم الآن قد روى له الحاجُّ أحمد، الذي تواطأ مع هادي، تفاصيل الصُّعود إلى الباخرة، لقد تسلَّق الحبل المدلَّى من الباخرة بخفَّة القرد، ووصل إلى السَّطح وهو مبتل بالماء حتى العظام، ثمَّ اختفى بسرعة كالفأر حين يدخل جِحْرَه.

كان إبراهيم يستمع بشغفٍ إلى الحاج أحمد يروي ما قام به هادي، ثمَّ قال متحسِّراً: «آه! هؤلاء هم أطفال عنَّابة»، ثمَّ تناول الحاجُّ أحمد كأس إبراهيم الفارغة من شرب الشَّاي، وقال معبِّراً عن رأيه في صنيع

هادي: «على الأقل مغامرة هذا الفتى لها معنى؛ لأنه سوف يعود إلى وطنه بلقب حاجٍّ، والكثير من أولاد الأغنياء لا يحملون هذا اللَّقب، وهكذا امتاز عنهم بشرف لقب الحاج، مع أنه فقير لا تسنح له الظُّروف لحيازة المال الكافي لكي يُؤدِّي هذا الفرض».

يحاول الكاتب هنا أن يشير إلى معنى (الحاجِّ) كرافعةٍ اجتماعيَّة في نطاق مجتمع عنَّابة كما الحضارة الإسلاميَّة وثقافتها في عمق تراب الجزائر، رافعة لمدينة عنَّابة في مواجهة استعمار الحضارة الغربيَّة، فهادي المتشرِّد، سيصبح هادي المسؤول الفاعل في نطاق مجتمعه حين يعود من الحجِّ بريئاً من إثم الماضي الشَّخصي والمجتمعي على سواء؛ لأنه خَرَجَ من مجتمع السَّفينة حاجّاً اجتماعيّاً، كما سوف يعود من مناسك الحجِّ حاجّاً سلوكيّاً، بكلِّ حال لقد حانت صلاة العصر وإبراهيم في نقاش مع الحاجِّ أحمد، فدعا إبراهيم إلى الصَّلاة.

«آسف سيدي» قال إبراهيم، «سيأتي الولد ليتوضَّأ كي يتعلَّم، لا بُدَّ أنه في انتظاري الآن، وهو يقوم بواجب العمل»، كما اندمج إبراهيم في مجتمع السَّفينة أبوَّة ترعى وتبني جيلاً صالحاً مستقيماً وفاعلاً بالجدِّ والعمل.

هنا مال إبراهيم على هادي موجِّهاً بحزم: «يا هادي، عليك بالرُّجوع إلى المطبخ الآن، وقد يكونون بحاجةٍ إليك، لكنَّك ستعود عند صلاة المغرب، وإلى ذلك الحين إذا دخلت بيت الخلاء فعليك أن تستعمل الماء، لقد أصبحت على علمِ الآن بكلِّ ما علَّمتُك من دقائق الطَّهارة الشخصيَّة».

وهكذا تتابعت المواقف في تربية إبراهيم لهادي، وفق أسس التَّرابط الذي سوف يتجلَّى في تضاعيف (شروط النَّهضة)؛ من أسسٍ ثقافيَّةٍ وأخلاقيَّةٍ، وقد برزت في أداء هادي في عمله في مطبخ السَّفينة، وانضباطه

في تنفيذ أوامر رئيس المطبخ، وإتقان تنفيذه لما يقوم به من عمل في مطبخ السَّفينة، حتى استطاع أن يقيم علاقةً طيِّبةً مع رئيسه من خلال صدق العمل وانتظامه، ومن ناحية أخرى من خلال ذلك المناخ والإطار العامِّ لمجتمع السَّفينة؛ وهم الحجَّاج، ثمَّ رعاية أبوَّة إبراهيم له في صرامة المربي، وعاطفة الأب، ودقَّة التَّفاصيل في سرِّه كما في علانيَّته حين يتأهَّب هادي للصَّلاة متوضِّأً طاهر الحسِّ والسَّريرة معاً، خصوصاً إذا ما ذهب إلى قضاء حاجته، وإصرار إبراهيم عليه كي يستعمل الماء لنظافته.

لقد تكوَّنت في هادي كلُّ خصائص الخروج من عزلة النَّشأة، والتَّمرُّد عليها تشرُّداً، إلى قواعد السُّلوك الاجتماعي، كما تكوَّنت في إبراهيم كلُّ خصائص الأسرة في بناء المجتمع. هذه الصُّورة في تنظيم إرادة هادي وتواصله الاجتماعي، يصنع بن نبي فيها رمزاً من عناصر الثقافة في تربية الفرد في مسؤوليته عن المجتمع، وتربية المجتمع في مسؤوليَّته عن انضباط الفرد، فهادي لم يعُد مشرَّداً من مجتمعه، وإبراهيم لم يعد مشرَّداً من أسرته. وهكذا تتجلَّى في مجتمع السَّفينة عناصر الثقافة الإسلاميَّة والأخلاق في جماليَّة الأداء، ثمَّ منطق التَّصرُّف بالوسائل للوصول إلى أفضل النَّتائج، حِرفة إنتاجٍ واحترافٍ، وسائل فنيَّة كما فصَّلها بن نبي في (شروط النَّهضة)، فهادي تحوَّل من متشرِّدٍ يقتحم الباخرة بغير استئذان، إلى عامل في نظام حركة السَّفينة، وقد أعطاه ذلك مشروعيَّة الولوج في نظام حياة مجتمع السَّفينة، وهنا تحوَّل من خلال عمله في المطبخ إلى عامل في معناه الاجتماعي، وليس إلى متشرد، فقد بنى شبكة علاقاته بمسؤوليَّة العمل كأداءٍ فاعلٍ دون أيِّ حساب لأجرة العمل، فعمله في المطبخ نشأ بسبب وجوده على ظهر السَّفينة لغرضٍ مشتركٍ مع سائر الحجَّاج، وقد حاز قبوله فيها، ومن هنا أصبح مسؤولاً في خدمة مجتمع السَّفينة، كما أضحى مجتمع السَّفينة، من خلال هذا الهدف المشترك،

مسؤولاً عنه بقدر ما قصَّ عليهم من نبأ حياته وتشرُّده في مجتمع عنَّابة كماسح أحذية، وكيف أنه قرَّر الصُّعود إلى الباخرة ومتابعة الحجَّاج، وحين سأله الحجَّاج المستمعون بإمعانٍ إلى متقلَّب حياته، وكيف استطاع الصُّعود إلى السَّفينة بكلِّ تفصيلٍ، قال: «أوَّل من أمس، أنا وأصحابي أمضينا يوماً ممتعاً في حمل أمتعة الحجَّاج من المحطة إلى الفنادق، وفي المساء عندما اجتمعنا في رواق الحمَّام (الذي يأوون إليه ليلاً) تحدَّثنا في كلِّ ما رأيناه عن الحجيج، وعن مكَّة. قلنا ساعتها: لولا البحر لكان بإمكاننا الذَّهاب إلى مكَّة مشياً على الأقدام؛ لأننا لا نستطيع دفع ثمن الرِّحلة على المركب لفقرنا، لكنَّني تحدَّيتهم قائلاً: أنا أستطيع دفع ثمن الرِّحلة على المركب دون أن أدفع أيَّ شيء...».

هنا تبدي القصة مفهوم الإرادة والباعث في قيمة الإيمان وفاعليتهما؛ وهما الرابط المنهجي في القضية بين (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة)، ومن ثم يصبح المشهد التالي هو المدى الحضاري في ثقافة الإرادة والباعث. هنا تربط بين طاقة الإقلاع في الدورة الحضارية والبحث عن المجهول في الكيف والكم، فنرى هنا بداية وزن الوقت وحساب المسافات في نظام الكون، في وعي هادي الجديد، وتفسير إبراهيم المتجدد، حيث بدأ يستعمل معلوماته التي تلقاها من الحياة في حركة التغيير الحضاري، وبناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة في النشيد الجماعي المؤسس لوحدة أداء الحجاج (لبيك اللهم لبيك)، وهنا يدخل في المشهد الأزهر الشريف مرجع التراث في القاهرة مع حداثة الأسطوانات.

- المشهد الثامن: الوصول إلى قناة السُّويس والدُّخول في ميقات الإحرام

كان أغلب الحجَّاج قادمين من المناطق الدَّاخليَّة، وها قد مضى على الباخرة تمخر عباب اليمِّ ثلاثة أيام في عرض البحر دون أن يروا يابسةً،

فاستغربوا الأمر لقلَّة معرفتهم بالبحر، ورأوا أنَّ مساحة البحر أكبر من اليابسة، وإذ سأل هادي إبراهيم كيف أنَّ مساحة البحر أكبر من اليابسة، وقد خلق الله البشر ليعيشوا على اليابسة؟ وإذ هو يتساءل عن شأن مشاهداته البحريَّة أعلن البحَّارة للحجَّاج الموجودين على السَّطح أنَّ الباخرة ستصل إلى قناة السُّويس خلال النَّهار.

هكذا اندمجت ألوان الأفق بين زرقة الماء وزرقة السَّماء، ثمَّ بدأ خط الأفق بالاتِّساع كلَّما تقدَّم المركب نحو مرفأ الوصول، وقد بدأت أشكالٌ تظهر شيئاً فشيئاً في الأفق، وأحسَّ الحجَّاج بأنَّ الأرض خلف هذا السِّتار، هنا تعالت أصوات الحجَّاج: «لبَّيك اللَّهمَّ لبَّيك».

صدر هذا الهتاف من أعماقهم وكأنه نشيد طاعةٍ وعرفانٍ في الوقت نفسه، فالأرض المصريَّة تُؤذِنُ للحجَّاج المغاربة ببلوغ هدفهم، وتسكب ذكرياتهم على اختلاف مراتب إدراكهم لتطوُّر مصر في عالم الحداثة القادمة من أوربا، إنها ذكرى الجامع الأزهر ومركز الثقافة والحداثة الإسلاميَّة ثمَّ الموسيقا السَّاحرة المعروفة بين أهل المركب؛ لأنَّ الأسطوانات المصريَّة واللَّهجة الشَّعبيَّة للقاهريين غزت الجماهير المغربيَّة.

هذه الصُّورة التي استرسلت بها القصَّة في ذاكرة الحجَّاج هي أساس النَّقد الجمالي للموسيقا المصريَّة في كتاب (شروط النَّهضة). لقد غدت الباخرة تقرب من القناة، وبدأ المرشد البحَّار يصعد إلى الباخرة من سلَّم جانبيَّةٍ نُصِبَتْ على حافَّة السَّفينة، وكان ذلك موضع أسئلة هادي لإبراهيم الذي كان يشرح له كلَّ تفصيلٍ، وعلى الخصوص إجراءات الرَّقابة في القناة، وموظَّفي المصلحة والشُّرطة، وباتوا يتفحَّصون الوفود الجديدة التي كان الضَّابط يستقبلها على سطح المركب.

وازداد أسف الحجَّاج أنهم لا يستطيعون النُّزول إلى مدينة بور سعيد والتَّجوُّل فيها عن قرب، والصَّلاة في مساجدها، كما كان مَنْ قبلهم مِنَ

الحجَّاج يفعلون ويقصُّون رحلتهم على أبنائهم وجيرانهم، «أمَّا الآن فليس لنا الحقُّ في زيارة المدينة»، هنا تنهَّد الإمام وهو يخاطب إبراهيم، ثمَّ أضاف: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ»، مُذكِّراً بحديثٍ نبويٍّ شريفٍ معروفٍ، هنا تبدو لنا (شروط النَّهضة) هي ذلك الغريب الذي سيعود به الإسلام كما بدأ، أوَليس قد كتب في مذكّراته في 27 نيسان/ أبريل 1947م، أي في العام الذي صدرت فيه قصَّته (لبَّيك)، أنه انشغل في تلك اللَّيلة من هذا التَّاريخ في إنجاز (شروط النَّهضة) «ليكتب للمسلمين سبلاً فنيَّةً لمسارهم نحو نهضةٍ جديدةٍ»؟ وسوف يبدو لنا بعد أن صدر كتاب (شروط النَّهضة) كم كان غريباً هذا الكتاب في المحيط حوله، وكم هُوجِمَ، وكم بقي له هاجساً تحت عنوان (القابليَّة للاستعمار).

فالقصَّة تمثل في شخص إبراهيم دور الرِّسالة القادمة، وفي شخص هادي دور الجيل القادم الذي تبعث به أنوار الرِّسالة في حقبةٍ حضاريَّة جديدةٍ، لذا نرى إبراهيم في ثنايا حواره مع الحجَّاج القادمين من تونس يستعلم من أحد هؤلاء الحجَّاج عن شروط الإقامة في المدينة؛ لأنَّ عودة الإسلام غريباً (ما بعد الحداثة) سيخرج مرَّة أخرى من المدينة المنوَّرة.

لقد بدأ الحجَّاج في هذا الموقع يترصَّدون مواقع الوحي الإلهي منذ سيِّدنا موسى عليه السلام. لقد بدؤوا يُشيرون إلى جبلٍ بعيدٍ باتجاه الجنوب الشَّرقي الذي بدا لهم وكأنه جبل الطُّور أو جبل سيناء حيث تلقَّى سيِّدنا موسى ألواح الشَّريعة، وفي أسفل الجبل رأى موسى النَّار، ثمَّ حفرة فرعون.

اندمج هادي مع الجمع حين تركه رئيسه في السَّفينة يُهيِّئ لشؤون الاستعداد للحجِّ، كان هادي كثير السُّؤال، وبدأ في اكتشاف أماكن المركب وزواياه، كان الجميع قد انصرف إلى الاغتسال، وكلٌّ منهم يقصُّ شعره ويُشذِّب لحيته ويقصُّ أظفاره، هكذا سأل هادي أوَّل حاجٍّ صادفه

عن شأن الاستعداد لما يجري، كان الحاجُّ شيخاً خرج للتَّو من الحمام السَّاخن مرتدياً قماشةً بيضاء مع حزام، نظر إليه الشَّيخ باستغراب قائلاً: كما ترى فأنا مُحْرِمْ، وكان على والديك أن يُزوِّداك بالمعلومات الكافية، أجابه هادي: قال لنا إمامنا إنهم سيعلنون عن وقت الإحرام بإطلاق صفَّارة الإنذار في رابغ، أجابه الحاجُّ: لقد أحرمت قبل أن أسمع صفَّارة الشيطان.

نادى هادي عمَّه إبراهيم: هذا هو صوت صفَّارة رابغ، وهنا بدأ الحجَّاج مناسك الإحرام حين وفَّر إبراهيم لهادي قطعة قماش لإحرامه، هنا، سأل هادي إبراهيم: لو فُكَّ هذا الحزام سنكون عراةً... وأجابه: خُلِقْنَا كلُّنا عراة وسنمثل يوم الحشر كما ولدنا.

- المشهد التاسع: التَّجدُّد والشُّروق

عاد مركب الحجِّ إلى مرفأ عنَّابة مع حجَّاجه وقد أدَّوا فريضة الحجِّ، وأرسل إبراهيم لعمِّه رسالةً من المدينة حملها أحد الحجَّاج من عنَّابة، وحينما التقى الحاجَّ محمَّداً ليُسلِّمه الرِّسالة، دعاه إلى بيته للغداء، وسارعت الحاجَّة فاطمة امرأة عمِّ إبراهيم على عجلٍ من أمرها لإعداد مائدة الغداء، شوقاً إلى حديثٍ عن الحجَّاج والحاجِّ إبراهيم، فسلَّمها الزَّائر مسبحة لها، وأخرى لزهرة (مطلَّقته)، مع خاتم ذهب، وسلم الحاجَّ محمَّداً الرِّسالة التَّالية:

الحمد لله وحده،

إلى عمِّي العزيز محمَّد التَّقي الوقور الكريم الشَّيخ العالم،

السَّلام عليك وعلى أهلك،

أنا سعيد بإخباركم أني وصلت إلى المدينة المنوَّرة منذ أيَّام، بعد أن أدَّيت جميع مناسك الحجِّ كما علَّمْتَني عند مغادرتي عنَّابة، أنا أحمد الله

أن سهَّل لي العودة إلى الطَّريق المستقيم بعد أن سرت طويلاً في طريق الزَّلل والخطايا.

لعنة الله على إبليس.

إنني أحسُّ الآن وكأنني إنسانٌ جديدٌ، وأرى من حولي عالماً جديداً أريد العيش فيه إن شاء الله.

هنا مغربيٌّ يملك حمَّاماً سمح لي بأن أصنع فرناً في زاوية كي أبيع القهوة لزبائنه، لقد بدأت في العمل منذ يومين، وأريد أن أخبرك عن مدى سعادتي، خاصَّة مع حجَّاج الهند الذين لا يرجعون إلى بلادهم إلَّا بعد عودة حجيجنا، أريد أن أقول لك إنَّ مهنة الفحَّام ليست متداولة في هذه الأمصار؛ لأنَّ الجميع يستعملون إمَّا البنزين أو الكحول كوقود، هذا أفضل! فقد تركت الفحم مع الخمر في بونة، غير أني أفكِّر فيكم وفي أصدقاء والدي، لقد جعلت لكم حظّاً من دعائي في مكَّة كما في المدينة، لن أنساكم كلما زرت قبر الرَّسول الذي أقصده كلَّ يوم مع ولدٍ صغير من بونة كان قد ركب المركب خفية، وقد قبل أن يصبح بمثابة ابني، إنه سعيد أيضاً إذ ترك علبة مسح الأحذية كما تركت أنا محلي.

لن أنسى زهرة، وصبرها الرَّائع معي في محنتي، أتمنَّى لها حجَّة لأنها تستحقُّ ذلك، وإذا قبلت أن تلتحق بي في المدينة خلال الحجِّ المقبل فأرجوك أن تسلِّم لها ثمن بيع البيت حتى تتمكَّن من تحمُّل نفقات السَّفر.

أسأل الله أن يجمعنا بالسَّعادة في هذه الدُّنيا أو في الآخرة.

المدينة 25 ذو الحجَّة الحاج إبراهيم

الذي يدعو لكم

وأخيراً..

مع رسالة إبراهيم لعمِّه الحاج محمَّد، ومصالحته للعائلة ولزوجته زهرة، ودعوته لها للَّحاق به في الحجِّ، تستقيم لنا قصَّة (لبَّيك) منطلق إقلاع حضاري في نموذج إبراهيم وهادي حين تستعيد الحضارة الإبراهيميَّة الإسلاميَّة دورتها مجدَّداً، كما كانت لأول إقلاعها الإبراهيمي.

فإبراهيم في مسار القصَّة يباشر العناصر الأولى لعناصر بناء الحضارة كما شرحتها (شروط النَّهضة):

* فالعنصر الأوَّل: إنسان إبراهيم وهادي.
* والعنصر الثاني: السَّفينة الجارية (التُّراب).
* والعنصر الثالث: الزَّمن الموصل بالسَّفينة إلى لبس الإحرام، للدُّخول مجدَّداً في مناسك الحجِّ مُتجرِّداً من ثياب الماضي، وهذا يعني دفن الماضي بأكفان الإحرام، وصولاً إلى عرفة في الاتِّصال بالله، بلاغ حضارة إلى أهل الأرض في إشراقة صفحةٍ جديدةٍ من المسار كما تشرق الحضارة بعد أفول.

هنا نفهم كيف توقَّف مجرى القصَّة عند ميقات الإحرام، وسادها الصَّمت بعد وصول السَّفينة إلى الطُّور ثمَّ تشرق نهايتها في المدينة المنوَّرة مع رسالة إبراهيم إلى عمِّه الحاج محمَّد لبناء عائلةٍ جديدةٍ في معيار الفطرة الأولى، هذه هي بداية الطَّريق نحو بناء إيديولوجيا لها تحليلها النَّفسي والاجتماعي. فبعد أن أنهى بن نبي كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، من خلال مفهوم الوحي كظاهرةٍ تتابعت مع مسيرة الحضارة الإسلاميَّة، كان يرغب في إعطاء هذه الظَّاهرة دورها المتجدِّد في مستقبل الإنسانيَّة عند سندها الأساسي وهو الإنسان المسلم.

لذا كانت قصَّة (لبَّيك) عبر الحجِّ والسَّفينة هي صورة الإيديولوجيا التي

تتجدَّد فيها حركة التَّغيير؛ لأنَّ الإيديولوجيا (كما قال في محاضرته عند عودته إلى الجزائر) لا يمكن أن تُؤدِّي مفعولها إلَّا في صورة وعدٍ أعلى ووعدٍ أدنى، وإذا كان وعد الظَّاهرة القرآنيَّة قد تجلَّى للمسلم بالقيم الرُّوحيَّة التي لها دورها في وعدها الأدنى عبر السُّبل الفنِّيَّة التي من شأنها أن تحرِّك المبادرة الاجتماعيَّة لإقلاعٍ جديدٍ بهذه الخلفيَّة من فاعليَّة الحركة الاجتماعيَّة، سوف نقرأ (شروط النَّهضة) ومن بعدها (وجهة العالم الإسلامي) في السَّير بطرقٍ جديدةٍ في مسيرة حضارة الغد، بعد تصفية سلبيَّات ما تراكم عبر قرون خروج الحضارة الإسلاميَّة من مسيرة التَّاريخ. ومن هنا سوف نرى في كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) أحد تطبيقات الطُّرق الجديدة استناداً في المسار الإنساني حين تلتقي الطُّرق الجديدة في فاعليَّتها وأهدافها وتطلعاتها في ساحة المفهوم الكوني للقيمة العليا لنموذج القرآن الكريم.

هذا التَّتابع في إنتاج بن نبي يُفسِّر مسيرة بن نبي في تجربة الثلاثينيات من القرن الماضي، انطلاقاً من حركة الإصلاح الإسلامي، فبن نبي انطلاقاً من نموذجه الأعلى، وهو صفاء المصدر الإلهي، وضياء الإرشاد النَّبوي، ألقى في البداية نظرةً نقديَّةً لمكوِّنات المسيرة الحضاريَّة عبر تدافع الأجيال والعصور، وهي تقذف كرة الحضارة في حركتها في صعيدٍ اجتماعيٍّ يميل بالكرة في منحدرٍ عبَّر عنه بن نبي بصورةٍ واقعيَّةٍ وإنسانيَّةٍ.

وهكذا، وعبر هذه المسيرة المتجدِّدة في مشروع بن نبي تترابط مشكلات الحضارة في جميع تشعُّباتها التي سنتابعها ابتداءً من (شروط النَّهضة) وانتهاء بـ(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، كطريق منهجٍ يُضِيءُ في ظلمة العصر الحديث.

الفصل الثالث

كتاب (شروط النَّهضة)

المدخل لتجدد (شروط النَّهضة) نحو دورة جديدة

حينما أصدر مالك بن نبي كتابه (شروط النَّهضة) بالفرنسية عام 1949م تحت عنوان: (les Conditions de la Renaissance) وكان كتابه الأوَّل بالفرنسيَّة (le Phénomène Coranique) (الظاهرة القرآنيَّة) 1947م مفتتح إنتاجه، فقد جاءت مقدِّمة صديقه الدكتور عبد العزيز خالدي توجز طابع فلسفة مشروع بن نبي التي احتوت مسار كتبه جميعاً.

والدكتور خالدي حدَّد منهج بن نبي في مساره الفكري باعتباره انعكاساً للتجربة الجزائرية في ظل الواقع الاستعماري للحضارة الغربيَّة. فقد تأثر بمشهد شباب الإسلام الذين استهوتهم المناقشة الخطيرة بين العلم والدين، فكانت طريقته الجديدة التي طبقها في كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) لأول مرَّة في تفسير القرآن تثير سائر المشاكل التي نشأت حول هذا الموضوع، ذلك أنَّ الإسلام قد شكل (القيمة الاجتماعيَّة) التي تجلَّت في قصَّة بن نبي (لبيك) التي انطبعت فيها الأصالة في الجزائر، وقد عبَّرت تلك القصَّة عن قيمتها الاجتماعيَّة حين غدت الاستجابة لنداء الحج

(لبيك) بكل عمقها الروحي تعبر بكل عفوية عن ذاك المجتمع، وتضع ما أدخله الاستعمار من مفاسد الخمر في شخصيَّة إبراهيم السكير خارج الإطار الإسلامي الاجتماعي التاريخي للجزائر المستعصي على الاستعمار الذي عمد إلى محو تراثه.

هذه المقاربة الأدبيَّة لإنتاج مالك بن نبي كانت النتيجة الروحية لمناقشة عقلانية لظاهرة الوحي باعتبارها خطاباً آخر للجيل الجزائري الجديد الذي ولج الإطار الاستعماري وعقلانية عصر الأنوار، فغدا أسير قابليته لمؤثراتها المعطلة والمبادرات النهضوية.

لذا، كان كتاب شروط النَّهضة الجزائرية، كما يشير عنوانه، ينطلق من جزائرية النَّهضة، إذا صح التعبير؛ بمعنى أنها ليست سوى إعادة لمكونات الحضارة الإسلاميَّة التي عبرت التاريخ الإنساني، وكان من حصادها فيالجزائر كجزء من العالم الإسلامي الذي بقي يدفع ثقل الواقع الاستعماري بعمق قيمته الاجتماعيَّة المضمرة، فبن نبي لم يسكب أفكاره مجردة عن واقع قائم كما فعل رواد الإصلاح والتنمية، بل سكب واقعاً اجتماعياً على بساط التأمل والدراسة، ليستخرج منه بواعث ذاتية في تغييره من أجل الخروج من واقعه المتخلف، إلى حضور يشكل موضوعية مكونات الحضارة في سكة التاريخ الإنساني.

من هنا، فكتاب (شروط النَّهضة الجزائرية) يعتبر من هذه الناحية منهج تغيير تربوياً، وتحليلاً لعينة من النسيج الاجتماعي الذي خلفته الحضارة الإسلاميَّة في مسارها التاريخي بعد خروجها من التاريخ في منعطف فاصل يؤرخ له بن نبي بعالم (ما بعد الموحدين).

هكذا تعتبر (قصَّة لبيك) في أسلوبها الأدبي القصصي، التي كتبها عقب كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، منهج دراسة الوحي الذي أنزله الله على قلب نبي الإسلام، وبقي كلمة في عمق وحدة المسلمين،

كأساس للشروط الموضوعية للنهضة، باعتبارها شروطاً فنية بعد اكتمال بواعثها النفسيَّة، من أجل بعث جديد في بناء الإنسان الجزائري المسلم، فبغير هذه الشروط لا يمكنه الإحاطة بوسائله في بناء مستقبل إنساني تكون فيه رسالة الإسلام المدى الأوسع لخيارات الإنسانيَّة، فالقابلية للاستعمار هي مساحة المرض الذي أورث الاستعمار في مفهومه الروماني، وذلك كله تطبيق لذلك التداول التاريخي بين الحضارات، ويبقى عمق القيمة الاجتماعيَّة العدة الدائمة لحيوية النهوض مجدداً، وهي المعيار الذي يحدد شروط النَّهضة من جديد من جانبها الفني.

هكذا عمد بن نبي في كتابه شروط النَّهضة (يقول الدكتور خالدي) يستخلص من كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) نتائج وثيقة أراد تبليغها للضمائر الأخرى، لكن دقة النقد هذه، وعمق التحليل، وصرامة المنطق الذي يقود إلى النتائج التي استخلصها كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) تظل ثانوية في عمل ينبع تأليفه والهدف منه من المغزى الدرامي للمشكلة، أكثر من أن ينشأ عن المغزى العقلي لها.

«فبن نبي في الواقع ليس كاتباً محترفاً، يقول الدكتور خالدي»، وهو كذلك ليس عاملاً في مكتب، مكباً على أشياء خامدة من الورق والكلمات؛ ولكنه رجل شَعَر في حياته الخاصَّة بمعنى الإنسان في صورتَيه: الخلقية والاجتماعية، وتلك هي المأساة التي شعر بها بن نبي بكل ما فيها من شدة، وبكل ما صادف في تجاربه الشخصيَّة من قساوة. لذا فكتاب شروط النَّهضة «يقدم المادَّة الأساسية لمؤلفاته، بدءاً من (الظاهرة القرآنيَّة)، وتصبح الدراسة التي يقدمها اليوم كأنشودة بهية يحيا بها (كوكب المثالية) الذي يسجل فجر الحضارات منذ العصور المظلمة».

- **أنشودة رمزية**

أي صديقي:

- لقد حانت الساعة التي ينساب فيها شعاع الفجر الشاحب بين نجوم الشرق.
- وكل من استيقظ، بدأ يتحرك وينتفض في خدر النوم وملابسه الرثة.
- ستشرق شمس المثالية على كفاحك الذي استأنفته هنالك في السهل، حيث المدينة التي نامت منذ أمس ما زالت مخدرة.
- ستحمل إشعاعاتُ الصباح الجديد ظل جهدك المبارك في السهل الذي تبذر فيه بعيداً عن خطواتك.
- وسيحمل النسيم الذي يمر الآن، البذور التي تنثرها يداك بعيداً عن ظلك.
- ابذر يا أخي الزارع من أجل أن تذهب بذورك بعيداً عن حقلك في الخطوات التي تتناءى عنك في عمق المستقبل.

أنشودة بن نبي هذه، هي «ثمرة عقل يحاول فتح آفاق عمليَّة للنهضة العربيَّة والإسلاميَّة التي يطالبنا بها فيالجزائر وهو يكشف لنا عن مفهومها الأليم»، لذا فدقته وحساسيته في مواكبة دراسته لا تعني أنه «رجل عقل مغرم بالتجديد، أو أنه أديب فنان مولع بصور الجمال»، فالذي يستولي على بن نبي إنما هو تلك الرعشة الإنسانيَّة: الألم، الجوع، الجهل. ويتساءل الدكتور خالدي: «أفمن يفكر من أوَّل وهلة في مواجهة هذه المشكلات يكون غير فقيه؟»(1).

فبن نبي عاش المشكلات هذه جميعاً، ثمَّ تأمل الخروج من مأزقها، وليس كما عاشها الآخرون الذين اتخذوا منها معارج انتخابية يتحدثون

فيها عن البؤس، وليجة خداع منابر السياسة، «فبن نبي أعطى لتجربته الشخصيَّة بعداً أعمق حين اتخذ منها سبيلاً للتأمل في الدواء، ومن هذا التأمل تبدأ المأساة. وللخروج من هذه المأساة كانت شروط النَّهضة مشكلة فنية تربوية؛ لأنها ارتبطت بإرادة التغيير. وهكذا، حين يقودنا بتحليله الدقيق في أركان التاريخ فلكي يكشف لنا عن (الدورة الخالدة) التي ألهمته أنشودته الجميلة، أنشودة جماعية تشق الطريق في مناكب الإرادة وانعكاسها على البيئة والإطار. فشروط النَّهضة شروط مسار وليست قائمة احتجاج ومطالب كنوع من حقبة العجز والنفاق السياسي تجاه الاستعمار، بل يرى الحل في زوال أنقاض بقايا انحطاطنا، ورواسب الفوضى التي عشنا فيها سنين طويلة.

وهكذا ألقى الضوء -كما يقول الدكتور خالدي في مقدِّمته- على تلك الحقبة الهامَّة، والتي حركتها بصعوبة التقاليد البطوليَّة عبر فاعليَّة الواجب الروحيَّة، فكان أن برق في أفق الجيل فرص الأمير عبد القادر الجزائري في وثبته الرائعة، ثمَّ اختفى سريعاً؛ فالرابطة القبلية وحدها تحركت بما يشبه الرسالة، لكنها لم تكن كافية لتأهيل شعب يؤدي رسالة تاريخيَّة.

وإذ أيقظ الاستعمار الجفون النائمة مع صوت جمال الدِّين في الإطار السياسي، والشيخ محمَّد عبده في الإطار التربوي، فكان بن باديس في حركة الإصلاح قد أصاب السبيل، في حين استيقظ في كلماته المعنى الجماعي، وتحولت مناجاة الأفراد إلى حديث الشعب نفسه.

لكن الخط الصاعد في حركة الإصلاح سرعان ما انحرف به المسار، على الرغم من قوَّة عبارات الإصلاحيين الجزائريين، وذلك حين يؤدي التفكير غير المنهجي إلى انتهازية خطيرة، «فليس للانحراف طرق مرسومة نظرياً، ولكن له دروب مظلمة يتعثر فيها السائر في كل خطوة»، كما قال بن نبي، وهنا كانت حركة الإصلاح وقد سارت في القافلة السياسيَّة التي

ذهبت إلى باريس عام 1936م قد خرجت عن خط سيرها، وكان ذلك نزوعاً جرَّ الحركة الإصلاحيَّة الجزائريَّة إلى انحرافها الأوَّل، وتساءل بن نبي: بأي غنيمة أرادوا أن يرجعوا من باريس وهم يعلمون أنَّ مفتاح القضيَّة في روح الأمَّة وليس في وعود الاستعمار؟

ومقدِّمة الدكتور خالدي كانت تشير إلى سائر ما فصل بن بني، إذ كان غول الدراويش الذي صرعه الإصلاح ذو طابع خاص؛ فهو يتسرب متخفياً حين لا يشترط وجود أولياء ونذور، ولكن أوثاناً سياسيَّة وبطاقات للتصويت، وهذا ما شرحه بن نبي في الفصل الأوَّل من الكتاب تحت عنوان (الحاضر).

ذلك أنَّ حركة الإصلاح التي أسَّسها العلماء الجزائريون مع العشرينيات من القرن الماضي، كانت أقرب إلى النفوس، وأدخلها في القلوب، حين كان أساس منهجهم الأكمل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11].

ونهج الإصلاح انطلق كظاهرة اجتماعيَّة وفق الشروط نفسها التي ولدت فيها الحضارة الأولى، حين كان الشعب الطروب بهذا التشييد الإصلاحي الجديد مصغياً لذلك التوجه الذي أيقظ الروح في أصالة يقظتها، لكن المستقبل هدف بعيد، والذين تنقصهم الإرادة يصبحون صرعى الانتهازية حين تغيب حكمة التأمل في وحدة المسار.

ذلك أنَّ الاستعمار (يقول الدكتور خالدي في مقدِّمته) ليس عارضاً في حقبة من تاريخنا، بل هو نتيجة حتمية لانحطاطنا، وإذن لا جدوى من فكرة لا تسلم بهذا المُسلَّم الأساسي، فلكي لا نكون مستعمرين يجب أن نتخلَّص من القابليَّة للاستعمار، فهذه الجملة البسيطة هي الإشعاع النوراني الأوَّل، وقد أضاءها من قبل نور الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11]، هذا التبرير التاريخي

النقدي (للأساس الرباني) الذي يفزع منه العقل الديكارتي المبدع لظاهرة الاستعمار، لذا فإنَّ بن نبي حاول في كتاب (شروط النَّهضة) أن يكشف في صفحاته عن حل المشكلة كنتيجة طبيعية لهذا الدرس التاريخي، فإذا ما طبقت هذه النظرية في بلاد العروبة، فإنها تستوجب تكييفاً فنيّاً للإنسان الأمي، والتراب البائر، والوقت الضائع. هذه العناصر التي تبدو ثانوية لا تستحق التفكير في نظرنا، تنال اهتماماً رئيسيّاً؛ لأنَّ تطورها الحقيقي يظهر فجأة أمامنا. ويستشهد خالدي بقول فاليري: «كل سياسة تقتضي عموماً فكرة معيَّنة للإنسان، ورأياً عن مصير النوع الإنساني، فإنها تقتضي فكرة غيبيَّة تذهب من المادَّة البحتة إلى التصوف الشاطح»، ومن هنا في رأي بن نبي تبدو مشكلة الإنسان والتراب والوقت جوهر المشكلة الإنسانيَّة.

هكذا أسس الدكتور خالدي لعمق فلسفة بن نبي، فتكوينه كمهندس قد ساعده -دون شك- في التصور الفني للأشياء، لكن ثقافته المزدوجة تسمح له بأن يصل هذا التصور بالخطة الإنسانيَّة في الثقة بنفسها، وقد طبعت أنشودته المؤثرة، فالأمر لا يتعلَّق بعمل مفيد للجزائر فحسب، بل هي تضم مجال العالم الإسلامي كله، إذ تلقي ضوءاً على التجديد الإسلامي الذي يتجلى فيه قطبا النَّهضة: الروح والفن.

«ابذر يا أخي الزارع، من أجل أن تذهب بذورك بعيداً عن حقله، في الخطوط التي تتناءى عنك في عمق المستقبل.

فها هم قد أشعلوا المصابح الكاذبة لكي يحجبوا ضوء النهار، ولكي يطمسوا بالظلام شبحك، في السهل الذي أنت ذاهب إليه في عتمة الفجر.

ولكن شمس المثاليَّة ستتابع سيرها دون تراجع، وستعلن قريباً انتصار الفكرة، وانهيار الأصنام، كما حدث يوم تحطم هبل في الكعبة».

شروط النَّهضة ومستقبل الجزائر والعالم الإسلامي

* المستقبل

رغبنا أن نستعرض موجز الفصل الأوَّل من كتاب بن نبي (شروط النَّهضة) الجزائرية من خلال تلك المقدِّمة التي وضعها الدكتور عبد العزيز خالدي، والتي لخصت أساس رؤية بن نبي لمشكلة النَّهضة، انطلاقاً من الواقع الاستعماري الذي أنتجته الحضارة الغربيَّة، وهي تتوغل بقدر ما تستدرجها حفرة القابليَّة للاستعمار، وقد شكلتها الفجوة التي حدثت من واقع مجتمع ما بعد الموحدين بعد انسحاب الحضارة الإسلاميَّة وغروبها، ومطلع شمس أوربا المسيحيَّة في القرن الرابع عشر، ذلك أن الدكتور خالدي قد أسس في مقدمته شهادة واقع جزائري بدا له كأساس لمنطلقات بن نبي عبرت عنها تلك الأنشودة الرمزية التي تطلعت إلى مستقبل تتحطم فيه أوثان السياسة والديماغوجية، وخداع أوربا للعالم. وهكذا يتجرد الإنسان في مسيرة المستقبل وقد تحلل من أوضار الحاضر وأوثانه بإرادة التغيير الإلهي. ذلك كله كان واضحاً فيما لخصناه من مذكرات بن نبي مرحلة (الكاتب)، ففيه بيان للإطار الذي صدر فيه كتاب (شروط النَّهضة) عام 1949م.

لقد عبَّرَت عن هذا المستقبل أنشودته الرمزية الثانية في اتجاه المستقبل، حين انطلقت من الإنسان وهو يتأهب لتجربة الحياة الأرضية مستلهماً إرشاد السماء:

«اذهب أيها الرجل، فإني أعطيتك عقلاً ويداً كما أعطيتك تراباً وزمناً.

اذهب، فإنَّ لك في الحياة أن تفعل مثل ما يفعل الطير فتحلق في الفضاء.

وأن تغوص في اليم كما يفعل الحوت فتعبر المسافات الطويلة في البحار».

حينئذ ارتدت إلى آدم نفسه، وتفتحت مغاليق الحياة أمام عينيه، وإذا بشمسها تسطع على غاره المظلم وتضيء له السبيل إلى مستقبله الساطع الخلاب».

كان كتاب (شروط النَّهضة) في أصول ما ترجمه بن نبي إلى العربيَّة، قد فتح لنا نحن الطلاب آفاقاً غامضة، لكن مداها الواسع كان لا حدود له، فقد خاطبت فينا معنى مضمراً من القيمة الاجتماعيَّة في عمقها النفسي تماماً كما هي القيمة الاجتماعيَّة التي عبرت عنها قصَّة (لبيك) كمنطلق لشروط نهضة جديدة في العالم الفكري والنفسي.

ومن هنا بدت فصول الكتاب تطرح مشكلاتها في دروس بن نبي، فكان فصلُ (من التكديس إلى البناء) الجوابَ الأوفى لتساؤلنا في زحمة ما كان يحيط بنا في القاهرة من وعود المستقبل الناصرية، وتطورنا التكنولوجي الذي كان بن نبي يراه تكديساً في الإنتاج الغربي فوق ركام إطار اجتماعي يرى سهلاً أن يمسك بالقمر إذ يمد إليه يده، ويرى مستحيلاً أن يطرد وقوف الذباب على أنفه، كما يعبر بن نبي.

ومن هنا، طرح أمامنا مسيرة النصف الأوَّل من القرن العشرين إذ بدأت مقاربات الإصلاح المختلفة تنشط أمام التحدي الحضاري الغربي، وقد استعرضناه كاملاً في مختصر شهادته من الفصل الأوَّل.

فالإصلاح لم يكن منهجاً، وإنما تفرُّق رؤى اختلفت مصادر تصورها؛ فجمال الدِّين الأفغاني رأى أن المشكلة سياسية، بينما رأى محمَّد عبده أنَّ المشكلة تحل بإصلاح العقيدة. وقد نتج عن هذا أنهم منذ خمسين عاماً لا يعالجون المرض وإنما يعالجون الأعراض. وإذ المريض

يحتاج إلى البرء من آلام كثيرة: الاستعمار، الأميَّة، الكساح العقلي، إلخ، فقد ذهب المصلح نحو الصيدلي مسرعاً حين اشتد عليه المرض نتيجة التحدي والتقدم الاستعماري، فذهب إلى أي صيدلي وجده أمامه يأخذ من آلاف الزجاجات ليواجه آلاف الآلام.

فالعالم الإسلامي دخل إلى صيدلية مشروع الحضارة طالباً الشفاء دون أن يُوَصِّف المرض، وهكذا تقلبت الحلول بقدر ما تقلب المريض في سرير العجز.

فمقاربات الإصلاحيين حققت جهوداً محدودة من الوعي، ومن خلال هذا الوعي نستطيع أن نلمس السلبية النسبية لجهود العالم الإسلامي حين نقارنها بجهود اليابان منذ خمسين عاماً، وهذا ما يلقي ضوءاً كاشفاً على تلك السلبية النسبية التي مصدرها انعدام الفاعلية في جهود المجتمع الإسلامي.

وهذا ما يحسم المشكلة بأكملها؛ فليس من الواجب لكي ننشئ حضارة أن نشتري كل منتجات الحضارة الأخرى، فهذه سوف تؤدي إلى عملية مستحيلة كماً وكيفاً.

فمن حيث **الكيف**: فإن أي حضارة لا يمكن أن تبيع جملة واحدة الأشياء التي تنتجها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، وإذا استخدمنا المصطلحات البيولوجية، فهناك في كل حضارة مجموعة من العلاقات بين المجال الحيوي (البيولوجي) حيث ينشأ ويتقوى هيكلها، وبين المجال الفكري حيث تولد وتنمو روحها، فعندما نشتري منتجاتها فإنها تمنحنا هيكلها، أي جسدها لا روحها.

ومن حيث **الكم**: فليس من الممكن أن نتخيل العديد الهائل من الأشياء، وإذا استطعنا فلن يفي به أي رأسمال ندفعه. وبكل حال سوف

ينتهي بنا الأمر إلى ما يسميه بن نبي الحضارة الشيئية، فالعالم الإسلامي منذ نصف قرن يعمل على جمع أكوام من منتجات الحضارة أكثر ممَّا يهدف إلى بناء حضارة، فالمطلوب إذن بناء حضارة.

*** بناء الحضارة**

فإذا ما كان العالم الإسلامي يريد بناء حضارة، فعليه أن يقتبس من الكيميائي طريقته؛ فهو يحلل أولاً العناصر التي يريد أن يجري عليها بعد ذلك عملية التركيب، فإذا سلكنا هذا المسلك قررنا أن كل ناتج حضاري تنطبق عليه الصيغة التحليلية الآتية: ناتج حضاري = إنسان + تراب + وقت.

هذه الصيغة صادقة بالنسبة إلى أي ناتج حضاري، وإذا ما درسنا هذه المنتجات حسب طريقة الجمع المستخدمة في الحساب فسننتهي حتماً إلى ثلاثة أعمدة ذات علاقة وظيفية.

حضارة = إنسان + تراب + وقت.

لكن هذه العناصر لا تتفاعل تلقائياً، بل تقتضي تدخل مركب ما من دونه لا تتم، مثل عملية تكوين الماء من الأوكسجين والإيدروجين، وبالمثل فإن العناصر الأولية التي تكون مسيرة حضارة تحتاج إلى مركب يؤثر في مزج العلاقة بين العناصر الثلاثة، هو الفكرة الدينية التي رافقت دائماً تركيب الحضارة خلال التاريخ.

كان هذا التوضيح (الذي أضافه بن نبي إلى الترجمة العربيَّة لكتاب (شروط الوطني)) المدخل الأساس لفهم كتاب (شروط النَّهضة) المختصر. ذلك أن شروط الإقلاع من جديد تتطلب إدراكاً لمسيرة التاريخ في دورته الخالدة، إذ يبدو كرقاص الساعة، ينطلق من علو إلى هبوط، لكن يدفع من جديد إلى علو في ظروف نفسية جديدة من دورة التاريخ، وهنا نأتي إلى أسس الدورة الخالدة عبر التاريخ.

أسس الدورة الخالدة

تتجدد الدورة الخالدة في مسار إجرائي، لا بُدَّ لحركة النَّهضة من اتباعه، طبق القواعد الموضوعية التالية:

القاعدة الأولى: الحلول والمناهج تنطلق من واقع الأمَّة ومرحلتها التاريخيَّة.

لا يجوز لأحد أن يضع الحلول والمناهج، مغفلاً مكان أمته ومركزها في المرحلة التاريخيَّة التي تمر بها؛ إذ علاج أي مشكلة يرتبط بعوامل زمنية نفسية، ناتجة عن فكرة معينة تؤرخ ميلادَها عملياتُ التطور الاجتماعي في حدود الدورة التي ندرسها.

والفرق شاسع بين مشاكل ندرسها في إطار الدورة الزمنية الغربية، ومشاكل أخرى تولدت في نطاق الدورة الإسلاميَّة في واقعها الراهن؛ فالمشكلة التي كان يدرسها بن نبي زمنياً ليست من المشاكل التي تخص عام 1948م (تاريخ تأليف الكتاب)، بل هي المشاكل التي تخص عام 1367 هجرية؛ بمعنى أن المشكلة هي نتيجة مسيرة الحضارة الإسلاميَّة في التاريخ. فإذا ما تطلعنا إلى الشعب الجزائري في هذه النقطة من التاريخ، فإننا نجده والشعوب الإسلاميَّة في مستوى واحد، وفي مشكلات متقاربة في مقياس التطور، إن لم نقل متحدة، وبذلك نكون قد وضعنا المشكلة في مكانها الصحيح من التاريخ.

القاعدة الثانية: الحلول تأتي انطلاقاً من مرحلة المجتمع التاريخيَّة، التي يجب أن تكون دائماً جواباً عن استعداد نفسي يطرح السؤال بإلحاح نحو التغيير في معطيات البيئة المادية المحيطة بالإنسان، والزمن كمقياس لفاعلية الإنتاج.

وهنا يجب ألّا نجيب إجابات ارتجالية بنعم أو لا؛ بل يجب التأمل

في سنن التاريخ. فنعم لا تجدي كجواب عن السؤال المطروح أمامنا إلَّا إذا تأكدنا من شرطين:

أ- هل المبدأ القرآني في التغيير صحيح في تأثيره التاريخي؟

ب- هل يمكن للشعوب الإسلاميَّة تطبيق هذا المبدأ في حالتها الراهنة؟

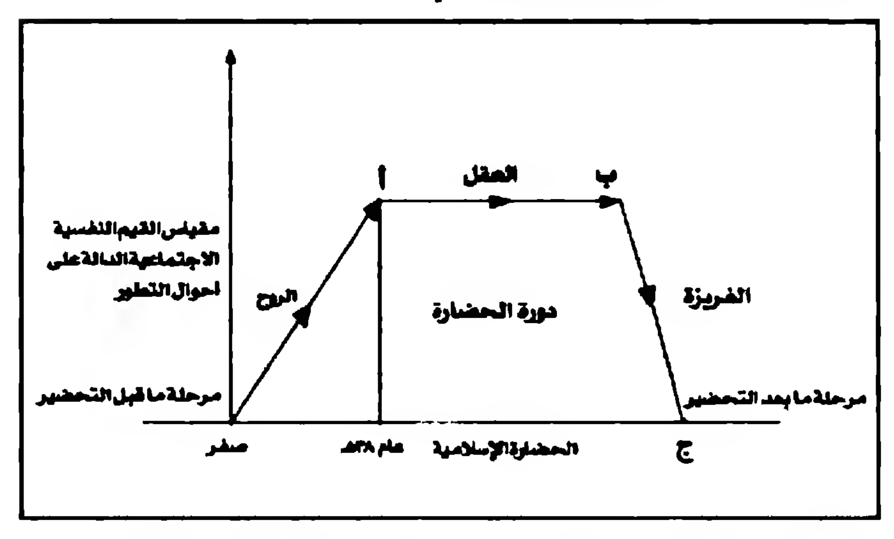
بالنسبة إلى السؤال الأوَّل: لكي يكون المبدأ القرآني في موقعه من التأثير التاريخي، يجب أن نبحث عن مجاله التغييري. فتغيير النفس يرتبط بالإنسان، ونطاق مجال التغيير النفسي هو البيئة والتراب؛ أي المادَّة المسخرة لنشاطه، ثمَّ الزمن الذي في إطاره تتحقق فاعلية الإنتاج. ومن هنا، فليس أمامنا -كما يقول بن نبي- سوى الإنسان؛ التراب؛ الزمن، وفي هذه العوامل ينحصر رأس مال الأمَّة الاجتماعي الذي يمدها في خطواتها الأولى في التاريخ، وبمقدار نجاحه أو فشله في فاعلية تركيب هذه العناصر، تتحدد نقطة إقلاعه من جديد.

هذه العوامل الثلاثة التي ترتبط بالتوتر النفسي للإنسان نحو التغيير والخروج من واقعه، تنطلق من مبدأ أسمى هو الدِّين؛ أي ذلك السر الكوني الذي يركب هذه العناصر الثلاثة؛ الإنسان والتراب والوقت، ليبعثها قوة فاعلة في التاريخ، فالحضارة لا تنبعث إلَّا بالعقيدة الدينية، وينبغي أن نبحث في كل حضارة من الحضارات عن أصلها الديني أولاً.

* الرسم البياني للدورة الحضارية:

إن كل حضارة تقع بين حدين اثنين: الميلاد والأفول، ونحن نملك نقطتين من دورتها، باعتبارهما ليستا محل نزاع، والمنحنى البياني يبدأ بالضرورة من الأولى في خط صاعد، ليصل إلى النقطة الثانية في خط نازل... أما الطور الانتقالي الذي يتوسط هذين الخطين في طور وسيط،

فهو طور الأوج، ولو حاولنا ترجمة هذه الاعتبارات، في صورة تخطيطية، لحصلنا على التخطيط التالي:



* تطبيق الرسم البياني على المراحل النفسية والتاريخية:

أ- مرحلة سيادة الروح: وهي بداية الصعود.

ب- مرحلة سيادة العقل: وهي مرحلة الانتشار والتوسع.

ج- مرحلة سيادة الغريزة: وهي مرحلة الأفول والانهيار.

فدورة الحضارة الإسلاميَّة انطلقت من الإسلام كوحي منزل، وكذلك الحضارة الأوربية انطلقت من المسيحية. من هنا نستطيع أن نرى المدنيات الإنسانيَّة حلقات متصلة تتشابه أطوارها مع أطوار المدنّية الإسلاميَّة والمسيحية، إذ تبدأ الحلقة الأولى بظهور فكرة دينية، ثمَّ يبدأ أفولها بتغلب جاذبية المادَّة عليها بعد أن تفقد روحها أولاً ثمَّ عقلها ثانياً فتنهار.

ذلك هو منحنى السقوط الذي تخلفه عوامل نفسية أخطر من مستوى الروح والعقل، وهكذا تتم الحضارة دورتها حين تفقد عدتها الدائمة.

تطبيق المبدأ القرآني مجدداً- في الجواب عن السؤال الثاني حول إمكانية تطبيق المبدأ القرآني الآن مجدداً[1]

يتساءل بن نبي في الجواب عن هذا السؤال بالقول: «إنَّ حل مشكلة التركيب الضروري للعناصر الثلاثة التي هي موضوع الحضارة في التاريخ تنحصر بالدِّين الذي يغير النفس إذ يمنحها مبدأ الشعور. والتردد في الإجابة عن هذا السؤال هو جهل بفاعلية الإسلام الذي مَثَّل جوهر التغيير في النفس الإسلاميَّة في العهد الأوَّل للحضارة الإصلاحية، وهو من ثم مستمر في كل زمان ومكان؛ لأن قوة التركيب لعناصر الحضارة خالدة في جوهر الدِّين، لكن تسجيله في النفس هو ما يهم التاريخ. من هنا، والبحث يتعلق بالحالة الجزائرية، فحركة الإصلاح لجمعية العلماء الجزائريين كانت أقرب إلى الصواب من السياسيين حين دعوا إلى الإصلاح، وذلك بالعودة إلى الإيمان والإرشاد الديني، فالدين وحده هو الذي يمنح الإنسان قوة التحمل في حمل رسالة الحضارة في مستقبله، وبهذه القوة وحدها يشعر المسلم، رغم فاقته وعريه في نقطة الإقلاع، أنه أغنى بثروته الخالدة التي هي العدة الدائمة.

---

(1) استحسن بن نبي اقتراحاً قدمناه إليه بوضع نص عبارة تنسب إلى المفكر الهندي محمَّد إقبال: «أشد ما أثر في حياتي نصيحة سمعتها من أبي: يا بني اقرأ القرآن كأنه أنزل عليك»، وأستطيع القول إن سائر الشعارات التي وضعت على فصول الكتاب لا تجد لها في النص الفرنسي أصلاً؛ لأنها كانت من اقتراحاتنا، تعبيراً عن إدراكنا لمرامي كتاب شروط النَّهضة. وهكذا كان شعار غاندي المنسوب إليه، والذي وضع على الغلاف، هو من اقتراحنا، وكان ذلك مشجعاً لبن نبي في إعطاء الترجمة العربيَّة مساحة أكبر من إيجاز النص الفرنسي الذي كان يعتبره كافياً للقارئ ذي التكوين الفرنسي فكراً وإدراكاً لمرامي المصطلحات الغربية التي استعملها بن نبي، وهي تعبر عن مداها الحيوي البيولوجي المستمد من بيئتها. (مسقاوي).

فعندما يتحرك رجل الفطرة ويأخذ طريقه لكي يصبح رجل الحضارة، فإنه لا زاد له سوى ذلك التراب حوله، والوقت مساحة نشاطه، وإرادته في فاعلية تقدمه.

والمجتمع الإنساني يمكنه أن يستغني عن مكتسبات الحضارة، ولكنه لا يمكنه أن يتنازل عن رأس ماله الاجتماعي: الإنسان، التراب، الوقت. تلك هي القيم الخالدة التي نجدها كلما وجبت علينا العودة إلى بساطة الأشياء، أو في الواقع كلما تحرك رجل الفطرة وتحركت معه حضارة التاريخ».

- **الميلاد والأفول**

العدة الدائمة في المعادلة التركيبية: الإنسان، التراب، الوقت، التي تتفاعل بالروح التي يرسخها الدِّين في الدورة الحضاريَّة بين الميلاد والأفول.

هاتان النقطتان، الميلاد والأفول، ليستا موضوع نزاع في مسيرة التاريخ. والمنحنى البياني يبدأ من النقطة الأولى في خط صاعد، ليصل إلى النقطة الثانية في خط نازل، ويصبح الطور الانتقالي الذي يتوسط هذين الخطين هو الأوج.

فبين الطورين، الصعودِ والهبوط، يوجد بالضرورة تواز معيَّن يشير إلى تعاكس الظاهرة: فطور الأفول النازل هو عكس طور النَّهضة الصاعد، وبين الطورين يوجد بالضرورة اكتمال معيَّن هو طور انتشار الحضارة وتوسعها.

ومن المؤكد أنه عندما نتناول الحضارة الإسلاميَّة فلا بُدَّ من أن يدخل بالضرورة عاملان في اطرادها: الفكرة الإسلاميَّة التي هي أصل الاطراد، والإنسان المسلم الذي هو سندها المحسوس لهذه الفكرة. فحين يكون

الفرد عند نقطة الصفر، يكون في طور الفطرة مع جميع غرائزه كإنسان طبيعي. لكن الفكرة الدينية سوف تتولى غرائزه في عملية شرطية تمثل ما يصطلح عليه في علم النفس الفرويدي (الكبت)، وهذه العملية الشرطية ليس من شأنها القضاء على الغرائز، ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية. فالحيوية التي تمثلها الغرائز بصورة محسوسة لم تلغَ، ولكنها انضبطت بقواعد نظام معيَّن. وهنا يتحرَّر الإنسان من مقتضياته الروحية التي طبعتها الفكرة الدينية في نفسه بحيث يمارس حياته الجديدة وفق قانون الروح.

وهنا يتطلب الأمر البحث في العناصر الأساسية للعدة الدائمة : **الإنسان- التراب- الوقت:**

*** الإنسان**

يطرح بن نبي مشكلة الإنسان الجزائري في إطار مشروعه، ولأنَّالجزائر هي العيِّنة المستخرجة من واقع العالم الإسلامي، فإنَّ ما يصدق على الإنسان الجزائري يصدق على الإنسان المسلم في مساحة الإسلام كله، في ظل هيمنة الحضارة الغربية.

ففي بلاد مستعمرة كالجزائر نرى أنه ليس فيها طبقات، وإنما هنالك صنفان من الناس:

الصنف الأوَّل: هو الذي يسكن المدينة، وهو إمَّا متعطل لا يعمل شيئاً، وإمَّا أنه يبيع بعض العقاقير والحاجات، وإمَّا أنه شاويش في إدارة استعمارية، وقليل من هم محامون أو صيادلة أو قضاة.

الصنف الثاني: يسكن البادية مترحلاً بلا مواش، فلَّاحاً بلا محرات ولا أرض.

وينطلق بن نبي من هذين الصنفين من الناس في واقع الجزائر إلى

نتيجة هي المنطلق لنظريته في نقطة البداية في معالجة مشكلة الإنسان في البلاد المتخلِّفة عموماً، وفي الجزائر خصوصاً.

فرجل المدينة لا تفي به حياته اليومية في معيشته؛ فهو رجل (قليل) حين تغلغلت فيه دواعي الانحطاط وروح الهزيمة، لذلك تتمثل فيه القلة في كل شيء. ورجل البادية هو رجل الفطرة الذي يرضى من الأشياء بالقليل إلى درجة العدم، ولكن رُبَّ عدم خير من قليل.

فالأوَّل حصاد منحدر، لذا أصبح دائماً في منتصف الطريق (في منتصف فكر) منتصف تطور، لذا فهو ليس في مرحلة الانطلاق، بل في مرحلة الانتهاء، تحيط به القلة لعجز إحباط. أمَّا الثاني -أي رجل الفطرة- فيشكل رضاه بالقلة مرحلة انطلاق حين لا يخالجه شعور ابن المدينة الذي ترسَّبت في عمقه روح الهزيمة، ومن هنا فهو يحمل إرادة تكبر في حركته.

من هنا، فالمشاكل التي تحيط بالإنسان تختلف باختلاف بيئته. والإنسانية لا تعاني مشكلة واحدة، بل مشاكل متنوعة تبعاً لتنوع مراحل التاريخ، فلا يمكن لنا أن نقارن في الوقت الحاضر بين رجل أوربا المستعمِر، ورجل العالم الإسلامي القابل للاستعمار، ومن هنا فاتصالنا بأوربا أفقد الرؤية خصائص الأوربي الذي يستعيد دائماً توازنه الاقتصادي والاجتماعي عبر مؤسساته النابعة من تجربته، كما أفقد الرؤية خصائص رجل القلة في العالم الإسلامي الذي افتقد مفهوم المؤسسة التي تحقق التوازن في شخصيته، فافتقد قدرته في التأثير على تركيب العناصر الثلاثة الإنسان- التراب- الوقت التي تخط مسيرة التاريخ، فمن متابعتنا لمسار القرن العشرين يؤثر الفرد في المجتمع بمؤثرات ثلاثة: أولاً بفكره، ثانياً بعمله، وثالثاً بماله. وهذا يتطلب توجيه الفرد في نواحٍ ثلاث: توجيه الثقافة- توجيه العمل- توجيه رأس المال.

وهنا، يجب علينا أن نحدِّد مفهوم التوجيه باعتباره المحرك في حيوية الإنسان وفاعليته، فالتوجيه يرتبط بالفاعلية وتوجيه الجهد في حدود الزمن لإنتاج رأس المال في مفهومه الاجتماعي، وهذا الجهاز حين يتحرك يحدِّد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود. وهنا تكمن أساساً فكرة توجيه الإنسان حين تحركه دفعة دينية، أو بلغة علم الاجتماع: الإنسان حين يكتسب من فكرته الدينية معنى الجماعة ومعنى الكفاح. وتلك هي مكونات أساسية للثقافة في المجتمع وهي تنطلق في توجيه مسارها التاريخي. لذا لا بُدَّ أن نتوقف عند كل فصل من فصول التوجيه الثلاثة.

*** توجيه الثقافة**

يتحدد مفهوم توجيه الثقافة، أي تحديد وجهتها في مسيرة الحضارة، في نقطة الإقلاع من جديد في إطار الدورة الخالدة. وهذا يتطلب في مشروع النَّهضة وعياً من ناحيتين:

1- الماضي الذي يحتوي خلاصة التدهور وتشعبه في الأنفس والأشياء.

2- خمائر المصير وجذور المستقبل.

وهذا يتطلب تصفية عاداتنا وتقاليدنا من العوامل القتالة كي يصفو الجو للعوامل الحية. وذلك لا يأتي إلَّا بفكر جديد يحطم ذلك الوضع الموروث، حين يبحث عن وضع جديد هو النَّهضة، وهنا لا بُدَّ أن نحدد أوضاعنا بطريقتين: طريقة سلبية تفصلنا عن رواسب الماضي، وطريقة إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل.

فالقرآن الكريم حقق الطريقين دفعة واحدة؛ حين نفى الأفكار الجاهلية البالية ثمَّ رسم طريق الفكرة الإسلاميَّة الصافية التي تخطط للمستقبل بإيجابية.

فبالنسبة إلى الطريقة السلبية كانت ريح الإصلاح التي هبت على الإسلاميين منذ محمَّد عبده وتلاميذه كـ(بن باديس) تقوم فقط بالتحديد السلبي، حين حاولوا تحطيم علل انحطاطنا، لكن الدوائر الأزهرية والزيتونية لم تعبأ بتلك المحاولة ودورها، لذا لم تستطع أن تتصور في بعض الأحيان النتائج التي تقتضيها حركة الإصلاح.

لكن، بالنسبة إلى التحديد الإيجابي، أي وضع منهج جديد للتفكير، فإنَّ ديكارت وضعه بصورة لا يتوهم تغييرها إلَّا بانقلاب هائل لا تحتمله الظروف الآن، لذا فالمقصود تحديد محتواه من العناصر الجوهرية التي نراها أزمةً للثقافة؛ وهي: الدستور الخلقي- الذوق الجمالي- المنطق العملي- الصناعة (Technique)، وهنا لا بُدَّ من تحديد وظيفة الثقافة باعتبارها إطار البيئة الاجتماعيَّة، ومن ثم فهي صعيد مختلف عن مدى التقدُّم العلمي، لذا يجب أن ننحي مفهومنا من ذلك الخلط الخطير بين الثقافة والعلم.

فالثقافة يعرّفها الغرب وأوربا على أنها تراث الإنسانيَّة، ومن ثم فمشكلتها ذات علاقة بوظيفة الإنسان، أمَّا في الدول الاشتراكية فالثقافة ذات علاقة وظيفية بالجماعة، لذا فالثقافة هي فلسفة المجتمع. فهناك إذن رابط بين الثقافة والحضارة، وبهذا الرابط تصبح الثقافة نظرية في السلوك أكثر من أن تكون نظرية في المعرفة، ومن هنا فالثقافة تتعرف بصورة عملية كما يلي: «إنها مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعيَّة التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته».

هذا التعريف الشامل هو الذي يحدد مفهوم الثقافة باعتباره المحيط الذي يعكس حضارة معينة يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر. وهو - كما يراه بن نبي- يضم في مفرداته فلسفة الفرد وفلسفة المجتمع، أي يضم

معطيات الفرد ومعطيات الجماعة، وذلك حين نأخذ في الاعتبار انسجام هذه المعطيات في كيان واحد تحدثه عملية التركيب التي تجريها الشرارة الروحية عندما يؤذن فجر الحضارات.

في إطار هذا المفهوم، لا بُدَّ أن ننقي الثقافة من ذلك الحشو الذي يؤدي إلى تحريف معنى الثقافة، والذي يتجسد في ذلك (المتعلم المتعالم)، أي الحرْفية في التَّعَلم، وحين ينتهي بنا الأمر أن نرى نموذجين في بلادنا؛ حامل المُرَقَّعات ذي الثياب البالية، وحامل اللافتات العلمية، لذا وجب أن تعود الثقافة إلى مستواها الحقيقي كعامل تاريخي لكي نفهمها كنظام تربوي؛ إذ من خلال النظام التربوي تعبر الثقافة التاريخ.

- الثقافة في المجتمع أساس التربية

والثقافة ليست علماً يتعلمه الإنسان، بل هي محيط يحيط به، وإطار يتحرك داخله، فهي الوسط الذي تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضر، تبعاً للغاية العليا التي رسمها المجتمع لنفسه، ومن هنا يتجلى معنى الثقافة في التربية باعتبارها المركب الاجتماعي للثقافة الذي ينحصر في برنامجها التربوي، أي ذلك المركب الاجتماعي الذي يتجلى في:

1) الأخلاق والصلات الاجتماعيَّة.

2) الجمال والذوق العام.

3) المنطق العملي لتحديد أشكال النشاط العام.

4) الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع.

5) الصناعة، أي الجانب الفني في الإنتاج الاجتماعي.

لقد استرسل بن نبي في شرح كل عنصر من هذه العناصر في نظريته الأساسية في (شروط النَّهضة)، ونحن نجد مظاهر هذه العناصر في سائر

مقارباته في كتبه الشارحة لنظريته، لذا نكتفي بتحديد وظيفة كل عنصر في تركيب مفهوم الثقافة التربوي. ومن أجل توضيحٍ أكبر للربط بين المبدأ الأخلاقي والمبدأ الجمالي في تحديد اتجاه الثقافة، أو توجيهها في مسيرة الحضارة، فقد أضاف إلى كتابه فصلاً يشرح الرابط بين الأخلاق والجمال.

- المبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي في بناء الحضارة

هذا الفصل من كتاب (شروط النَّهضة) لم يكن من عداد فصول الكتاب في أصله الفرنسي. فقد أضافه بن نبي نتيجة النقاشات التي أثارها الكتاب بين الطلاب الذين استمعوا إلى شروحاته، وذلك حين بدأ السؤال ينطلق حول القيم الدينية الإسلاميَّة التي كانت طابع الحضارة الإسلاميَّة، إذ بقي الذوق الجمالي في هذه الحضارة تحت سلطة الانضباط الديني طبقاً للفكرة الإسلاميَّة، في حين أن الحضارة الغربية انطبع الذوق الجمالي فيها كأولوية في نطاق القيم الأخلاقية. وهكذا وضع لإضافته عنواناً ينطلق من روحية البناء الجديد الذي كان محور رؤيتنا، ومنها إنشاء مجلة تحت عنوان (البناء الجديد)، كان يجري الحديث حولها في مناقشاتنا.

هكذا انطلق هذا الفصل كما هو فصل من (التكديس إلى البناء) الذي أشرنا إليه، يعبر عن صدى الفروقات الأساسية بين مكونات الثقافة الغربية التي كانت أساس تحليل عناصر الثقافة في مصطلحات التفسير التي استعملها بن نبي في التعريف بفكرة الثقافة، كمصطلح نشأ في أوربا لتفسير حركة التاريخ، ولأنَّ حركة التاريخ واحدة في سائر الشعوب والحضارات، فإنَّ تعريف بن نبي في تحليل عناصر الثقافة إنما كان يستخرج العناصر الأساسية لحركة الحضارة من خلال ثقافتها. لذا نرى بن نبي في جوابه عن السؤال الأساسي يستعيد صورة الثقافة في حيويتها المركبة.

فالثقافة في صورتها الحيوية وحدة ذات أجزاء متماسكة ومترابطة فيما بينها بروابط داخلية تحدد عبقرية الشعب الذي وضعها مطابقة لأخلاقه وأذواقه وتاريخه.

لذا، فالروابط هذه هي التي تضع على الثقافة طابعها الخاص، فتضع طابعاً خاصاً لأسلوب الحياة في المجتمع، ولسلوك الأفراد فيه، بمعنى أنها تحدد كل الميزات الأساسية والتاريخية الخاصَّة بتلك الثقافة.

من هنا، فهناك صلة بين المبدأ الأخلاقي وذوق الجمال، وهي علاقة عضوية ذات أهمية اجتماعيَّة كبيرة؛ فهي تحدد طابع الثقافة كله، واتجاه الحضارة، حين تضع هذا الطابع الخاص على أسلوب الحياة في المجتمع، وعلى سلوك الأفراد فيه.

والحياة في المجتمع تتخذ لها اتجاهاً عاماً ولوناً شاملاً، يجعلان جميع تفاصيلها مرتبطة بالمبدأ الأخلاقي والذوق الجمالي، وهي لذلك تأتي في المقدمة، قبل أن تتأثر بالجانب المادي والاقتصادي من الحضارة، وهي لذلك تأتي في ترتيب خاص يقدم أو يؤخر المبدأ الأخلاقي على ذوق الجمال في سلم القيم الثقافية.

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نأخذ نموذجين من المجتمع:

- نموذجاً يقوم فيه النشاط على الدوافع الجمالية.

- نموذجاً يقوم فيه النشاط على الدوافع الأخلاقية أولاً.

وهذا الاختلاف الأساسي ليس مجرد اختلاف شكلي، بل هو يؤدي إلى نتائج تاريخيَّة ذات أهمية كبيرة، والاختلاف بين النموذجين يتجلى في الاختلاف بين نموذج الحضارة الغربية ونموذج الحضارة الإسلاميَّة، وهو يعود إلى الأصول البعيدة.

فالثقافة الغربية ورثت الجمال من التراث اليوناني، أمَّا الثقافة الإسلاميَّة فقد ورثت الشغف بالحقيقة من بين ميزات الفكر السامي، فكان رواد الأولى هم زعماء الفن؛ من فيدياس إلى ميخائيل أنجلو، بينما كان قادة الحضارة الأخرى الأنبياء؛ من إبراهيم إلى محمَّد ﷺ.

وهكذا، فكل ثقافة سيطرة (culture d'empire) هي في أساسها ثقافة تنمو فيها القيم الجمالية على حساب القيم الأخلاقية. ومن هنا نستطيع أن نعتبر الاستعمار كظاهرة ثقافية في إطار تقديم الجمال على الأخلاق، الذي جدَّد علاقة الإنسان الأوربي بالإنسانية. فلو تتبعنا مفعول علاقة فن أخلاقي- ذوق جمالي في مركب الحضارة، لوجدنا أنَّ له أثراً كبيراً في مجالات أخرى؛ مثل تركيب الأسرة حيث تسود الأم أو يسيطر الأب، وكذلك في اتجاه الأدب بصورةٍ عامَّةٍ، ثمَّ إنَّ شعار الفن للفن يمنح الأولوية (للذوق الجمالي)، كما أنَّ الاتجاهات التي تحدد من ناحية أخرى نزعة (الأدب الملتزم) في المجتمعات، إنما تقدم مبدأ الأخلاق بصورة عامَّة في توجيه الثقافة.

فالتقديم والتأخير في مبدأي الأخلاق والجمال في الإطار السياسي، يتجلى في مفهوم الديمقراطية. فالديمقراطية التي تجعل حرية الفرد هدفها، تنطلق بدافع جمالي، أمَّا الديمقراطية التي تنطلق بدافع أخلاقي فإنها تجنح إلى ديمقراطية تستهدف سعادة المجتمع. فمشكلة توجيه الثقافة تراعي الاعتبارات هذه جميعها وفق ضرورات الحياة، ويختلف تأثيرها في الحياة والتاريخ بحسب ترتيبها في سلم القيم.

*** توجيه العمل**

يأتي توجيه العمل كنتيجة لتوجيه الثقافة، فهو مظهرها في المسيرة اليوميَّة للحياة، ولذا حين يصرف المرء وقته فيما لا يجدي فذلك دليل على فقدان الثقافة في المجتمع، والأمر نفسه حينما نلاحظ انهيار درجة

النمو الاجتماعي في البلاد الإسلاميَّة، فالمسلمون حين ابتدؤوا يشيدون مسجدهم الأوَّل بالمدينة، كانوا في هذا يباشرون أوَّل ساحة للعمل صنعت فيها الحضارة.

فالشيء الذي يهمنا هو الناحية التربوية في عملنا، لا الناحية الكسبية؛ إذ الناحية الكسبية لا تظهر إلَّا في قانون تقسيم العمل من الناحية الاجتماعيَّة، لذا فهناك خلط بين المظهرين، وأي خلط بين هذين المظهرين يدفع المجتمع إلى إهمال شطر من إمكانياته، وإثقال كاهله بالأعباء التي لا يمكن أن يتحملها سوى المجتمع المتطور فعلاً، الذي يرفع شعار (كل جهد يستحق أجراً)، لكن في المجتمع الناشئ تفقد كلمةُ أجر معناها، لأنَّ العامل لا علاقة له برب العمل، ولكن بالجماعة التي يشاطرها مصيرها.

من هنا، فتوجيه العمل ينطلق من السائل الفقير والراعي وصاحب الحرفة والطالب والتاجر والعالم والمرأة والمثقف والفلاح، لكي يضع كُلٌّ منهم لبنة جديدة في البناء.

فنحن نعمل ما دمنا نعطي أو نأخذ بما يؤثر في التاريخ، إنه تأليف الجهود لخلق بيئة جديدة من الإنتاج ينتهي إلى إعطاء الوجه الآخر للعمل معناه، باعتباره كسباً لكل فرد.

لا بُدَّ إذن من توجيه منهجي للعمل كشرط عام أولاً، يحدد سبلاً لكسب الحياة، لأنَّ هذا التوجيه حين يتحد مع توجيه الثقافة وتوجيه رأس المال يفتح لثقافة الإنتاج سبلاً واسعة للعمل والكسب معاً كل يوم، فكلما تقدم التوجيه المثلث للإنسان: الثقافة- العمل- رأس المال، يتغير وجه الحياة حتماً، ويحتل مستوى مرموقاً في التقدم.

فعمل الإنسان صدر أولاً عن يده التي شقت الطريق لفكره في عالم

الأشياء التي صنعتها، وكأنها كانت بذلك تخلق فكره، وتعد مهده وإطاره والمحيط الملائم لتطوره.

* **توجيه رأس المال**

لم يكن رأس المال في حدٍّ ذاته هو المشكلة عام 1848م حين تعرَّض له ماركس، بل مشكلة الرأسمالية في نتائجها الاجتماعيَّة، ومن هنا فَإنَّ ظروف ذلك العصر لم تكن لتدعو كارل ماركس إلى تحديد رأس المال من حيث أنه آلة اجتماعيَّة، بل من حيث أنه آلة سياسية بين يدي طبقة معينة هي البرجوازية.

أمَّا في البلاد الإسلاميَّة فالحال في عام 1948م (تاريخ وضع الكتاب)، أنها لا تواجه مشكلة الرأسمالية؛ لأنَّ رأس المال لم يتكون بعد في غالب تلك البلاد، والمشاكل التي تعانيها أوربا في ذلك التاريخ لا تهم العالم الإسلامي اليوم.

من هنا، لا بُدَّ من تحديد رأس المال كآلة اجتماعيَّة غير سياسية، وبكل حال فإنَّ مصطلح رأس المال ليس من مصطلحاتنا، ولتحديد كل من الاصطلاحين نلاحظ أنَّ الثروة يمكن فهمها في العالم الإسلامي من وجهين في بلادنا:

1) بالنسبة إلى المركز الاجتماعي لصاحبها بحسب مهنته أو حرفته.

2) بالنسبة إلى استعمال صاحبها لها.

وفي كلا الحالين تظهر الثروة معرفة لنا بطابع مكاسب الشخص غير المتحركة أي غير الداخلة في الدورة الاقتصاديَّة، فهي شيء محلي مستقر، لأنَّ الثروة تلقب بلقب صاحبها، أمَّا رأس المال فإنه ينفصل اسماً عن صاحبه، ويصبح قوة مالية مجردة.

من هنا، فإنَّ تحديد رأس المال كمصطلح غربي هو التحديد المتحرك الذي لا ينسب لصاحبه. ومن هنا فإنَّ توجيه رأس المال في موضوعنا لا يتصل بالكم، وإنما يتصل أولاً بالكيف، وهنا تصبح كل قطعة مالية متحركة في توجيه رأس المال تخلق معها العمل والنشاط، أمَّا الكم فذلك في مرحلة ثانية من تطورنا.

فالقضية هي قضيَّة منهاج يحدد لنا تخطيطاً مناسباً نبني عليه حياتنا الاقتصاديَّة، ولا يكون مكاناً لتركيز رؤوس الأموال في أيدي فئة قليلة، فتوجيه رأس المال ينطلق من طاقة العمل والنشاط الاجتماعي، ثم يأتي الكم الإنتاجي الحصاد في مساحة حركة المجتمع، بمعنى آخر ينطلق من حركة الإنسان أولاً وارتباطه بالبيئة.

- المرأة

تحت عنوان الإنسان كَرُكْنٍ من أركان الحضارة، توقف بن نبي عند مشكلة المرأة كنموذج لثقافتنا الإسلاميَّة، فأشار إلى أهمية هذه المشكلة في إطار الحداثة والعصر الحديث. فالمرأة باعتبارها جزءاً من المجتمع وأساسه، قد وجدت سبيلها في فاعلية المجتمع طبقاً للثقافة الإسلاميَّة.

لكن في إطار العصر الحديث فالأمر يتطلب إعادة تقويم لدورها، بما يحفظ للمرأة دورها الأساسي في بنية الثقافة في أدائها الإسلامي، وفي ضوء ذلك لا بُدَّ أن ندخل موضوعية دور المرأة في مكونات وحدة المجتمع؛ وذلك بأن ننزع عن رؤيتنا للمشكلة الدوافع الغريزية والجنسية التي رسخت منطلقات عطلت قيمة المرأة باعتبارها جزءاً من مفهوم الفرد، إذ هي والرجل يمثلان وحدة متكاملة، لذا يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الأمور التالية:

1) ليس يجدينا أن نعقد نسبة بين الرجل والمرأة ثمَّ نخرج منها بنتائج كمية تشير إلى قيمة المرأة في المجتمع، وأنها أكبر من قيمة الرجل أو أصغر.

2) إنَّ الحديث حول النسبة المتبادلة بين الرجل والمرأة ينطلق -طبق تحليل فرويد- في إطار من هذه الدوافع النفسيَّة: فالذين يطالبون بخروج المرأة في زينة فاتنة توقظ الغرائز، يتساوون في مرجعية غرائزيَّة جنسيَّة مع أولئك الذين يتمسكون بإبعاد المرأة عن المجتمع، وإسدال ستار من الحجاب عليها يحول دون دورها؛ فليس من مبرر منطقي في الحفاظ على الأخلاق بإبعاد المرأة عن المجتمع، سوى تلك الغريزة التي تتكلم هنا بلسان آخر.

3) إنَّ دور الغريزة سوف ينتهي حينما تخرج المرأة إلى المجتمع في صورة يقبلها الخلق الاجتماعي، بحيث لا يكون في لباسها خطاب للغريزة في فتنة المظهر، ولا خطاب آخر للغريزة يعبر عن الاحتفاظ بالفتنة والجمال الجنسي باللباس لمصلحة الرجل حتى لا يشاركه أحد فيه، فالرجل هنا يدافع عن أنثاه. وهنا يظهر الاعتبار الجنسي في محورية دور المرأة.

والاعتبارات الجنسية في كلا الوجهين تعطل دور المرأة والرجل معاً؛ فالمرأة والرجل يكونان الفرد في المجتمع، فهي شق الفرد كما الرجل شقه الآخر، والرسول ﷺ يقول: «النساء شقائق الرجال»، والآية القرآنيَّة صريحة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 4/ 1]، فالمرأة والرجل قطبا الإنسانيَّة، إنَّ هذا الاعتبار يوجب البحث عن دور المرأة بدافع حاجة المجتمع، وليس بدافع مصلحة المرأة، وفي ضوء ذلك يدور السؤال الأساسي في هذه المشكلة: هل من المفيد للمرأة المسلمة أن نجعلها في مركز تشبه فيه أختها الأوربية؟

الجواب: أننا من حيث المبدأ نكون قد نقلنا المرأة من حالةٍ إلى حالةٍ، وهذا الانتقال عَقَّد المشكلة. فليست حالة المرأة الأوربية بحالة تحسد عليها، إذ ظهور المرأة بمظهر لا يخاطب في نفس الفرد إلَّا غريزته، أثار أخطاراً جديدة كان المجتمع الإسلامي بمنجاة منها، بينما كانت المرأة الأوربية في الماضي تحقق في لبسها مظهراً أعلى خلقياً وجمالياً، حينما كانت تلبس لباساً تستر به سرها المكتوم. والمطلوب إذن عقد مؤتمر يحدد دور المرأة في مشروع النَّهضة الجديد، وطبقاً لثقافة النَّهضة المرتقبة في ثقافة المجتمع.

- مشكلة الزي- اللباس

في إطار فصل (الإنسان) تحدث بن نبي عن المرأة باعتبارها متمِّمة للرجل كوحدة اجتماعيَّة، ثمَّ استطرد إلى الحديث عن مشكلة اللباس، بما يتلاءم مع إطار مشروعه الأساسي شروط النَّهضة الجزائرية، وارتباط ذلك بحركة الإنسان في مسار مشروعه التنموي، ومن ثم، فالزي وطابعه لا بُدَّ أن يستجيبا لوحدة المسار الثقافي والتنموي، أي تلك الدورة الخالدة لمسيرة الحضارة وعدتها الدائمة، واتجاهها الثقافي الذي ينطلق من التوجيه الأخلاقي ثمَّ الجمالي في فاعليَّة الثقافة ومنطقها العملي، ثمَّ أخيراً تقنية خبرتها الإنتاجية.

وهكذا يحدد هذا التكوين الثقافي وجهة العمل الذي يعبر عن حيوية الاتجاه النهضوي، حين يوظف المجتمع رأس ماله الإنتاجي في إطار الواجب الجامع لحيوية الوحدة الاجتماعيَّة التي تتمثل بالرجل والمرأة، وهكذا أخرج بن نبي المرأة من قيودٍ نافيتَين لدورها الفاعل في المجتمع؛ نافيةِ الاحتجابِ الكلي منعاً من الفتنة، ونافية الاستعراض الجسدي إذ يخاطب الافتتان الجنسي، وهو بذلك يحدد موقعها في حيوية التضامن بين الرجل والمرأة الذي يتجلى في نمطية الزي واللباس.

فالعالم الإسلامي على أبواب نهضة يدخل بها المصنع والمعمل، وذلك يدعوه ليساير ملبسه ذلك النشاط الجديد، كما فعلت اليابان بتغيير الكيمونو عندما دقَّ بابه الكمودور بيري قائد الأسطول الأمريكي عام 1853م، وهذا التغيير هو مظهر من مظاهر تغيير النفس التي تخرج من إطارها الراكد في مرحلة ما قبل الحضارة؛ فاللباس في هذا الجانب يقر توازناً أخلاقياً جديداً (فالقميص يصنع الراهب هنا) خلافاً للمثل السائر (القميص لا يصنع القسيس)، والقميص في هذه المرحلة يعبر عن بداية تحول، فيما يتحدَّث المثل السائر عن نهاية دورة حضاريَّة، وقد بدأت النفوس فيها تستكين لتخلفها وتختفي خلف المظاهر، فاللباس كخيار هو أحد مظاهر مكونات الثقافة وجمالية التعبير عنها.

- **الفنون الجميلة**

قضيَّة اللباس تستدعي فصلاً آخر يتعلق بالفنون الجميلة. والفن الجميل حركة، لذا فهو إمَّا داع إلى الفضيلة أو هو داع إلى الانحراف، فإذا ما تَجلَّت في مثله الأخلاق، وغذى الجمال وحيه، فعليه حينئذ أن يحدد وسائله وصوره الفنية للتأثير في الأنفس. وانطلاقاً من هذه القاعدة فالأخلاق هي التي تحدد أسلوب الجمال في منطلق الإقلاع الحضاري؛ فالرقص مثلاً طريقة للتقرب من الرجل نحو أنثاه، والأنثى نحو الرجل، لكن الرقص أصبح شيئاً من الشعر عند اليونان، وشيئاً من التصوف في بعض الأديان، وهكذا نجد الأخلاق هي التي تحدد المرامي والأهداف في حركة الفن؛ فإذا افتقدت الفنون الجميلة الباعث الأخلاقي، سواء في التغزل تقرباً من المرأة أو سواه، فإنَّ الذوق الفني سوف يختل ويصبح مشوهاً بقدر ما يهبط نحو الغريزة الجنسية، لكن هذا الجانب لا يقتصر على فنون الرقص والغناء؛ فالفنون الجميلة ترتبط عموماً بحركة الإنسان في نطاق المجتمع كخطاب اجتماعي دائم، إنها ترتبط بطريقة المشي في

الشوارع، وكيفية شرب الماء، والتثاؤب، في المجتمعات العامَّة، فذلك كله يدخل في إيقاع الحياة، حيث تبدو الموسيقا بعض نتائجها؛ لأنها تشير إلى مدى حيوية الثقافة في الأداء اليومي وفاعليته.

وفي ضوء هذا المعيار انتقد بن نبي الأغنية والموسيقا العربيَّة المختلطة؛ فهذه الموسيقا تجهل المكان والزمان والفصول، إنها لا تذكرنا بشيء من الواقع حين تنأى عن المناخ والفصول، ويغيب فيها زهو ربيع الغابات، وتساقط أوراق الخريف الحزين، والبهجة الحارة في الصيف، وهياج العاصفة في البحر، ودمدمة الرعد والجحيم ثمَّ النعيم.

وهنا، لا نجد في هذه الموسيقا أية قيمة تربوية لعالمنا المكون من الزمان والمكان.

- الكشافة؟[1]

وكما التفتنا إلى قضيَّة المرأة لاتصالها بالقضية الرئيسية التي درسناها تحت عنوان (مشكلة الإنسان)، فإنه يلزم أن نلتفت أيضاً إلى قضيَّة

---

(1) هذا الفصل من كتاب (شروط النَّهضة) كان مدرجاً في فصول الأصل الفرنسي، وقد ترجمه الأستاذ مالك مع فصول الكتاب في عام 1949م، لكن بن نبي طلب حذف هذا الفصل حين أعدت صياغة ترجمته في ذلك الحين، فصدر الكتاب في طبعته الأولى عام 1957م، خالياً من فصل الكشافة، وقد التزمنا رغبة الأستاذ مالك في سائر طبعات الكتاب باللغة العربيَّة، لكن ذلك لا يمنعنا أن نستكمل الملف بنشر هذه الترجمة كما كنت قد نظمتها في تلك المرحلة. ولعل السبب في اختصار هذا الفصل أنَّ بن نبي يرى في الحركة الكشفية التي انتشرت في عالمنا العربي انطلاقاً من بادن باول تستمد فكرة تربوية في تأهيل أبناء الحضارة الغربية نحو ثقافة الاستعمار والتفوق، وخوض غمار الكشاف المجهول، بينما يجب - كما تشير مناقشة هذا الفصل- بناء فاعلية البناء المباشر في تفعيل البيئة المحيطة تربوياً. (مسقاوي).

(الكشافة)، التي هي في النهاية تهم التوجيه العام؛ لأنها تهم الشباب، أي جيل الرجال الصغار.

فنحن نرى أن قضيَّة (الكشافة) قد وضعت في الجزائر كما وضعت سائر القضايا الأخرى حين عزمنا على حلها كسائر الحلول المستعارة: تقليد دون التفات إلى ملاءمة ذلك الحل مع الإطار الخاص الذي نعيش فيه، والمرحلة الخاصَّة التي نجتازها في التاريخ.

بمعنى أننا رأينا (كشافة) أجنبية، وسمعنا عنها، فذهبنا ننسج على ذلك المنوال الذي قدم لنا، دون مراعاة للميزات الخاصَّة بكل بيئة، في الوقت الذي نرى فيه أنَّ حركة الكشافة أضحت من الأشكال الأكثر شعبية في التربية، ولذا يجب أن ينظر إليها كتربية تلائم في أنماطها المعطيات المادية والنفسية الخاصَّة بالبلاد، إذ لا شك في الصلة التي تربط كل ثقافة بميزات الوسط الذي تؤدي فيه وظيفتها، سواء من الناحية النفسيَّة أو من الناحية المادية.

من هذا المنطلق لو تساءلنا مثلاً: هل هناك كشافة جزائرية؟ لكان الجواب بالنفي؛ لأنَّ الخطة التي خطها (بادن باول) هي خطة إنكليزية.

فنحن -بادئ ذي بدء- لا نرى في لفظة (كشافة) التي وضعنا أمامها نقطة استفهام في عنوان هذا الفصل، لا نرى في هذا اللفظ أيَّ ملاءمة لهدف كشاف جزائري.

ربما كلمة كشاف تترجم كلمة (scout)، ولكنها لا تترجم مطلقاً وظيفة الطفل الجزائري، لأنها تتضمَّن مهمَّة الطفل الإنكليزي عندما كانت بلاده في غرة هذا القرن تسعى لتشييد الإمبراطورية البريطانية، وتكتشف القارات والأوطان لتضمها إلى سيطرتها، فكان من المحتم أن يكون الطفل الإنجليزي كشافاً.

لكن، بربك أيها القارئ، ماذا يكتشف طفلنا الجزائري؟

ثمَّ إنَّ لباس كشافنا لا ينسجم مع حالة أطفالنا التعساء وإمكانيتهم، وهم الذين تعوزهم التربية الإسلاميَّة والمدارس والخبز اليومي، والذين غالباً ما نراهم حفاةً عراةً.

فإذا كان لباس الكشاف ميسراً للإنجليزي، بل صمم ليكون فيه اقتصاد وتبسيط للباسه الاعتيادي، فإنَّ هذه العدة البسيطة والمبسطة بالنسبة إلى الطفل الإنجليزي هي شيء ثمين لدى الطفل الجزائري، يفوق قدرته المادية، ويطرح تعقيدات غير طبيعية.

فإذا كان (بادن باول) ابتكر قميص الكشاف كوسيلة للتبسيط، وهو فوق مستوانا، فيصبح علينا أن نتساءل: هل نريد كشافة وطنية بمنزلة مدرسة تهذب أبناء الشعب؟

إذا كان هدفنا هو هذا السبيل، ففي هذه الحالة علينا أن نطرح مشكلة زي موحد (L'uniforme) أكثر ملاءمة لموارد طفل في بلد فقير وحاجاته، لكن الشيء المهم هو أن نضع تعريفاً لرسالة كشاف جزائري؛ إذ نحن متحققون من أنَّ كشافنا غير ذاهب لاكتشاف القمر، بل إلى فائدة اجتماعيَّة صحيحة محسوسة ويومية.

إنَّ على قادة الكشافة عندنا أن يوضحوا مفهوم (خدمة) الكشاف؛ من أجل تحقيق الرسالة التي يعهد بها إلى الكشاف في كل وطن، حيث تقترن هذه الكلمة بالشرف والثبات والتفاني والعطف والانضباط.

وفي هذا الإطار، فالخدمة متوافرة وواسعة عريضة في بلاد بكر، يفرض كل منعطف فيها حاجة إلى خدمة اجتماعيَّة.

ففي كل خطوة في بلادنا ساحة للعمل، لكن لم نرَ فيها من يعمل، بل نرى فيها من يتكلَّم ويترشح وينتخب، فليكن كشافنا الجزائري رائداً

للعمل، يعلمنا كيف نعمل، وليدع غوغاء الانتخاب، وليشمر عن ساعديه، وليدخل صامتاً شجاعاً إلى الساحة التي نضع فيها قواعد حضارة، وليس لنا من زاد لبنائنا غير أمور ثلاثة:

1) الرجل الذي نوجهه.

2) التراب الذي نقتات منه.

3) الوقت الذي يأتينا بالمجان.

على الكشاف أن يصبح مدرباً يدرب شعباً فَقَدَ كل علم، وبات عليه أن يتعلم كل شيء؛ حتى كيف يضحك وكيف يقصد في مشيه. وليكن الكشاف ذلك الزارع الذي يزرع فكرة النشاط والنهوض في أرياف البلاد ومدنها، كن الزارع أيها الكشاف، وابسط يدك للعمل المبارك، فسوف تخرج من يمينك حضارة.

* التراب - الزمن

أولاً: التراب العنصر الثاني في كفاءة الإنسان الحضاريَّة

ينظر بن نبي في تحديده للعناصر الثلاثة، ودورها في بناء الحضارة، انطلاقاً من دور الدِّين في بناء الإنسان، وهو يؤسس لمحيط ثقافته، ثمَّ هو يتأسس عبرها تكامله في إطار بيئته التي تتجلَّى في الطبيعة والحياة. من خلال هذا المفهوم يصبح عنصر التراب في معادلة بن نبي الحضاريَّة هو الوجه الآخر لكفاءة الإنسان الحضاريَّة، فحين نتحدث عن التراب لا نبحث في خصائصه وطبيعته، بل في قيمته الاجتماعيَّة التي تمنحها له قوَّة حضور الأمَّة وقيمتها، فحينما تكون قيمة الأمَّة مرتفعة وحضارتها متقدِّمة، فذلك ما يغلي قيمة الأرض اجتماعياً واقتصادياً وإطاراً حيوياً، وحينما تكون الأمَّة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط.

هذا القياس المبدئي لا يحدِّد قيمة التراب الإسلامي في الجزائر فحسب، بل في العالم الإسلامي كله، ومن هنا فإنَّ مظاهر انهيار المجتمع الإسلامي تنعكس على تراجع الأرض الزراعية وتصحرها، وهكذا هي الجزائر حين ألَّف بن نبي عام 1947م كتابه، وصدر الكتاب عام 1949م. فالأرض الزراعية في بعض البلاد كالجزائر بدأت تنهزم أمام أكفان الرمال التي تمتد هناك، حين كانت توجد قطعان الماشية تمرح في الأرض الخضراء، فقد شاهد المؤلِّف الصحراء قبل عشر سنوات جنوب مدينة تبسَّة، ولكنها بتاريخ إصدار الكتاب، أي عام 1949م، أصبحت الصحراء شمالها، وليس بمستبعد إذا ما واصلت الصحراء هذا التقدُّم أن تكون عاصمة البلاد بعد قرن أو قرنين واحة محفوفة بالنخيل، لكن تحيط بها الرمال.

هكذا يستعرض الوضع في مشهد بانورامي في فصل (التراب)، ففي برقة وتونس أدَّى التصحر إلى هجرة سكان الأرض أمام ذلك الغزو.

وهكذا يلتهم تخلف الجيل اللاحق التراث الحيوي هنا، أي تراث اللحم والدم، وما قدَّمه إنسان الجيل الأوَّل في عمارة الأرض حين يهرب الإنسان المتخلف أمامه، لذا علينا أن نوقف هذا النزيف في مشروع النَّهضة؛ من خلال إعادة تركيب دور الإنسان في ساعة الانطلاق الحضاري.

ويُعلِّق في هامش مناقشته لهذا الموضوع بالقول: «ربما أمكننا ذكر أسباب سياسية مثل استيلاء الاستعمار على تراب بعض نواحي البلاد، كي نعفي الواقع المتخلف من المسؤولية، لكن ذلك سوف يخفي عنا جوانب أخرى أكثر أهميَّة؛ لأنها تتعلَّق بأسباب تستحق أحياناً العلاج في دراسة مخبرية لطبيعة التراب، ثمَّ في سلوك أصحابها». وهنا لا بُدَّ من معالجة المشكلة في سائر ظواهرها، وإذ في النهاية لا حل لوقف مسيرة

التصحر إلَّا بالشجرة، وتبقى العوامل الفنية التي يمكن أن تقدمها الدول المتقدمة لحل هذه المشكلة غير واردة الآن؛ لأنَّ دول الحضارة الغربية تستخدم علومها لتخريب الأرض وليس لتعميرها[1]. وإذن، فالأمل المعقود هو الأمل بالسواعد والأيدي التي تنتجها مسيرة النَّهضة في شروطها؛ إذ لم يبقَ لنا إلَّا أن نلتفت إلى الشجرة، أي إلى طبيعة التكوين، لكن ذلك النصر على التصحر لا يتحقق بأيدٍ كسولةٍ، فالانتصار على الصحراء هو الانتصار أولاً على النفس؛ لأنَّ القضيَّة لا تتطلَّب شجرة واحدة، بل مئات الملايين من الشجر.

ولنا في الدول المتقدمة المثل؛ في فرنسا في كفاحها، حين قامت عام 1850م بغرس الأشجار في الناحية الجنوبية الغربية من البلاد؛ إذ كانت رمال شاطئ الأطلنطي الجنوبية الغربية تهدد بمستنقعاتها صلاحية وصحة أهلها، وقد أدت نتائجَ اقتصاديَّةً إذ أصبحت فرنسا أوَّل منتج لزيت (التربنتين)، ومصحاً سياحياً.

ثانياً: العنصر الثالث (الوقت)

«وما من يومٍ ينشق فجره إلَّا وينادي: يا بن آدم، أنا فجر جديد، وعلى عملك شهيد، فاغتنم مني فإني لا أعود إلى يوم القيامة» (حديث شريف).

إشراف بن نبي على الترجمة العربيَّة للنص الفرنسي لكتاب (شروط النَّهضة)، كان يتيح له أن يطرح حضور المشكلة في كل وقت كنموذج راهن، وهذا ما نلاحظه تماماً في النص العربي لكتاب (شروط النَّهضة)، الذي يمكن اعتباره مترجماً بقلم مالك بن نبي بداية، كما أوضحنا، ثمَّ

---

(1) وهذا ما تعترف به اليوم دراسات البيئة بعد مرور أكثر من نصف قرن على صدور كتاب بن نبي.

كان جهدنا كطلاب هو وضع النص في متناول متابعة القارئ. فكتاب (شروط النَّهضة) يمثل أكثر من ترجمة كتاب؛ إنه حصاد مناقشاتنا معه في النقاط البارزة من مشروع بن نبي، وفصل (الوقت) باعتباره العنصر الثالث في مكونات مشروعه الحضاري كان محطة لنقاشنا في تأسيس فكرة الحضارة باعتبارها نتيجة تاريخيَّة.

وإذ ارتبط مفهوم الحضارة الإسلاميَّة بالإسلام كعقيدة وشريعة وقد خرجت من التاريخ في منعطف مجتمع (ما بعد الموحدين) كما شرحه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، فإنَّ مشروع بن نبي يخاطب في تحليله الموضوعي أسس التراث الإسلامي كمنطلق لاستعادة الحضارة دورها من جديد في الإطار العالمي.

من هنا، كان بن نبي يتبنى ما نقدم له من تطبيقات لرؤيته، اشتمل عليها التراث الإسلامي. وهنا كان اختياري للحديث الشريف في صدد هذا الفصل يربط الوقت بالعمل في إطار من البواعث الروحية التي هي أساس الحضارة، كما يشير إليه الحديث الشريف. لذا، ولأنَّ نداء الفجر اليومي الدائم دعوة إلى السعي والغنيمة لغدٍ فاعلٍ، فهذه الدعوة لا تتكرَّر أبداً؛ لأنَّ الوقت نهر قديم يعبر العالم منذ الأزل، يمر خلال المدن، يغذي نشاطها بطاقته الأبدية، أو يدلِّل نومها بأنشودة الساعات التي تنزلق في مسارب العدم.

وهو نهر يتدفق على السواء في أرض كل شعب، وهو مجال كل فرد بفيض من الساعات اليومية التي لا ينقص عددها.

فهو في مكان ما ثروة، ومكان آخر يصبح عدماً، وإذ هو صامت فنحن ننساه دائماً، لكنه في ساعات الخطر تمتزج قيمة الوقت بغريزة المحافظة على البقاء.

أمَّا إذا استيقظت الشعوب، فحينئذ لا يقوم الوقت بالمال، بل يصبح هو جوهر الحياة، والانتصار على الأخطار، وحينئذ يسمع الناس صوت الساعات الهاربة ويدركون قيمتها التي لا تعوض.

لذا، فوقتنا الزاحف صوب التاريخ لا يجب أن يضيع هباء كما يتسرَّب الماء من مجرى خرِب، فيضيع دفقه عن غايته في ري الزرع ودفق الحياة، ومن هنا فالوقت، وما نقدِّم فيه من جهد وعمل، قضيَّة تربويَّة في حيويَّة المجتمع، نعلم الجيل قيمة الوقت، وذلك بقدر ما نغرس في التربية علم الوقت، لكن لكلِّ علم مرحلته التجريبيَّة.

- الاستعمار والشعوب المستعمرة

المعامل الاستعماري (coefficient colonisateur) والقابليَّة للاستعمار

انتهى بن نبي من شرح مشروعه لاستعادة نهضتنا الحضاريَّة من خلال تجربته الجزائرية، لكن تأهيل الفرد للدخول في التجربة عبر تغيير النفس، وتجديد الحوافز، يتطلَّب استكمال المشهد وما يشوبه من واقع استعماري نصبه الاستعمار في مشروعه المضاد؛ كي يربك خطاه في إطار ما سمَّاه بن نبي في دراسته (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

لكن بن نبي أعطى لهذا الواقع الاستعماري مستودعه النفسي في عمق ما يسميه القابليَّة للاستعمار، التي هي إحدى نتائج انهيار الحضارة الإسلاميَّة في منعطف (ما بعد الموحدين)، لذا بدأ في تحديد فعل الاستعمار الذي استجابت له قابلية افتقدت إرادتها الواعية، ومن هنا، ومن أجل أن نعالج الواقع الاستعماري، علينا أن ننظر إليه من زاويتين: زاوية المستقر التاريخي في الشعوب المستعمرة، الذي أنتج مفهوم المعامل الاستعماري المؤثر في شخصيَّة الإنسان، ومن ثم فهي التي تدعوه إلى حلبتها وزاوية الوسائل التي يمارسها الاستعمار في قتل عمق شخصيَّة المستعمر من أجل محو شخصيته أمام سلطانه.

من هنا، بدأ بن نبي من الزاوية الثانية؛ المعامل الاستعماري، كي يرسم حدود القابليَّة للاستعمار؛ ذلك أننا إذا نظرنا إلى الأمر من الناحية الفنية فإن للفرد، بصفته عاملاً أولياً للمدنية، قيمتين :

القيمة الأولى: بيولوجية تتمثل في استعداده الفطري.

القيمة الثانية: هي القيمة الصناعية يكسبها من وسطه الاجتماعي، وهي تتمثل في الوسائل والمبررات التي يجدها الفرد في إطاره الاجتماعي لترقية شخصيته وتنمية مواهبها وتهذيبها.

من هنا تبدأ قضيَّة الاستعمار تهمنا، حيث يفرض على حياة الفرد عاملاً سلبياً نسميه بالمصطلح الرياضي (Coefficient) الاستعماري، وأول من أدرك هذه الحقيقة القائد الفرنسي(Bugeaud) في عهد الاحتلال المعاصر لصورة الأمير عبد القادر؛ إذ كان يبحث عن معمرين. لذا، ومنذ عام 1870م ظهرت طلائع سياسة فرنسية للهجرة إلى الجزائر كمعمرين ومستعمرين غداة الهزيمة التي أصابت فرنسا أمام روسيا، وانتقصت من هيبتها. وهكذا عمدت فرنسا إلى إنقاصٍ من قيمة الجزائري في مختلف المواقع، بحيث يؤثر في حياة الفرد في جميع أطوارها، وهكذا افتقد الإطار الجزائري سبل نمو مداركه، وهو طفل لا يمده المجتمع بما يقوي جسده، وينمي فكره أو يهيئ له مدرسة أو توجهاً[1].

(1) إنَّ الاستعمار المتخذ صوراً مختلفة من العولمة السياسية في أمريكا وأوربا، لا يزال في أساسه العامل المعوق لطاقة النهوض في عالمنا الإسلامي، والنموذج الحي يتجلى في التعامل مع الشعب الفلسطيني أو العنصر الإسلامي في أوربا، ومشكلة كوسوفو المثل البارز، وهذا يعني أنَّ طروحات بن نبي هي الطريق الصحيح في البناء الحضاري للعالم الإسلامي والإنساني، ينطلق مع معطيات الحضارة في مفهومها الموضوعي الذي يتجلَّى في عمق تراثنا، وهو الطريق الذي لم يدخل بعد عالمنا الإسلامي كمنطلق للتغيير. (مسقاوي).

وإذا كتبت له النجاة من كل هذه النكبات، بأن هيئ له مقعد للدراسة، فإنه سيجد أمامه عراقيل عديدة، ممتحنون بغير إنصاف، وحكام بغير شفقة، ومستخدمون بلا ضمير، فهناك شبكة مسمومة من الأحقاد تسلبه كل وسيلة لإقامة حياته، وتنشر حوله الأفكار المحطِّمة لقيمته والمعرقلة لمصالحه. فهناك إذن واقع استعماري هو ذلك المعامل الاستعماري، وهكذا تكلم البعض في شأن هذا المعامل بلسان السياسة، فطالبوا بالحقوق التي هضمها الاستعمار، وأغفلوا الواجبات، وأصبح هذا الكلام من أروع مظاهر المأساة التي يعانيها الجنس البشري في عصرنا، وتكلم آخرون بلسان «الواجبات، كقادة أمنوا للشعب الفوز بحقوقه كاملة».

من هنا، وجب أن ندرس هذا المعامل الاستعماري علمياً في بلادنا؛ فأصول الاستعمار نجدها في روما حيث وضعت المدنية طابعها الاستعماري في سجل التاريخ، ثمَّ أعقبها العهد الإسلامي الذي كان في الواقع تجربة جديدة من نوع جديد؛ إذ إنه افتتح البلاد لا لاستغلالها ولكن لضمها للحضارة الإسلاميَّة في الشام والعراق .فالإسلام لم يكن يعمل كدين فحسب، إنما كحضارة أيضاً، لكن أوربا نسيت أو تناست التجربة التي عبرها فتحت الباب للقديس هربرت ليتعلم اللغة العربيَّة، ولقد لاحظ غوستاف لوبون أنَّ جميع الوسائل قد اتخذت لمحو الحضارة الإسلاميَّة من سجل التاريخ، من أجل ذلك زور الكتَّاب الغربيون التاريخ؛ حتى ظهر في عيون الذين أخذ عنهم، أنَّ التاريخ البشري ليس تلك السلسلة من الحضارات، وإنما في نظرهم تلك المسافة المختزلة التي تبتدئ من الأكرويول إلى قصر شايو بباريس، فالمدنية الحاضرة تخطت الحضارة الإسلاميَّة التي تحمل رسالة الإنسانيَّة، لتأخذ من الحضارة الرومانية روحها الإنسانيَّة، والمعمرون أنفسهم يعترفون بذلك من حيث لا يشعرون؛ إذ هم يردون أعمالهم إلى عبقرية الرومان، ومن هنا نرى أنَّ الاستعمار قد رجع بالإنسانية ألف عام.

لكن ذلك الواقع الاستعماري قد أيقظ الشعب الذي استسلم لنومٍ عميقٍ، والتاريخ عوَّدنا أنَّ كل شعب يستسلم للنوم فإنَّ الله يبعث عليه سوطاً يوقظه. ومن هنا، وجب أن نضع مقارنة بين حضارتين، فالعبقرية الرومانية حملت الروح القيصرية، بينما نلاحظ في الإسلام روح الإنسانيَّة، وللإنسانية أن تختار بين هاتين القيادتين.

عبر هذه المقارنة يكون بن نبي قد أسَّس لمفهوم المعامل الاستعماري عبر عنصرين أساسيين:

العنصر الأوَّل: روح القيصرية التي تهدف عبر الاستعمار إلى إنقاص القيمة الأساسية لمكوِّنات الشخصيَّة الجزائرية المستمدة من روح الحضارة الإسلاميَّة في أساسها الإنساني؛ وذلك بوضعها في إطار عقدة نفسيَّة تنقص تقديره لنفسه أو تخسر جهوده، وتزنها في غياب الضمير والحقيقة. كما قال تعالى: ﴿إِذَا ٱكْتَالُوا۟ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ [المطففين: 83/ 2-3].

العنصر الثاني: إنَّ هذا الواقع الذي أنشأته روح القيصرية والاستعمار، قد أيقظ الشعب الجزائري، ووضعه أمام الخروج من مأزق الاستعمار، والتمرد عليه. ومشروع بن نبي يضع السبل الموضوعية لاستعادة النَّهضة والحضارة الإسلاميَّة التي أسَّست لمفهوم الإنسانيَّة.

هذان العنصران هما اللذان يسوغان فكرة الكتاب في تحديد شروط موضوعية لكيفيَّة الخروج من مأزق الاستعمار، وذلك بتحديد أسباب الدخول في هذا المأزق ودراستها، بعد أن افتقد المسلم حصانته التاريخيَّة، وهذا ما يؤسِّس للفصل التالي (القابليَّة للاستعمار).

9.9.49 ... [illegible]
2.9.49

9 العامل المقلل لقيمة الفرد

نفسه بنفسه

او عامل القابلية للاستعمار

تبين لنا في الفصل السابق كيف تخرب الاستعمار [illegible] قصد [illegible]
التي يصادفها ذلك الفرد [illegible] وتخريبه [illegible] العراقيل المتعددة
لتقليل نشاطه في الحياة والبلاد الـ[illegible] وكيف [illegible] العامل الاستعماري
في قالب ضيق يحيطه الاستعمار [illegible] حتى تكون [illegible] مصبوبة
[illegible] سنسميها بـ [illegible] الطبيعة المطلقة
وانما يلزم ان نميز هذا [illegible] المجتمع وفي الفرد

بعيداً [illegible] تلك الصورة [illegible] تمييزاً منطقياً بانه نا [illegible] خارجي
اصطلاحنا [illegible] هذه [illegible] للرجل المستعمر التي نسمي
ولكن هناك [illegible] اعتبار اخرى ناحية باطنة [illegible] من التكليل والقلة
نعرف به كيف يصير الرجل [illegible] لنفسه [illegible] كمنا ايضا لا
الضيقة التي [illegible] تلك الحدود

ونرى اولا ان الرجل [illegible] الاستعمار بحركاته وافكاره وحياته
[illegible] اليه المقاصد الاستعمارية من تقليله [illegible] ما ترمي
ومما يلاحظ [illegible] كان " الاندجيني " او [illegible] " الاهلي " [illegible] من ناحية اسمه

وكانت الكلمة تتناول الحديث عندنا [illegible] ان قبل سنين قليلة
[illegible] هذا الاسم [illegible] نعتون بها حتى الجرائد
واذا لم تكن [illegible] " اللغة الاهلية " [illegible]
شاهدنا [illegible] جزائريه انفسهم "بالخصم" [illegible]
[illegible]

[illegible]

29.9.49

يتزاحمون على لقب "الاهلي" ويتناشدون به
ومعنى ذلك اننا اخذنا نفس المقام الذي تقمصنا به "ادارة الشؤون
الاهلية" لنقيس به انفسنا ونظهر برده الاستعمار علينا
وذلك يعني اننا [illegible] تبوأنا في الحياة
على القدر الذي قدّر لنا الاستعمار اذ يريد منا يدا عاملة بثمن بخس
فيجدنا متقاعدين بينما اعمال جدية تترقب من يعملها
ويريد منا جهلة يغتنمهم فيجدنا نقاوم الجهل البسيط المبذول
لمقاومة الامية الا وهو جهد جمعية العلماء
ويريد منا انحطاط الاخلاق كي تشيع الرذيلة بيننا تلك الرذيلة
التي يحملها في نفسه الرجل [illegible] او "الاهلي" بعبارة اخرى فيجدنا
نقاوم الفضيلة التي يحاول نشرها العلماء في بلادنا
يريد تشتيت مجتمعنا وتفريق افراده حتى يصيروا باشليين في
الناحية الادبية كما هم باشليين في الناحية الاجتماعية فيجدنا نفرق انفسنا
بسياسة الانتخابات التي نصرف في سبيلها ما عندنا من دراهم ومن حكمة
فنذهب في غضب التفاهي سدى
يريد ان تكون امراضا تغمرها الاوساخ وتحوم القبح لتكون شيئا
محتقرا فيجدنا نترك انفسنا الى الاوساخ [illegible] والى الذباب
وعليه فاننا نرى ان العلة مزدوجة: كلما شعرنا بداء العامل
الاستعماري الذي يعترينا من الخارج نرى في الوقت نفسه اننا مغلوبين
بداء باطني في انفسنا [illegible] بكرامتنا بايدينا
وربما لم نكن نفطن لهذا الداء الباطني [illegible] الناتج
عن تطاولنا المعقوت وقصرنا في تضييع معناه الاجتماعي لولا
ان تكن البيئة اليهودية في الجزائر [illegible] درسا مفيدا
هكذا نرى اليهود اثناء الحرب الفارطة يعيشون ساعات
شديدة من الاضطهاد كانت الدوائر الحكومية تسلط عليهم
قوانينا قاسية لتضييق حياتهم في كل ميدان وكانت ابناؤهم
تبعد من المكاتب التعليم وتجاراتهم تضايق بمختلف القوانين

معامل القابليَّة للاستعمار ومشكلة التكيف

حدَّد بن نبي سبل الاستعمار في تحريف معادلة الفرد المستعمر، واستخدام أنواع من العراقيل متعدِّدة باعتبارها جانباً خارجياً. ومن ثم فالمعامل الاستعماري يستمد فاعليَّة قوته من معامل القابليَّة للاستعمار. ينبعث من باطن الفرد، إذ أوَّل ما نلاحظه في هذا الجانب أن الفرد الجزائري يقبل بتصنيفه تحت عنوان الأهلي (Indigène)، وهكذا استأهل كل ما ترمي إليه المقاصد الاستعماريَّة من تقليل قيمته من كل ناحية، حتى اسمه، وهذا يعني أننا أخذنا أنفسنا بالمقياس الذي يقيسنا به الاستعمار، فبرنامج الاستعمار في التقليل من قيمة الفرد الجزائري تنطلق من المنخفض الداخلي الذي يستدرج معامل القابليَّة للاستعمار.

والاستعمار في برنامجه ينطلق من تسخير طاقتنا البشرية لمصلحته، لذا يعتمد في إنجاح خطته على قابليتنا لاستيعابها، وهي:

1) بطالة عمل يخرجها من منافسة العرض والطلب، ليحصل على يد عاملة بثمن بخس، وهكذا يستسلم الأهلي لبطالة تصرفه عن الأعمال الجدية التي تثمر الطاقة خارج سياسة الاستعمار.

2) جهل وأمية تعزل الجزائري عن خيارات إسهامه في نشاط يتطلب العلم والمعرفة الفنية، ويستجيب الجزائري لذلك حين يرفض مبادئ جمعية العلماء في التعليم خارج السياسة الاستعمارية.

3) انحطاط أخلاقي، كي تشيع الرذيلة، ويفقد المجتمع قيمه التاريخيَّة في الأخلاق والتماسك، وهكذا تجد هذه السياسة محطها في (رجل القِلَّة) بمعنى فقره في إدراك مرامي ذلك الاستدراج، وهكذا يسرع إلى محاربة الفضيلة التي تدعو إليها جمعية العلماء تحت مختلف الشعارات.

4) الاستعمار يريد تشتيت المجتمع الجزائري، وتفريق أفراده، كي يحل فيهم الفشل من الوجهة الأدبيَّة كما هم فاشلون في الوجهة الاجتماعيَّة، لذا يشيع في المجتمع السياسات الانتخابية التي نصرف في سبيلها ما لدينا من مال.

وهكذا تصبح العلَّة مزدوجة، والاستعمار لا يتصرَّف في طاقتنا الاجتماعيَّة، إلَّا لأنه درس أوضاعنا النفسيَّة دراسة عميقة، وأدرك منها مواطن الضعف، فسخرنا لما يريد كصواريخ موجهة يصيب بها من يشاء، فنحن لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علميَّة كما درسها هو، حتى أصبح يتصرَّف في بعض مواقفنا الوطنيَّة، وحتى الدِّينية، من حيث نشعر أو لا نشعر.

لذا، وأمام هذا الجانب الهام من المشكلة، كما رآها بن نبي، يتحدَّد أساس مشروعه المستقبلي الذي تجلَّى في كتبه التالية تحت عنوان (مشكلات الحضارة)، لذا انطلق في الفصل الأخير من الكتاب تحت عنوان (مشكلة التكيف) يلملم أشكالاً جديدة من السلوك التي بدأنا نراها في الجزائر، وهي ليست من عادات الجزائر، لكنها موجودة في سائر بلاد العروبة والإسلام.

- مشكلة التكيف

ينطلق بن نبي من قاعدة أساسية في علم البيولوجيا وعلم الاجتماع؛ هي اتجاه الفرد ونزوعه إلى التكيف مع الوسط الذي يعيش فيه، ومن قوانينه غريزة التشبه والاقتداء.

ففي معادلة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار فقد المجتمع الجزائري توازنه، وهو يبحث الآن عن توازن جديد، وإننا نشاهد عدم الاستقرار هذا في أنفسنا وتصوراتنا للأشياء، حين تختلف باختلاف الناظرين إليها. وتتجلى هذه الاختلافات في المظاهر التالية:

1) انتشار الأفكار التحررية التي انطلقت في أوربا مع القرن التاسع عشر، ووجدت استجابتها في الشباب الجديد الذي تغذى بثقافة ضيقة وقانعة بصيغتها، حين يرى سعادة البشر في هذه الأفكار التحررية.

2) لكنْ، هناك نموذج آخر هو الشاب الآخر الذي يشك في كل شيء، ويرى المدنية هي الانتصار في معركة اقتصاديَّة، وأنَّ تخليص الشعب لن يتأتى إلَّا بحيلة اقتصاديَّة يحتالها المحتكرون، أو بكارثة مالية في السوق السوداء.

3) ثمَّ هناك مصدر ثالث يرى المدنية في الأعراس الانتخابية، والمظاهرات العمومية، وهو يظن أنَّ خطبته في أي معركة انتخابية تقلب النظام العالمي.

4) أمَّا المظهر الرابع فذلك هو الشاب السلفي المملوء بذكريات الماضي، وأنه يغير نظام المجتمع بمجرد تغيير لغته العربيَّة.

5) يقابله ذلك الذي يرى المدنية هي في معاقرة الخمر.

6) وآخر يرى الحل في تحرير النساء، ويظن أنه ملك بيديه المدنية إذا ما فاز بامرأة عصرية.

7) ويبقى أخيراً اللاأدري المقتنع بحاله، المنسحب من المجتمع ومن واجباته الاجتماعيَّة.

هذه المظاهر تشير إلى درجات متعدِّدة من التكيف مع مجرى الحضارة الغربيَّة، وهذه جميعها انعكست على العلاقات المتواصلة في المجتمع إذ نعيش في وسط كأنه مؤلَّف من أجناس متعدِّدة، ومتأثر بثقافات مختلفة، وهكذا انزلقنا في المتناقضات بسبب تفكيرنا الذي لم يتناول الموضوع من سائر جوانبه، فوقعنا في أزمة الشيء الوحيد لدى كل

منا، وحين لم يتيسر لنا عام 1936م في مؤتمر سطيف أن نضع آمالنا في الشيء الوحيد، وضعناها في الرجل الوحيد الذي بيده سعادة الشعب ورخاؤه.

هذه المظاهر المعوقة في مشروع بناء الحضارة طبقاً لعناصرها الموضوعية، توجب أن نرى الحضارة جوهراً ينتظم جميع أشيائها وأفكارها وروحها ومظاهرها، وقطباً يتجه نحوه تاريخ الإنسانيَّة.

لا بُدَّ من تخطيط ثقافة شاملة يتجه بها عبر مقوِّماته السلوكيَّة والعقلانيَّة سائر شرائح المجتمع، حتى يتم للأنفس استقرارها وانسجامها مع مجتمعها، ذلك المجتمع الذي سوف يكون قد استوى على توازنه.

الفصل الرابع

كتاب (وجهة العالم الإسلامي)
الجزء الأول

مقدِّمة بالفرنسيَّة كتبها مالك بن نبي عام 1970م بمناسبة إعادة طبع كتابه (وجهة العالم الإسلامي) القسم الأول باللُّغة الفرنسيَّة

في الوقت الذي تخرج فيه هذه الطبعة الجديدة من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) (Vocation de l'Islam)، نجد أن الصراع العقائدي لم يزل على أشده في العالم، وأن لارتداداته صدى كبيراً في الدول الإسلامية.

لذا، لا يمكننا أن نتجاهل، في تقديمنا لهذا الكتاب، الأبعاد التاريخية الحقيقية التي تتداخل مع إعادة طباعته. من هنا كان يجب أن نستنتج أن الطبعة الثانية من الكتاب قد نفدت منذ أمد بعيد دون أن ينتبه لذلك أحد في باريس أو في الجزائر.

وفي تحليل بسيط لهذه الواقعة، يمكننا أن نفهم أنه لا تناقض في مبدأ تلازم (الاستعمار) و(القابلية للاستعمار) في أكثر من ميدان، ولا سيما في

الميدان الفكري، دون أن نسقط من بالنا الحديث عن الولد غير الشرعي للاستعمار والقابلية للاستعمار، عنيت بذلك (التقدمية) الفولكلورية التي يرفع لواءها بعض النخبويين المهوَّسين في بلادنا، وكأني بهم كبزَّة خادم في بلاط أصحاب الشأن، تراهم يقومون بتلك الأعمال المبتذلة عبر مؤلَّفات يصدرونها بدعم ورعاية كبيرين!!!

وهكذا ترى أحد هؤلاء الغلمان يزعم أنه يُلخِّص فكري في أحد مؤلفاتي، بعدما فهم خلاصة ما قلت في كتابي (وجهة العالم الإسلامي) بعبارة: «فلنبقَ كما نحن». لقد أراد أن يقوِّلني ما لم أقل!!!

لكن، يبدو لي أنني في هذا المؤلَّف تحدثت على وجه الخصوص عن القابلية للاستعمار، وعن إنسان (ما بعد الموحِّدين)، من أجل أن أُجبر المثقف المسلم على أن يضع نفسه في إطار هذا النقاش بغية الوصول إلى خلاصٍ إلهي.

لندع هذا جانباً... ولنقل ببساطة: إنه لكي نستجلي معنى إعادة طباعة هذا الكتاب في مثل أيامنا هذه، نشير إلى أنه قد كُتِبَ أصلاً في حقبة أحداث فلسطين لعام 1948م وما تلاها[1].

والحقيقة أنني كتبته بهدف فهم تلك الأحداث من جهة، ومن جهة

---

(1) عام 1947م تم تقسيم فلسطين إلى دولتين؛ إسرائيلية (لها 55% من الأراضي)، وفلسطينية (لها 45% منها)، وذلك بقرار من الأمم المتحدة حمل الرقم 181، وفي 14 أيار/مايو 1948م، أعلنت إسرائيل قيام دولتها بشكل رسمي، فما كان من جيوش خمس دول عربية (مصر وسورية وفلسطين والأردن ولبنان) إلا أن حاولت تحرير فلسطين، فانتهت المسألة لمصلحة إسرائيل من خلال احتلالها لأكثر من 77% من مساحة فلسطين، وتهجير أهلها إلى الضفة الغربية وقطاع غزة ودول الجوار، وتم توقيع اتفاقيات هدنة بين الدول العربية المعنية وإسرائيل، كان آخرها في آذار/مارس عام 1949م. وقد عرفت تلك الحقبة التاريخية المأساوية بما يُسمَّى بـ(النكبة). (المترجم).

أخرى لكي أقوم، في مثل هذه المفاصل التاريخية الأساسية، بتقييم فكري شامل كان يشغل بال العالم الإسلامي آنذاك، فكان أن قادتنا تلك الأفكار للوصول إلى أزمتنا الراهنة التي ما زلنا نعيشها.

وفي رأيي، وكما سيرى القارئ من خلال قراءته للكتاب أو ربما إعادة قراءته له، أن التقييم كان تقييم عجز، إلا في الفصل الذي يقع تحت عنوان (السبل الجديدة)؛ حيث تتبدى لنا فيه آفاق واعدة.

اليوم، يمنحنا هذا الكتاب وسيلة، وإن لم تكن كاملةً، لقياس التطور الإسلامي خلال ربع قرن من الزمن. فما عسانا أن نقول في أيامنا هذه؟

من الأكيد أن أحداث حزيران/يونيو 1967م لا تسمح لنا البتة بأن نحتفظ بشيء من التفاؤل. فالنتائج الإيجابية المرجوة لصحوة الضمير الإسلامي بعد الضربة القاصمة عام 1948م لم تجد لها مكاناً، إلا إذا وضعنا رهاننا، في تلك اللعبة التراجيدية، على المقاومة الفلسطينية البطولية. وحتى في هذه الحالة، من الواجب أن نتساءل: إذا ما حدث انقلاب في الخارطة السياسية للشرق الأوسط، فهل سيكون ذلك إيذاناً لحلٍّ يضع حداً لهذا الخواء الراهن؟

بيد أننا نرى أنه في الأزمات التاريخية الكبرى، عندما لا يتعلق الأمر بمصير فردٍ ما أو شعبٍ ما، بل بقَدَرِ حضارةٍ بأكملها، فإن التحولات الجذرية وحدها هي التي تدخل في الحسبان. ووفقاً لتلك الاعتبارات، فإن القضية الإسلامية تبقى مطروحة كما هي منذ العام 1948م. ففي حين أن المظاهر الخارجية لهذه القضية قد تبدَّلت، لكن الجوهر بقي كما هو؛ فالقابلية للاستعمار لم تتغيَّر قط، بل آثرت أن تعيد شكل زينتها وحسب!!!

وها هي تطل بسحرها وفتنتها من جديد!!! إنها تنظر إلى انعكاس صورتها في مرآة تلك الاستقلالات البخسة، تمهيداً لتُعَانق رفيق دربها القديم (الاستعمار) الذي أصبح خيَّالها المتمثل في تلك الصالونات

الفخمة التي تأخذ شكل مكاتب دراسات لسلطة تكنوقراطية موهومة.

وها هو الاستعمار يتفنَّن بالقيام بدور الهَرِم المتدلِّل، المُمَالِئ لتلك العجوز المتصابية بعبارات المديح الفارغ، عن لفافات شعرها المستعارة، وعن البريق المثالي لوجبة أسنانها، وعن رونق صدرها الذابل.

ولنَلِجْ إلى زوايا أكثر حميميَّة..

فالاستعمار الذي ترك منذ زمن لباس الشرطي، وأحلَّ محلَّه لباساً أكثر قبولاً؛ إذ لبس ثياب الشريك الموصي[1] أو المستشار، يعرف كيف يُقدِّم نفسه ككاهن اعتراف في معرض إجراء مقابلاته الإعلامية، هذا إذا لم يستغل مثل هذه الظروف لينيب عنه (كاهنة اعتراف) كي تشقَّ بفطنتها لحظة طرح أسئلتها ثُلْمَةَ تنورتها لتصل فوق الركبة!!!

بهذه الطريقة، عرفت كل أسرار عواصم العالم الإسلامي طريقها إلى تل أبيب، وبوسائل مشابهة دهش الجميع ذات يوم عند رؤية كميات كبيرة من الأسلحة الإندونيسية تصل إلى بيافرا[2] وحتى إلى إسرائيل.

فالمأساة الإسلامية لم تزل كما هي منذ العام 1948م، مذ كانت مدافع الجيوش العربية تطلق قذائفها إلى الخلف لا إلى الأمام!!!

وهذه المأساة تمثلت في إنسان (ما بعد الموحِّدين) الذي تحدَّى الزمن ظناً منه أن تأثير الماضي الغابر لن ينعدم في يوم من الأيام.

والطامة الكبرى تبقى في كل الأحوال نابعة من الإنسان نفسه، وهي ليست وليدة الأمس؛ فانطلاقاً من قول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿قَالَتِ

---

(1) الشريك الذي يقدِّم مالاً لشريكه مقابل عمله. (المترجم).

(2) بيافرا هي الجزء الشرقي من دولة نيجيريا، انفصلت عنها عام 1967م بعد حرب إثنية دامية بسبب حقول النفط فيها، ثم عادت إلى حضن الدولة الأم عام 1970م. (المترجم).

إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: 27/ 34]، نجد أن الدولة الإسلامية قد أُفسِدَت من قبل الملوك[1] الذين استولوا على السلطة بعد الخلفاء الراشدين الأربعة.

فالمواطن الذي كانت له كلمته في تحديد مصالح الأمة وبيانها اختفى، ليحلَّ محله: (التابع) من الرعيَّة الذي ينحني أمام الاستبداد، والممالق الذي لا همَّ له سوى مديح الحاكم والثناء عليه.

إن سقوط الدولة الإسلامية كان بمنزلة سقوط المسلم نفسه؛ الذي سُلِبَت منه وظيفته الأساسية (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). فحافز ضميره قد تمزَّق، وهذا ما أدخل المجتمع الإسلامي تدريجياً في عصر ما بعد الموحِّدين حيث باتت القابلية للاستعمار تتناغم مع الاستعمار نفسه وتناديه إليها؛ ذلك أن (الرجل الإسلامي المريض) اضطر إلى استدعاء (أتباع المرابطية)[2] الذين لا حيلة لهم لا بشفائه ولا بتعجيل موته.

وكذلك الأمر في الكمالية والبعثية المشعوذتين لم تُغيِّرا أيَّ شيء فيما وصلت إليه حال الأمة، بل على العكس، فقد ساءت الأمور وتعقَّدت أكثر على أيديهما.

أما بالنسبة إلى السلفية والوهابية، فإنهما لم تتركا وراءهما غير ذكريات تثير الحزن والشفقة على ما آلت إليه صحَّة الرجل المريض من تحلُّل كامل.

وأجهزة استخبارات الإمبريالية[3] حاولت أن ترفع من قدر فانون[4]

---

(1) يُقصد بالملوك هنا: القادة الظالمون. (المترجم).

(2) نوع من المشعوذين الذين يتبركون بالأولياء ويعملون بالسحر. (المترجم).

(3) يقصد بالإمبريالية الاستعمار الغربي الحديث، وقد استعمل هذا المصطلح للمرة الأولى أوائل القرن العشرين، وتحديداً عام 1902م. (المترجم).

(4) فرانز فانون (1925-1961م) مفكر وطبيب نفسي فرنسي، أصله من جزيرة

(Fanon) فوق أكتاف الثورة الجزائرية، ليتكلم باسمها من خلال تعابير طبية نفسية. ويزعم البعض اليوم أنه كان له حضور لدى جمهور أفرو-آسيوي أو على الأقل إفريقي. وحتى لا يُترك للمغفَّلين وقت للفهم والاستيعاب، فقد أُعطيت فضيلة مرابط[1] حرية التحدث باسم المرأة المسلمة. وهكذا يتم خلط الكلام ما بين العاطفي والمثير ليصار إلى القضاء على لوحة التحلُّل هذه.

ومن بين الحركات التي حاولت خلال العقود الأخيرة أن تتسلق هذا المنحدر المحتوم، كان من أهمها شأناً دون أدنى منازع حركة حسن البنَّا[2] الذي لم يكن بمقدوره، من الناحية الفقهية آنذاك، أن يمنع الذين جاؤوا من بعده من التورُّط والانزلاق في وحول (الدجل والنفاق السياسي)[3] (boulitique).

= المارتينيك التابعة لفرنسا، اشتهر بنقده لسلطات الاستعمار، وبدراسة الآثار النفسية والاجتماعية السيئة على شعوب الدول المستعمَرة. استقر في الجزائر كطبيب فرنسي، ثم ما لبث أن استقال من منصبه والتحق بجبهة التحرير الوطني الجزائرية التي تصدَّت للاستعمار الفرنسي بقوة. صدر له عام وفاته كتاب (المعذبون في الأرض) الذي يهاجم فيه الدول المستعمِرة ويبين مساوئَها. (المترجم).

(1) كاتبة جزائرية متخصصة في الحركة النسائية، من مواليد سكيكدة عام 1936م. عاشت في كنف عائلة من العلماء، ولكن والدها آثر أن يرسلها إلى مدينة ستراسبورغ الفرنسية عام 1954م للحصول على درجة الدكتوراه في البيولوجيا. وبسبب مؤلفاتها الجريئة (المرأة الجزائرية) عام 1965م، وتحديداً (الجزائريات) عام 1967م مُنعت من التدريس والإقامة في الجزائر، فاستقرت في فرنسا وتابعت إصداراتها التي تدعو لتحرير المرأة الجزائرية كما سبق أن تحرَّر المستعمَر من المستعمِر. (المترجم).

(2) حسن البنَّا (1906-1949م) مدرِّس أزهري، أسس عام 1929م جماعة (الإخوان المسلمين) في مصر، وحارب الاستعمار البريطاني إلى أن اغتيل في 12/ 2/ 1949. (المترجم).

(3) (البوليتيك): هو تعبير خاص بمالك بن نبي.

وهكذا، فقد تحقق الأمر اليوم، فالنتيجة تأخذ شكل انشقاق اجتماعي وأخلاقي داخل الحركة. فمن جهة، هناك الطبقة العاملة التي ما زالت تحمل كل الوعود والشعارات التي قامت عليها الحركة عند نشأتها، والتي لم تزل مستعدة لبذل التضحيات الجسام لتحقيق هذه المثل العليا، ومن جهة أخرى هناك النخبة الفكرية البرجوازية التي تحمي نفسها في القصور الفارهة في مختلف العواصم العالمية لخدمة آلة اغتصاب الضمائر، كمثل تلك الشخصيات الاجتماعية المخملية التي لا تفتأ تتحدث عن الإسلام والثورة من على ضفاف بحيرة (ليمان) السويسرية!!!

واليوم نجد أن أحد طرفي هذا التحلل النخبوي المتمثل بالجناح (التقدمي)، ينعت جناح (المحافظين) بأقذع الشتائم، فيبادله هؤلاء بأبشع اللعنات.

وحيث إن كل تطرُّف يساهم في إنهاك الضمير، فمن الواضح أن كل هذه التيارات قد تستهوي في يوم من الأيام الأقنية التي تقود إلى محركات التروتسكية[1] وطواحين الإمبريالية.

منذ حوالي نصف قرن من الزمن، كتب طنطاوي جوهري[2] هذه السطور: «إذا بقي المسلمون يشكِّكون فيما أقول، فإني أتوقع لهم كارثة

(1) التروتسكية هي حركة شيوعية ثورية عالمية، نسبة إلى المناضل الروسي ليون تروتسكي، أحد رفاق لينين في العقد الثاني من القرن العشرين، وقد طرد أنصار تروتسكي من الحزب الشيوعي، وشردوا خارج الاتحاد السوفيتي على يد ستالين بين عامي 1927 و1929م. (المترجم).

(2) هو الشيخ الأزهري العلامة طنطاوي جوهري (1870-1940م)، جمع بين علوم كثيرة، وكان من أهم ثلاثة من خريجي الأزهر على مدى التاريخ، مع المجدِّدَين محمد عبده ورفاعة الطهطاوي، ثم ما لبث أن درس في دار العلوم وتخرج فيها. كان من أوائل من اشتغل في التفسير العلمي للقرآن الكريم في العصر الحديث، وأول من فتح باب الإعجاز العلمي في القرآن أوائل القرن العشرين.

كتلك التي أهلكت عاداً وثمود، وقد بدأنا نستشعر طلائعها».

في زمن تعصف فيه أعتى الأعاصير التاريخية في العالم بأسره، كاسحةً حكوماتٍ متجذِّرة، وماسحةً مؤسساتٍ تعود لآلاف السنين، فإن الإسلام نفسه قد يهتز ويتزعزع، بعد أن أصيب العالم الإسلامي بهزتي 1948م و1967م. ولذا فإن الهزة الثالثة ستبيده على وجه التأكيد، إذا لم يحاول المسلمون استباق الأحداث المأساوية مكتفين باللحاق بها بخطوات وئيدة.

إن عصرنا الحاضر لم يعد عصر المجتمعات التي تعيش بانتظار أن يأتيها رغدها من الحياة في صدفة من الزمن كي تتلمس وجهتها التاريخية. فمن بداية الخطوات الأولى، علينا اليوم أن نعرف نحو أي هدفٍ بعيدٍ قد انطلقنا.

نيسان/أبريل 1970م
مالك بن نبي

كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في قسم (الكاتب) من مذكرات شاهد للقرن

كان بن نبي -كما تابعنا ما اختصرنا من مذكرات شاهد للقرن الجزء الثالث (الكاتب)- قد أنجز كتاب وجهة العالم الإسلامي عام 1951م، وقرر طبع الكتاب عبر الاكتتاب كما يصف لنا:

«لدى عودتي إلى (Luat Clairet) كنت قد أنهيت آخر تصحيح لكتاب (Vocation de l'Islam) لكن الاكتتابات الموعودة لإصدار الكتاب لم تصل، ثمَّ إنَّ شهر شباط/ فبراير، ثمَّ آذار/ مارس، ثمَّ نيسان/ أبريل، قد مرَّت دون أن يرسل إلي ميموني شيئاً يغطي نقص مواردي التي كنت قد

ادخرتها. كان قلقي يتزايد، وإذ رأيت كتابي ثمرة اهتمام وجهد كبير، فقد قرَّرت نشره مقالات مضغوطة في صحيفة الجمهوريَّة الجزائريَّة، والقارئ الذي قرأني في أربع مقالات متتابعة نشرت في شهر أيار/مايو 1951م، كان يشك فيما إذا كنت قد أبرزت ما بدا لي أساسياً في كتابي، وكان نشر هذه المقالات تحت عنوان (نحو يقظة حضارة إنسانية)».

ثمَّ استمر في بناء فكرته في القسم الثاني من الدراسة كما يبدو، إذ هو في نهاية المرحلة الثالثة في شاهد للقرن الكاتب أعطانا تاريخاً آخر إذ قال:

«لقد فرغت منذ أسبوعين أو ثلاثة من القسم الثاني من كتاب (Vocation de l'Islam) الذي لم أتوقع إنهاءه العام الماضي، لقد أوقفت كتابته، فنحن الآن يوم الأحد 24 شباط/فبراير 1952م، وأنا أجهل نهاية هذه المأساة، فإذا كان لما كتبت نتيجة ما فإنني أظن بأن القارئ سوف يعرفها بطريقة أو بأخرى».

فبن نبي أنجز الجزء الأوَّل من كتاب (Vocation de l'Islam)، وهو الذي كتبه ونشره في النهاية عبر مؤسسة (Seuil) الفرنسية، أمَّا الجزء الثاني من الكتاب، وهو العالم الذي يحيط بمهمة الإسلام في العصر الحديث، فذلك ما نشر مؤخراً.

لكن المقالات التي أشار إليها، هي في مذكراته، وتشكل المدخل لفهم كتاب (وجهة العالم الإسلامي) ونقاطه الأساسية في جزأيه الأوَّل والثاني، والتي نشرها في جريدة الجمهورية الجزائرية في الأعداد التالية:

المقال الأوَّل: نشر في العدد 262 في 6/ 4/ 1951.

المقال الثاني: نشر في العدد 263 في 13/ 4/ 1951.

المقال الثالث: نشر في العدد 267 في 1/ 6/ 1951.

المقال الرابع: نشر في العدد 270 في 29/ 6/ 1951.

لقد ترجمنا المقالات الأربعة لتمام وضوح فلسفة بن نبي في (وجهة العالم الإسلامي) عقب الحرب العالمية الثانية، بعد أن اطلعنا عليها من ملحق رسالة الدكتوراه للدكتور زيدان خوليف، واعتمدنا النص في هذا الملحق مع سائر الحواشي التي أخرجها الدكتور زيدان خوليف في رسالته للدكتوراه، ثمَّ قارنا النص بمجموعة المقالات المصنفة في إصدار الأستاذ عبد الرحمن بن عمارة، لذا اختصرنا في أصل كتاب (وجهة العالم الإسلامي) ما قد استفاض به في المقالات الأربعة التي تنشر لأوَّل مرَّة باللغة العربيَّة.

وتبدو أهمية هذه المقالات في أنها تضع الخطوط الأساسية لاستراتيجيَّة دراسات بن نبي التي استخلصها من واقع العالم الإسلامي المتخلف، ومنطلقات الفكرة الغربية في قيادة العصر الحديث التي أوشك مصيرها النهائي على الزوال، إذ يرى بن نبي أنه لا بُدَّ أن تقوم في النهاية حضارة إنسانية فيها سلام العالم الحقيقي.

ونستطيع القول إنَّ المقالات الأربعة تحدد العناوين الرئيسة لأساس نظريته في مكونات الإقلاع من جديد، ولأنَّ المقالات الأربعة هذه كتبت بعد الفراغ من كتابة (وجهة العالم الإسلامي)، حين لم يتسنَّ للمؤلِّف نشر كتابه كاملاً، فإنها من هذه الناحية تعتبر مراجعة وتدقيقاً لأسس الكتاب في جزئه الأوَّل، الذي يشكل البنيَة التحتيَّة لواقع العالم الإسلامي من الوجهة الفكرية، كما في جزئه الثاني الذي كتبه أيضاً قبل كتابة المقالات الأربعة، والذي يمثل البيئة الفوقية لمستقبل العالم الإسلامي، اعتباراً من خمسينيات القرن الماضي، كمنعطف أساسي لمسيرة القرن.

ففي المقال الأوَّل حدَّد مفهوم العالم الإسلامي، لكن في عالم واحد على الكرة الأرضيَّة، ولأنَّ العالم الإسلامي في صورته الحاضرة هو في مستوى الفرضية الثالثة التي انطلق من خلالها في تحديد المشكلات في

نطاق إحياء الحضارة التاريخيَّة، فهو إذن في إطار وحدة المشكلات كجماعة كما هو كأفراد، في إطار مشكلة نفسيَّة، بمعنى أنَّ المجتمع الإسلامي ليس من الوجهة التاريخيَّة أمام مشكلة إنشاء حضارة، بل إن الحضارة الإسلاميَّة نفسها لا تزال جذورها في روح المسلم هي الأساس.

وهنا يطرح الأسئلة الثلاثة الأساسيَّة:

1) هل لدى الفرد الإمكانيَّة التي تخوِّله ليكون رسول حضارة؟

2) هل المجموعة الإنسانيَّة لديها الإمكانيَّات التي تؤهِّل طاقة الفرد باتجاه حضارة؟

3) هل الجماعة الإسلاميَّة لديها الاستعداد بصورة واضحة لتحمل دور الشاهد واللَّاعب الفاعل في ملحمة الحضارة الإنسانيَّة؟

ويرى بن نبي أنَّ الإجابة عن هذه المشكلات هي وحدها الخليقة بعالم إسلامي مرتقب وقد برئ من مرض القابليَّة للاستعمار.

والجواب عن السؤالين الأولين قد عالجهما كتابه (شروط النَّهضة)، ويبدو لنا أنَّ الجواب في (شروط النَّهضة) يجيب عن السؤال 1 و2، في بعض الجوانب، كما يتولَّى كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) (باعتبار القرآن خطاباً لسكَّان هذا الكوكب، كما يقول بن نبي) مدى كفاءة الفرد في استلهام البواعث القرآنيَّة ليكون رسول حضارة إنسانيَّة بمعناها المطلق لمفهوم الإنسان، وتبقى قصَّة (لبيك) هي شهادة الهويَّة في عمق ما يسميه بن نبي نهائية الإيمان بقدر المسار الكوني، وقد بقيت جذورها في عمق الضمير الشعبي في الجزائر كما في العالم الإسلامي، في عمق (لبيك).

هذه الهويَّة هي وحدها أساس بناء الحضارة الإنسانيَّة التي لا بُدَّ أن تخلف في النهاية حضارة الإمبراطورية التي انتهى إليها عصر الأنوار

الديكارتي التي تبني سلطانها على السببية الآلية للتقدم كمكونات اجتماعيَّة وجغرافيَّة، وامتياز في الأداء يؤسِّس للعنصرية والاستعمار في النهاية، لكن الحضارة مسار تاريخي له دوره وتداول ينبع من عمق الروح، كما أوضح في مقاله الثاني، ومن هنا فالنهاية (Finalité) هي التي يتدافع نحوها غيب مستقبلها، وهكذا فغياب الأفق الغيبي لنهاية الإنسان والحضارة، وغياب الوحدة الموضوعية في رؤية الإنسان، كما تدلي به الثقافة الديكارتية، هما سببان مترابطان في بناء ثقافة إمبراطورية غاب عنها الدِّين الذي هو الأساس الفاعل.

ومن هنا، فالتجدد النفسي للعالم الإسلامي عبر القيم الروحية للدِّين في الحضارة، ووحدة الإنسان، هو الخطاب الدائم واليومي لبواعث العمل في (شروط النَّهضة) ككل، وهو المعول عليه في ترسيم البواعث من جديد، وهنا يأتي تجديد الأفكار والوسائل في المستوى الثقافي كنتيجة لفاعلية التجدد الذي يحدِّد الحاجات أولاً طبق فاعلية المعادلة التي تحدَّث عنها بن نبي في كتابه (شروط النَّهضة): الإنسان+ التراب+ الوقت، والعناصر الثلاثة هذه لا بُدَّ أن تكون في إطار بناء اجتماعي وليست مجرَّد تستيف يأكل بعضه بعضاً، وحينما ينطلق المسار الحضاري في التاريخ فإنَّ نهائية اندفاعه تأتي دائماً نتيجة صدمة في خلل المسار الاجتماعي يفاجئ قدرها.

وبقدر الإيمان والتسليم بهذا القدر في دورة التاريخ، تتكون البواعث للانطلاق من جديد، وهذا ما تعنيه الآية القرآنيَّة: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: 4/ 123]، فهذه الآية هي القاعدة في تداول الأيام؛ إذ المفهوم الكوني لسير الحضارة يرتبط بكفاءة الإنسان واستقامته، ومن هنا نستطيع القول من دون تردد إنَّ المسلم بقدر ما يحمل ثقافة الروح القرآنيَّة هو يحمل في لاوعيه روحاً حضاريَّة بالمعنى

الذي هو أرفع من الكلمة نفسها (الحضارة)، وأنه كائن (مُحَضِّر) (Civilisateur) بالمعنى الذي يتجاوز العبارة نفسها، لأنَّ الإيمان بقدر النهائية في المسار النفسي في التربية القرآنيَّة دعوة مباشرة للانطلاق من جديد بغير يأس ولا استسلام؛ لأنَّ المؤمن حالٌ مرتحل، ويشير بن نبي في هذا الإطار إلى فلسفة (إقبال) في مدى الرؤية القرآنيَّة في هذا الجانب كما لاحظها المستشرق جيب.

فهي رؤية مجردة من قيود مجتمع ما بعد الموحدين الذي يستسلم لواقع تخلفه، فالسببية طبقاً للفكرة الكارتزائية تؤسس للثقافة الإمبراطورية التي تسوِّغ الاستعمار كما تسوِّغ العنصرية باعتبارها جواز المرور بقوة الدفع السببي في رؤية العالم وامتلاكه، حين تغيب عن الوعي صدمة الزوال، وهي قيد على مجتمع ما بعد الموحدين حين يكون هبوطه الروحي والتخلُّف، سبباً لغياب الأفق في الإسهام في مسيرة العالم.

«وهكذا، فالمجتمع الإسلامي المتحرر من روح ما بعد الموحدين، يستطيع الدخول في التاريخ مجدداً بإيجابية كعامل مُحَضر بقيمه الإلهية الكونية، في عالم اليوم الذي يبحث عن الهروب من النتائج والكارتزائية الوحيدة للروح التقنية، فقدر العالم اليوم قد تجاوز روحه من دون نهاية كما تجاوز ضميره علمه من دون نهاية».

ويؤكد بن نبي هنا أنَّ إيجابية العالم الإسلامي رهن بالشروط الأساس التي حققت وجود العالم الإسلامي وجوداً ماديّاً وروحيّاً، أي الشروط التي تحقق المسار الحضاري بتلك الشروط التي انطلقت مع رسالة القرآن والهدي النبوي، فالحضارة الغربية افتقدت تماسكها في النهاية في بناء ثقافة الإمبراطورية، وهو غياب الأفق الغيبي لنهاية الإنسان، وفي غياب وحدته الموضوعيَّة في الثقافة الديكارتية افتقدت هويتها ثقافة حضارة.

فالمطلوب من الفكر الإسلامي النهضوي قوَّة الحضور الروحي في صفاء الاستجابة أكثر من قوَّة الحجة في بلاغ الدعوة، فإيجابية الدخول في الحركة التاريخيَّة كمستقبل العالم الإسلامي، هي بقوَّة حضورها الروحي في تجدد أدائها.

هذه المفاهيم التي تضمنتها المقالات الأربعة، تشكِّل المحاور الأساسية لكتاب (وجهة العالم الإسلامي) في بنيته الداخلية.

وهنا انتهى بن نبي إلى منطلقات (الجزء الثاني)، المطبوع مؤخراً تحت عنوان (وجهة العالم الإسلامي)، فناقش البنية الفوقية لمصير العالم لكنه بقي في أوراق بن نبي إلى أن تمَّ نشره.

لذا، سوف نضيف المقالات الأربعة إلى الكتاب باعتبارها الخلاصة النهائية لكتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه.

المقال الأوَّل: عشية حضارة إنسانية[1]، الجمهورية الجزائرية، العدد 262، في 6/ 4/ 1951.

العالم الإسلامي وشروط النَّهضة في عالم واحد

مسيرة التاريخ قد تطرح قضاياها دفعة واحدة، أو باستقلال كل قضيَّة عن أخرى، لكنها تظل دائماً في إطار مستويات ثلاثة مختلفة: مستوى الفرد- مستوى الجماعة- مستوى الفرد والجماعة معاً:

1- ففي مستوى الفرد يصبح عمل التاريخ قضيَّة نفسية إذا ما استطاع الفرد أن يحقِّق الإمكان والطاقة التي تؤدِّي إلى إنتاج حضارة.

2- وفي مستوى الجماعة يصبح التاريخ -كما لاحظ ابن خلدون- عمليَّة اجتماعيَّة بصورةٍ أساسيةٍ إذا استطاعت مجموعةٌ ما الانسجام مع

(1) شروط النَّهضة، طبع دار الفكر.

حضارتها بما وفرت للفرد من إمكانيَّات تمثلت بها حضارتها، ووضعت سلوكها في ضوابط القيم الأخلاقيَّة والجماليَّة والفنيَّة الخاصَّة بتلك الحضارة.

3- وفي مستوى نقطة تجمع الأمرين معاً دفعة واحدة: سلوكية الفرد النفسيَّة، وانسجام المجموعة مع حضارتها، وتمثلها في الأداء والمنهج كعمليَّة اجتماعيَّة؛ فنحن هنا لسنا أمام إنشاء حضارة، بل هي الحضارة نفسها تطرح حضورها التاريخي، وفي هذا الأفق العام فالتاريخ يصبح في مساره تقوده مفاتيح الغيب؛ لأنَّ تقويم مساره الحضاري لا ينطلق من زاوية الأسباب (causalité)، بل من زاوية المصير (finalité).

هنا، فإنَّ المصير النهائي لحركة التاريخ يأتي دائماً كصدمة غير محسوبة، أي يخرج في النهاية عن محور الروح الديكارتيَّة التي تدور حول الأسباب التي لا بُدَّ من دراستها في بيان مسوغاتها بصورةٍ أوليةٍ، وذلك ما سوف تتناوله مادَّة هذا المقال.

فالعالم الإسلامي اليوم يضع مشكلاته في خطط ثلاث لا بُدَّ أن تجيب عنها المستويات الثلاثة التي افتتحنا بها هذا المقال.

السؤال الأوَّل: هل للفرد تلك الإمكانيَّة التي تخوِّله ليكون رسول حضارة؟

السؤال الثاني: هل المجموعة الإنسانيَّة لديها الإمكانيَّات التي تؤهِّل طاقات الفرد باتجاه حضارة؟

السؤال الثالث: هل الجماعة الإسلاميَّة لديها الاستعداد بصورة واضحة لتحمل دور الشاهد، وكذلك موضوع الشهادة الفاعل في ملحمة الحضارة الإنسانيَّة؟

هذه هي المشكلات الرئيسيَّة -بكلِّ اختصارٍ- لعالم إسلامي حديث.

لن نعالج في هذا المقال الموجز السؤالين الأولين؛ فقد عالجناهما ونشرنا ذلك في دراسة سابقة تحت عنوان (شروط النَّهضة)، وقد حظيت هذه الدراسة بنقدٍ واسعٍ كبيرٍ[1]، لكننا في هذا المقال نريد -على الخصوص- معالجة المشكلة الثالثة كي نطلقها في مسار الأفق العام حين نرى الأشياء من زاوية كونيَّة، أو بطريقةٍ أكثر تحديداً من زاوية غيبيَّة.

فالعالم الإسلامي ليس مجموعة منعزلة اجتماعيّاً بحيث تستطيع أن تحقِّق تطورها في وعاء مغلق، إنه في صميم الملحمة الإنسانيَّة، ولا بُدَّ أن يقوم فيها بدور الشاهد وموضوع الشهادة.

لكن هذه المشاركة المزدوجة لا تتحقَّق من دون التقيُّد بشروط وجوده فيها ماديّاً وروحيّاً، وجوداً يتناغم مع الشروط العامَّة لتطور الإنسانيَّة، هذه الملاءمة لم تتحقَّق بعد مع المسار العام لتطور الإنسانيَّة في حركة التحديث، كما أشار بحق الفيلسوف البريطاني (جيب)[2]، حين رأى الحداثة الإسلاميَّة قد ضاعت في دهاليز (Labyrinthe) استدرجها استشرافاً حين لم يساهم العالم الإسلامي في مجرى هذه الطروحات، استناداً إلى تأسيس صحيح عقلاني ومقبول، من هنا افتقدت الحداثة الإسلاميَّة التفكير ورقابة الانضباط، ووقعت على رأسها في هوة خطيرة، هذا الرأي الذي عبَّر عنه (جيب) يبدو لنا

---

(1) نقد كتاب شروط النَّهضة ظهر في عددين: الأوَّل رقم 170، في 25/ 3/ 1949م، والثاني رقم 171، في 1/ 4/ 1949م بتوقيع .Juba (يخفي اسم أحمد بو منجل أحد شخصيات الحزب الوطني الجزائري برئاسة فرحات عباس).

(2) جيب (Gibb): الاتجاهات الحديثة للإسلام، باريس، 1949م (Les tendances modernes de l'Islam).

صحيحاً حتى فيما يتعلَّق بالحركة الإصلاحيَّة التقليديَّة (راجع مقالنا نموذج الرواد)[1].

فقضيَّة فلسطين كشفت تلك الفوضى في التوجهات التي وقعت فيها النَّهضة الإسلاميَّة، وهكذا أورثت نتائجها روحاً نقديَّة، واهتماماً بدأ يتكوَّن في المبادرات الخاصَّة والرسميَّة في سورية وباكستان، وحديثاً في إيران، فغدت القضيَّة الرئيسيَّة قضيَّة الأرض ورجل البادية[2].

من خلال هذه الحركة ثمَّة مؤشِّر أكيد يجعل العالم الإسلامي على معرفة واطلاع بالتكوين الفنّي للحضارة الحديثة، ولكن بالمقابل، ماذا يحمل العالم الإسلامي لهذه الحضارة؟

للجواب عن هذا السؤال، فمن المؤكَّد أنَّ علينا أوَّلاً أن نحدِّد الشروط التي نؤسِّس بها المسار الحضاري، إنها -من دون شك- الشروط نفسها في كل سعي حضاري؛ إذ علينا أن نطرح الأمر كما يقول شكسبير: «نكون أو لا نكون»، ذلك أنَّ واقعنا الحاضر يحدِّد المسافة من ذلك التعارض العميق بين الأفعال التي ترسم خصائص القرن العشرين، والأفكار التي تعود بنا إلى العصر الوسيط.

فالواقع الفني الاقتصادي يتجه بالعالم إلى الفدرالية، بينما الأفكار فيه قد مرَّ عليها الزمن، لكن ما تزال تسيطر عليه كل خمائر الفوضى والصراع المستعلي بالقوَّة والعنف، الذي يكشف التباين بين الضمير الذي بقي ساكناً، والعلم الذي يتقدَّم بسرعة.

---

(1) أربع مقالات صدرت في صحيفة (La République Algérienne)في الأعداد 242، في 10/ 11/ 1950م، و243، في 17/ 11/ 1950م، و245، في 1/ 12/ 1950م، و246، في 8/ 12/ 1950م، من القرن الماضي.

(2) بعد استقلال النظام الوطني في سورية نشوء دولة باكستان ومجيء مصدق إلى السلطة في إيران 1951م.

وهكذا، فإنَّ مبادرات التوحيد والتناغم ووحدة المقاييس للحياة العالميَّة، تبدو وكأنما هي امتياز قوَّة اقتلع قسراً من ضرورات ماديَّة أكثر ممَّا هي رضى ضمير مهتم بالبحث عن طرق جديدة للإنسانيَّة.

وهكذا فشلت عصبة الأمم[1] قبل أن تتم رسالتها؛ لأنه يمكن أن تخدع الناس والشعوب، لكن لا يمكن خداع التاريخ طويلاً.

وهكذا نحن اليوم، فإنَّ الخداع يبدو أكثر من أي يوم مضى، تسوده وطأة الأعمال الجديدة وقد خلَّفت وراءها العالم القديم الذي بقي عاجزاً لا حول له أمام التطورات الجديدة، فالقادة اليوم يريدون تغطية الخروق الكبيرة، وكأنما هم فريق رسم وترميم لكي يعطوا الانطباع بدورهم في التجديد رغم الأخاديد الكامنة في أساسه والتي تهدده بالسقوط، فالاستعمار يستطيع أن يخدع وهو يزين ويروج لمجتمع جديد، لكنه لا يستطيع أن يخدع طويلاً؛ لأنَّ الأعمال التي تدينه في النظام العالمي تنطلق من أفكار خاصَّة بها تدرسه وتتأمله بطريقتها الخاصَّة.

فالمحرك النفاث أبطل المسافات الجغرافية، فلم يعد بين الشعوب مسافات، وهذه المسافات هي بدورها سوف تختفي، ومن ثم لن يكون هناك أبداً ذلك البعد الجغرافي الذي يلائم الشعوذة الدخيلة، وطروحات القابليَّة للاستعمار أو المستعمرين. لقد أصبح العالم واحداً، هذه الحقيقة قد خرجت الآن من الإطار الميتافيزيقي الغامض، إلى الواقع العملي والتاريخي، فشعار (Wendell Wilkie)[2] كان منذ عدَّة أحقاب رؤية طوباوية، ولكنه الآن أصبح مجرَّد تفسير لعمل يحمل -ضمن معان عدَّة-

---

(1) عصبة الأمم (1919- 1947م): منظمة نشأت وفق معاهدة فرساي؛ من أجل تحقيق السلام وتوفير ضمانات ضد العنف، وتشجيع حلول الحوار في النزاعات، إلخ.

(2) مرشح الحزب الجمهوري في مواجهة روزفلت. (زيدان).

معنى إدانة الاستعمار، إدانة لا مرد لها دفعة واحدة؛ لأنَّ عالماً أصبح واحداً هو عالم لا مستعمِر فيه ولا مستعمر.

نشر المقال الأوَّل في:

(La République Algérienne, Nº 262, du 6 Avril 1951).

المقال الثاني: عشية حضارة إنسانية- السببية والنهائية (Causalité et finalité)، الجمهورية الجزائرية، عدد 263، في 13/ 4/ 1951م

لا تستطيع ثقافة أن تأخذ أبعادها إلَّا عبر برنامج من الأسباب؛ فحركتها في إطار المادَّة محدودة، إنها تستطيع صنع القنبلة الذريَّة لتلقيها في فضاء المعمورة، لكن أحداً لا يستطيع أن يجعل مقاييس حدود المادَّة شرطاً حضاريّاً به تتحدَّد تطلعاتٌ وأهدافٌ تصبح لها أخيراً القاعدة التي تستقر عليها، أو الأسباب التي تنطلق منها.

ففي إطار صنع قنبلة ذريَّة، ليس أمامنا سوى ميزانيَّة حرب، بالمقارنة بميزانيَّة شركة لمراجعة حساب، أو ميزانيَّة بوليس بالمقارنة بميزانيَّة تعليم في الجزائر على سبيل المثال.

لكن حين يُؤكِّد السيد (Siegfrid) أنَّ النظام الاجتماعي هو شيء أوربي (ربما يشير ضمناً إلى الثقافة الديكارتية)، فهذا صحيح، لكن علينا أن نقلب هذا الطرح من مرحلة نشوء الأسباب إلى مصير النهايات، لكي نكون أقرب إلى الواقع.

فالفوضى الاجتماعيَّة، والإضرابات، والأزمات الاقتصاديَّة والماليَّة، والانهيار الأخلاقي والمادي المفضي إلى الاستعمار وإلى الحرب، تلك نهاية لم تكن محسوبة قبل قرنين من حضارة أوربا.

فديكارتية (Siegfrid) الأوربيَّة، وضعت على ثقافتها حاجز عيني حصان السبق؛ فالعين اليمنى ترى السببية فحسب للحضارة الغربيَّة، بحيث لم تَعُد تستطيع من خلالها رؤية الأفق الغيبي لنهاية الإنسان ونهاية الحضارة، من هنا فالعين اليمنى ترى الحضارة الغربيَّة وقد انتهت إلى ولادة رجل آلة، أو رجل علم، يكون مجرَّد (روبوت) يتحرَّك في إطارها، أمَّا على العين اليسرى فقد حجبها الحاجز الآخر؛ ليحجب عنها رؤية الإنسان في وحدته الموضوعية للعالم، فمن خلال مصطلح العالميَّة، عقب حربين عالميتين، لم ترَ في أرجاء العالم خارج حدودها سوى (الأهلي L'Indigène)، وهكذا تجلَّى نموذج الأمم المتحدة كصورة متواضعة لمداها الواسع.

فهناك سببان مترابطان في بناء ثقافة الإمبراطوريَّة؛ هما غياب الأفق الغيبي لنهاية الإنسان والحضارة، وغياب وحدته الموضوعيَّة في الثقافة الديكارتيَّة، وهكذا افتقدت معناها كثقافة حضارة.

لقد فرَّق (شبنجلر) بين الروح اليونانيَّة والروح الرومانيَّة، وهذه نقطة في الصميم، ففي كتابي (شروط النَّهضة) اعتبرتُ الروح (الدِّين) هو أساس العامل الفاعل في التركيب (synthèse) لبناء حضارة، فوجهت إليَّ الانتقادات. فهذا النقد قد ارتكز في الأساس على ما حدث للثقافة التي اختلطت عن طريق التجاور الجغرافي مع الحضارة اليونانيَّة أو الحضارة الغربيَّة، فالحضارة اليونانيَّة اختلطت بالحضارة الرومانيَّة، والحضارة العربيَّة اختلطت بالحضارة المنغوليَّة، لكن هذا التجاور لم يزوِّد الإنسانيَّة بأي اكتساح روحي أو علمي في النهاية.

ويجب أن أضيف هنا أيضاً بأنَّ نقاد كتابي قد وقعوا في خلط آخر حين لم يروا في العبقريَّة اليونانيَّة سوى قمَّة العبقريَّة الإنسانيَّة، كأرسطو، وقد نسوا كليّاً المناخ المقدَّس الذي عَمَّد يونان ما قبل سقراط، والذي أتاح لهذه القمَّة بالضبط أن تطل على الإنسانيَّة.

لكن هذه الانتقادات تبدو مهمَّة هنا كنماذج حسيَّة للثقافة الإمبراطوريَّة خارج المشكلات التي طرحناها في المقال الأخير؛ أي في إطار السؤال الأساسي: ماذا يستطيع أن يقدِّم المسلم الجزائري مثلاً لبناء حضارة إنسانية؟

فالمثقفون هنا لا يستطيعون أن يقدِّموا شيئاً للثقافة الحديثة ما داموا يستعيرون منها حتى أخطاءها، لذا لا يمكن أن نرى حلاً يأتي من قبلهم.

ثمَّ إنَّ المشكلة في الأساس لا تطرح من زاوية المثقفين، بل من زاوية الروح، فالحضارة الراهنة متخمة بالتقنيَّة الفنيَّة والذكاء الذي يقودها اليوم إلى الكارثة وحدها دون مساعدة أحد، فروح التكنولوجيا قد وسعت تناقضاتها فأضرت بالحضارة حينما طرحت لأوَّل مرَّة في التاريخ الإنساني معادلة لا سابق لها، كما يردِّد السيد (Siegfrid): إنتاج الكثرة الذي يفيض عن المطلوب، مساوٍ للبطالة والبؤس.

يضاف إلى ذلك كله نقده الروح الكلاسيكيَّة الموروثة من عصر النَّهضة التي حوَّلت المفهوم الأسطوري: اليونان- أوربا إلى مفهوم أخلاقي، جعلت (شبنجلر) يقول: يجب أن نفكِّر اليوم في حدود القارة.

فمفهوم الاستعمار قد بُنِيَ على التفكير القاري الذي يعود إلى تلك الروح الكلاسيكيَّة، ومن نتائجها (المجموعة الأوربيَّة) كأثر من آثار الماضي التي نشأت بعد الحرب، باعتبارها تمثل شعار المستقبل الذي يطرح في مواجهة مفهوم الأمم المتحدة.

فالنقطة التي يجب أن نعالجها هي هذه: إنها روح التكنولوجيا كهدف للديكارتيَّة والنظرة السببيَّة ثمَّ الروح الكلاسيكيَّة في إطار النظريَّة القاريَّة، هذه كلها مجتمعة تعني ثقافة احتواء وقهر، فيما العالم الجديد يحتاج إلى ثقافة حضارة تخرجه من الأزمة الحاضرة.

فالقضيَّة التي تطرح نفسها في النتيجة هي أنه لا يسأل المثقف المسلم في الوقت الحاضر عمَّا يستطيع أن يقدمه من أجل حضارة إنسانية، بل ماذا يستطيع المسلم نفسه بكل اختصار؟

هذا هو الحد (terme) الذي يبنى عليه الموضوع، لذا يتطلب وضوحاً أكبر في عرضنا؛ إذ لا يوجد هنا مسلم على العموم يستطيع أن يجسد أو يعيد تجسيد الفكرة الأصليَّة للإسلام دون أن يكون مسلماً عقيديّاً (أو نسيج مسلم مختلط بمؤثرات المسيرة الحضارية المركبة (synthétique)، كما قال صديقي الدكتور (خالدي)، فالمسلم هو إنتاج قرون التاريخ الإسلامي، وبالخصوص قرون التخلف. من هنا يمكن أن نرى فوراً أنَّ ثمَّة طرحاً مزدوجاً في القضيَّة المعروضة: فالمسلم من أجل أن يحمل روحاً للحضارة، عليه أن يمثل الفكرة الأصليَّة للإسلام، أي أن يحمل شعوراً غيبيّاً نحو النهائيَّة، وليس السببيَّة التي أدَّت به إلى التخلف.

ولكن، كيف نجد الفكرة الأصليَّة التي تستعيد روح المسلم وتجسدها فعلاً؟ إنَّ الحركة الإصلاحية التقليدية اعتقدت أنَّ حل المشكلة هو في الجانب الثيولوجي، لكن الرواد -كما أشرنا في مقالاتنا السابقة- قادهم ذلك إلى طريق مسدود، وأشار إقبال إلى هذا الجانب الثيولوجي حين أكَّد بأنه يجب أن يكون نوعاً من الحضور الروحي الذاتي السلوكي المندمج (immanentiste) في صفاء الاستجابة، كما تقول وصيَّة والده: «يا بنَي، اقرأ القرآن كأنه أنزل عليك».

في مثل هذا التوجه يمكن أن نرى في نموذج تجربة حسن البنا التاريخيَّة في مصر مثلاً حلاً.

لست على اطلاع على تاريخ حياة مؤسِّس الإخوان المسلمين، الذي هو مجرَّد مدرِّس في مدرسة ثانوية، لقد كانت طريقته أكثر أهميَّة من فكرته، لم أقرأ أياً من كتب حسن البنا، بل ربما لم يكتب هو نفسه

بصورة أساسية، لأنه لم يطرح نفسه فيلسوفاً ولا عالماً في علم العقائد، وإنما كان مسلماً عاش إسلاماً مباشراً أو بسيطاً، مستخرجاً من سائر مصادره التاريخيَّة، وهذا كله أورث خلفه عملاً روحياً واسعاً محرراً من قيود الجدل الثيولوجي بين الفلاسفة والمتعلمين والمفسرين.

من المؤكَّد أنَّ العمل الذي قام به في حياته قد أرسى به بناء اتخذ طابعه وتجربته الشخصيَّة ونتائجها وثمراتها في القريبين منه، الذين تحلقوا حوله بروح التغيير العميق حين خاطب عمق حضورهم الروحي، وهكذا نفح فيهم روح الإسلام؛ أي النواة الغيبيَّة اللازمة لأية حضارة.

لندع جانباً قضيَّة الميثولوجية والتجربة الشخصيَّة التي لا نراها سوى نظرة جانبية؛ حتى لا نضيع الربط مع القضية الاجتماعيَّة التي نهتم بها باعتبارها الأسلوب والطريقة.

هذا الأسلوب يعود في الأساس لشخصية حسن البنا في كيفية تناولها الآية القرآنيَّة التي انطلق منها دون سواها، كما انطلق منها وفهمها -من دون شك- الإصلاحيون التقليديون؛ الشيخ محمَّد عبده والسلفيون الجزائريون، ومع ذلك كان هناك فارق وتميز أساسي.

كانت الآية القرآنيَّة في المدرسة الكلاسيكيَّة حجَّةً ودليلاً، أي إنها كانت حقيقة منطقيَّة في نطاق جدالي تُبَلِّغ ثقافة في جلسة استماع أو تدير مناقشة، وفي هذه الحالة فالآية الكريمة موجَّهة في النتيجة كصيغة وعظ وإرشاد خارجي، وهكذا تصبح إرشاداً خارجياً مزدوجاً في جانبين؛ فهي إرشاد خارجي للمُصلح الواعظ نفسه، لأنه هو ذاته موضوع الإصلاح، وهو خارجي بالنسبة إلى من يرشده، لأنه يضعه في مستوى اهتمام المثقف الذي هو الأقل عمقاً، والحصاد هو قليل من الفاعليَّة أو انعدامها أمام قضيَّة الضمير الرئيسيَّة؛ أي الروح، تلك الطبيعة الإنسانيَّة في كل عمقها التاريخي المؤثر.

فالنتيجة الاجتماعيَّة ستكون إذن مجرَّد تعديل في السلوك أكثر منه تغييراً حقيقياً لمجتمع ما بعد الموحدين، فلكي يصبح المجتمع صالحاً لإقلاع حضاري -كما يقول مستشرق فرنسي بارز- عليه أن يتجدَّد هو نفسياً، وليس عليه أن يُجدِّد أسلوبه أو وسائله فحسب.

إذن، فحسن البنا وضع بصورةٍ مباشرةٍ قضيَّة الإصلاح في مستوى التجدد، كما تقضي الآية الكريمة، وليس مجرَّد التجديد، بمعنى أنه لم يضع الآية القرآنيَّة مجرَّد حجَّة ودليل، بل كضوء نوراني ينفجر من السماء كحقيقة علويَّة تَمَثلها حسن البنا في سلوكه أولاً، ثمَّ بلغها عبره للضمائر والأرواح في قيمتها الغيبيَّة، فغيَّرت هكذا الوسط الاجتماعي في عمقه.

المقال الثالث: عشية حضارة إنسانية- التجدد والتجديد، الجمهورية الجزائرية، العدد 267، في 1/ 6/ 1951م

إنَّ تجربة حسن البنا كان لها في هذا الاتجاه دوران اثنان، فهي لم تؤثر فحسب في الأفكار الإصلاحيَّة، بل بأفكار التحديث أيضاً.

في الواقع، لقد حملت الولادة الإسلاميَّة الجديدة مبدأ الوحدة المفقودة حتى تاريخه، بين النزعة الإصلاحيَّة والنزعة التحديثيَّة، فَكِلا الاتجاهين لم يتلاقيا قط، بل تعارضا في أحيانٍ عدَّة؛ فهناك بعض الوجوه من الحياة الجزائريَّة نتذكرها منذ عشرين عاماً، نشير إليها لكي نراجعها، إذ تبين أنه لم يكن لديها وحدة أساسية في ولادة إسلاميَّة جديدة، فمبدأ الوحدة الذي يوحد مختلف الاتجاهات، وتتناغم في هذه الوحدة مختلف المبادئ، لم يكن قد حان دوره في تلك الفترة منذ عشرين عاماً، إذ كان مُدخراً لحسن البنا بطل الشيخ عبده المصري؛ الذي افتتح فكرة النَّهضة، فتجربة البنا، رغم عدم اكتمالها، قد حفظت لنا قيمة شاهد لا يرد حول التركيب الممكن (La synthèse possible) بين الروح الإسلاميَّة والفنية (technique) الكارتزائية في المجال الروحي.

فمؤسِّس الإخوان المسلمين لم يكن يبحث عن علم، عن تفسير للقرآن أكثر اتساعاً ممن سبقوه وعاصروه، بل عن ضمير مباشر واتجاه عفوي للروح القرآنيَّة، ومن هذا المدخل يكون قد حقَّق من خلال تجربته رغبة محمَّد إقبال في تأسيس الاندماج الروحي، أي حضور الشهود وموضوع الشهادة، حين تمتع المسلمون الأُوَل بوحدة مشاعرهم في بدر وفي أحد.

ذفمن أجل إصلاح تقليدي فالآية القرآنيَّة هي حقيقة مكتوبة في أصلها، لكن هنا الواجب أن تصبح حقيقة حيَّة وبحسب الصورة الجميلة لـ (Messie)، أي أن تصبح حقيقة عاملة بمعيار فكرته المسيحيَّة.

بمعنى أن تكون هذه الحقيقة على المستوى الإنساني أولاً؛ أي في الإطار النفسي والأخلاقي للفرد، ثمَّ تحقق فاعليَّتها الحيَّة في الإطار الاجتماعي، وفي الاتجاهين معاً، أي النزعة الإصلاحيَّة والنزعة التحديثية. هذا الترابط النوعي هو التجدد، ذلك أنَّ النزعة الإصلاحيَّة الحديثة قد انحرفت نحو الشكل الأسلوبي عبر الكماليَّة في تركيا؛ أي الشكل السائد الذي تجره المصادفات إلى سائر البلاد، من هنا فهي لم تترجم جهداً في البناء، بل مجرَّد جمع كمِّي كبير من كل شيء، ومن هنا فالتحديثيَّة الإسلاميَّة لم تتم عبر حضارة، بل من خلال تراكمات ماديَّة فحسب، فهنا طبيب يُجاور آلة أسطوانات، وهناك مهندس، وفي مكانٍ آخر جهاز راديو، تلك مرحلة قد تكون ضروريَّة، لكنها من دون شك خطرة في المدى البعيد.

فولادة النَّهضة الإسلاميَّة غير ممكنة ضمن مخاطر ذهنية كمخاطر تاجر السلع الذي ليس لديه أي اهتمام بأيَّة فكرة تنبع من تجربة خطَّة داخليَّة تشتمل على تركيب (synthèse) شمولي. فالحضارة ليست مجرَّد كومة تراكم، ولكنها كُلٌّ (tout)، إنها نظام، وكل تفصيل فيها لا يهتم بالمسار

والموقع الذي يعود إلى هذا النظام فإنه يضر حتماً بالتناغم العام والخطَّة المشتركة وحيويَّة الأسلوب نفسه.

وهذا يسمح لي أن أستعيد فكرة عَرَضتها في دراسة أخرى، لكنها تأخذ في الموضوع هنا كل المعنى الذي أحاول أن أعطيه لها؛ باعتبارها المبدأ الأساسي لكل تركيب تاريخي، هذه المعادلة الأساسيَّة هي: الإنسان+ التراب+ الوقت= حضارة، هذه العناصر الثلاثة لا بُدَّ أن تكون منظَّمة ضمن بناء اجتماعي، وليست مجرَّد تثقيف إنسان متسكِّع أُمِّي يُضاف إلى ساعات غير منتجة وأرض متروكة، بل هي بناء ينطلق من هذه العناصر الثلاثة المتوافرة دائماً، لكنها تندرج في خدمة خطة قائدة وفكرة دينية.

هنا يتجلَّى بصورة واضحة الفرق الأساسي بين التجديد والتجدد، هذان المصطلحان علينا اعتمادهما كما أشار البروفسور (ماسينيون)؛ وذلك كي نعطيهما معناهما الاجتماعي والتاريخي الوحيد.

فالتجديد مجرَّد جمع للحاجات وموادها من جديد، والتجدد هو بناء اجتماعي يصبح مؤسِّسوه في عمق الروح الإنسانيَّة، كما هم في عمق الدِّين على السواء.

هنا، وكما أشار (ماسينيون) فالنزعة التحديثية الإسلاميَّة ليست سوى تجديد، وهذا الاتجاه أورث في حياة المسلم الكثير من النتائج السلبيَّة السيِّئة، لا يتَّسع لها مجال هنا بصورة معمَّقة؛ يكفي أن نشير إلى واحدة منها.

فالتجديد يغطي في الواقع منزلقاً غير محسوس نحو الماديَّة، وهو لاشعوري في العالم الإسلامي، لذا فهي تشجعه وتستدرجه ليتبنى ليس فحسب روح الحضارة الغربيَّة ووسائلها، بل وكذلك -بكلِّ بساطةٍ-

حاجاتها وضروراتها، فالعالم الإسلامي لا يتعلَّم صنع سيَّارة، بل هو يشتريها ويستعملها دون ربط بين حاجته وبينها.

من ناحية أخرى، فإنَّ مصطلح النظرة الماديَّة في التاريخ، الذي يقرِّر بأنَّ الحاجة هي أوَّل عمل في تاريخ الإنسان الملتزم، ينبغي أن ننظر إليه عن قرب، فإذا كنا لم نخترع في الجزائر منذ قرون الانحطاط، ولو عصاً للمكنسة تقي أمهاتنا وجداتنا رهق الانحناء اليومي لتكنيس المنزل، فإنَّ هذا يعني أنَّ معادلة: إنسان+ تراب+ وقت لا تستقيم إلَّا في مشروع بناء حضاري.

فالحاجة لا تصبح عمل التاريخ، ولا كمبدأ في علم الاجتماع، إلَّا بشرط محدَّد، هذا الشرط المحدَّد هو في الأساس معيار روحي في الضمير، يحوِّله إلى أمر أخلاقي وواجب، فحينما نتبنى حاجات حضارة ما، فهذا لا يصنَّف عملاً متحضراً، حتى في المعنى الخاص للكلمة، كما لا يصنف عملاً تاريخيّاً.

فمن أجل مراجعة مفهوم الكلمة، فلا يكفي أن ننظر إليها كما هي؛ فالتجديد لا يولِّد رجلاً جديداً، بل سمة جديدة لرجل عجوز، فنحن نرى العجوز في مجتمع ما بعد الموحدين، ومع كل عجزه الأخلاقي والثقافي، ينشط غارقاً في كومة من الحاجات الجديدة تستدرجه إليها غريزته.

فإذا ما وضعنا هذه العناصر الحديثة أمام العناصر التقليديَّة داخل الحركة الإصلاحية؛ العقائد- الفقه- النحو العربي، فإنَّ هذا الخليط ليس سوى كومة متراكمة، أكثر منها عنصر بناء لولادة نهضة إسلاميَّة.

ذلك كله يورث انطباعاً أننا أمام مجرَّد تجميع مخلَّفات قديمة تتجاوز القيم الأصلية إلى سقط المتاع، وحين تسود هذه الأخيرة في كلِّ مكانٍ فذلك دلالة غياب الروح. فأمام سائر الرغبات في هذه الفوضى لا بُدَّ أن

تعود الروح لتصبح حزام وحدة جامعة تحدِّد الضرورات، ووحدة الخيارات، وتمنع تفاقم ما يجري من رغبات.

فالتاريخ يصنع دائماً مبدأ الوحدة (unité) الجامعة والمتناغمة، الراسخة في عمق فكرة دينيَّة، وتجربة حسن البنا يجب أن ننظر إليها على أنها تستطيع أن تستجيب لهذا الأصل الديني، فالدِّين يحقِّق دائماً وحدة الشخصيَّة لدى الفرد، عبر سر التركيب النفسي (synthèse) حيث تتجلَّى (أنا) جديدة تشير بكلٍّ دقةٍ إلى مفهوم التجدد في مجتمع جديد. ذلك أنَّ ما يجري في النطاق الروحي لـ(أنا)، هو في المجال النفسي نتيجة لا مفرَّ منها في النظام الإيديولوجي، ففي المجال الأخلاقي المكان هو مكان الفرد الذي به تستقر حقيقة المجال الاجتماعي؛ أعني مجال الترابط والتعاون في مجتمع متجدِّد، فالقيم لا ينفصم بعضها عن بعض، فهي لا تتدابر ولا تتصادم، بل يتواصل الضمير بها والعلم والروح والتكنولوجيا دفعة واحدة، فمبدأ ما فوق الطبيعة (métaphysique) والطبيعة، هما النهاية والسبب، إنهما الروح والجسد، هذه الثنائية جميعها تجري في مسار واحد من الحياة، إنه مسار الدِّين في عمومه. وأنا هنا لا أتحدَّث عن الإسلام وحده؛ فالدِّين يضع الركائز الأكثر عمقاً والأكثر صلابةً للحضارة في النفس الإنسانيَّة ذاتها، وعلى هذه الأسس يُبنى المجتمع الذي يعرف كيف يرى النهاية بفضل حسه الغيبي وإخلاصه فيه.

المقال الرابع : عشية حضارة إنسانية- الحضارة والمصير، الجمهورية الجزائرية، العدد 270، في 29/ 6/ 1951.

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾

بعد أن يضع المرء نفسه في أفق النهائية، فالحضارة لا تعود مشكلة وجود، بل مشكلة مصير، هذا المصير يدفع الإنسان كشاهدٍ وعاملٍ معاً

في السير بروحه أكثر منه بعقله؛ أعني تلك الروح التي أشرنا إليها من خلال الآية التي وضعناها في صدر هذا المقال، هنا كل المعنى الميتافيزيقي للتاريخ.

إنه في ذلك الأفق الذي لا يختص بحضارة معيَّنة، ولا بجنس ولا بدين بصورة خاصَّة، ذلك أنه لا بُدَّ من الاعتراف بأنَّ الكرة الأرضيَّة لا تعمل من أجلنا، ولا بسببنا، ومن هنا فإنَّ ثمَّة مبدأ أساسياً لمصير قاهر هو النهاية لكل تقدير، وهو يعمل في عالم واحد تعبِّر عنه الآية القرآنيَّة، لذا فالروح المسلمة تمسك بهذا المبدأ لأنه مبدأ شمولي في ثقافتها الطبيعية.

من هنا، ليس من قبيل المصادفة، ولا من الذكاء الكاتزائي للأشياء، أن يعتبِر إقبال التطورات وتقلبات الزمن في مسيرة الثقافة والنهضة معيار النجاح حيناً، والهزيمة والحظ العاثر حيناً آخر، فالذي ينبغي اعتباره في ذلك كله هو قدر إلهي أوسع بكثير ممَّا يحققه مجموع الإنسانيَّة.

إنني لا أعرف واحداً من علماء النقد درسوا إقبال كما درسه المفكِّر (جيب)، الذي لمس في هذه الفكرة طابع الرؤية القرآنيَّة لعلم الغيب، ومن هنا فإنه لا توجد فكرة إنسانيَّة تجيب في الوقت الحاضر وفي اللحظة الدراماتيكية بأفضل من هذا الجواب، في عالم ممزق يبحث يائساً عن اتجاه نحو مصيره.

ومن هذا المنعطف في مسيرة الإنسانيَّة، ليس سوى ذلك المسلم المستضعف؛ من يحمل فكرة كهذه في داخله دون أن يشعر أنه يحمل البذرة الغيبية لثقافة حضارة إنسانية قادمة.

من هنا، نستطيع أن نجيب من دون تردد عن السؤال الأساسي المطروح في بداية هذا المقال (وبقدر ما يجدد نداء الروح القرآنيَّة في

قلبه)، فإنَّ المسلم هو كائن متحضِّر بالمعنى الذي هو أرفع من الكلمة نفسها (الحضارة)، وأنه كائن مُحَضر (civilisateur) بالمعنى الذي يتجاوز العبارة نفسها.

ففي ظل هذا التوصيف الذي أظهره لنا حسن البنا، بقدر ما توفر لنا من وثائق لتجربته، فقد استطاع أن يحدِّد كل معنى تاريخي واجتماعي لتطوير المجتمع الإسلامي، لأنه بقدر ما يتأهل المجتمع بثقافة الروح القرآنيَّة فسوف تدفعه باتجاه الشمولية، ثمَّ بالإرادة المحضرة (le pouvoir civilisateur) التي تبخسها الثقافة الإمبراطورية حقها.

وهذا المجتمع المتحرر من روح وتجربة ما بعد الموحدين، إذا هو تجنب الوقوع مجدداً في نير الصلابة الكاتزائية التي تستولي بالتتابع السببي على الفكرة الحديثة للقيد السببي، إذا هو تجنب هذا القيد، يستطيع الدخول في التاريخ بإيجابية كعامل مُحَضّر في عالم يبحث عن الهروب من النتائج الوحيدة والكارثية للروح التقنية (l'esprit technique).

فقدر العالم اليوم قد تجاوز من دون نهاية روحه، كما تجاوز علمُه من دون نهاية ضميره، ومن هنا فالعقل وحده لا يمسك بأهداب هذا القدَر؛ لأنَّ العقل لا يدرك ما هو المطلق في الحدث الذي يمر في مجرى الحياة اليومية.

إنَّ أقل حدث، حتى ذلك الذي يبدو بسيطاً، هو شيء مُعَقّد؛ لو أنَّ زواجاً عقد في مدينة فنحن نعلم بكل تأكيد أنَّ الحدث أخذ بعين الاعتبار الزوجين والعائلتين اللَّتين تترابطان عبر الأطفال الذين يولدون من هذا الرباط، ولكن إذا تبعثرت هذه الخصوصيَّة الشخصيَّة، التي هي العنوان التاريخي لهذا الحدث، فماذا يبقى من هذا الحدث في عيون العقل الكارتزائي؟ لا شيء.

مع ذلك، فهناك شيء لا يؤخذ بالاعتبار عندما ينظر إليه في نهائيته في قَدَرِ متسول مثلاً، يُقدَّم إليه طِبقاً للتقاليد الإسلاميَّة حفنة كسكس، يبتلع بها هذا الفقير، كي يضيف لوجوده البائس يوماً إضافيّاً، هذا الوجود سوف يبدو غير ذي أهمية في نظرة عابرة، ولكن في المستوى الميتافيزيقي، هذا الوجود العابر قد صدر من شاهد قد يكون بمقدار الذرة حجماً، ولكن هذه الذرة ضرورية ليتابع دولاب التاريخ الإنساني سير حركته؛ فكل وجود، وكل حركة هي أجزاء وذرات في قدر العالم، فمن المؤكّد أن ثمَّة أحداثاً مثقلة بالقدر بصورة خاصَّة، ولذا يجب في الثقافة الكارتزائية نزع ما يحجب النظر؛ كي تستبين خصائص المطلق (franscendance)، وبالخصوص في مسيرة التاريخ.

لا بُدَّ أن نطبّق منهج التوقع أكثر من منهج استعراض الماضي، يجب النظر إلى الأمام في توقع النهائية وليس الالتفات إلى الوراء تقصياً لتعاقب الأسباب في تقدير النهائية. إذا ما طبقنا هذا المنهج في بعض الأحداث البارزة في التاريخ، فسوف تعطينا تفسيراً جديداً غير ذلك التعاقب السببي.

فمثلاً، لقد حطم (تيمورلنك)، وهو أكبر فاتح في التاريخ، إمبراطورية (Horde d'or)، متتبعاً زعيمها كولستامي وصولاً إلى القطب الشمالي، وتاركاً الهجوم على الصين وَصية جده جنكيزخان له، والهند التي هاجمها حفيده (Baber)، ثمَّ الإمبراطورية العثمانية لبايزيد، فالتاريخ سوف يشير من دون شك إلى حدثين اثنين، فإذا ما أشرنا إليهما على أنهما مجرد حدثين تاريخيين عاديين، فإننا لن نرى سمتهما التاريخي؛ أعني معناهما في قدر العالم. لكن هذا المعنى الذي نختصره هكذا يطرح سؤالاً، أي فرَضيَّة لا تطرحها روح تنظر إلى الأمور في نسبية السببية: فما الذي كان سيحدث في التاريخ لو أنَّ سيف (تيمورلنك) لم ينه مصير

(تكتامش) و(بازاجت) في وقت واحد، فقام الأوَّل وقرر الوصول إلى موسكو، والثاني جهز حملة بخمسة ملايين رجل ليحتل (فيينا)، ثمَّ حتماً إلى برلين؟ علماً أنَّ سيف (تيمورلنك) إذا لم يضرب في ذلك الزمن (Horde d'or)، فإنَّ أي قوَّة أخرى لم تكن قادرة على منعه لو أراد، ثمَّ لاستطاع السلطان العثماني رفع علم الحضارة الإسلاميَّة في موسكو، وفي النهاية أوربا بأسرها.

لكن التاريخ كان يسير نحو أفق آخر؛ فالنهضة التيمورية حيث هاجرت إليها الحياة الثقافية الإسلاميَّة، كانت تشهد، من ناحية أخرى، النَّهضة الغربية في الوقت نفسه وهي تسير ببطء نحو مصيرها، انطلاقاً من مغاور (Cisterciens) حيث تمخضت الفكرة الأوربية.

لكنَّ النَّهضة التيمورية لم تكن إلَّا في العشيَّة من نهارها حين وقف على شاطئها كل من (Uloug Beg) وابن خلدون، ليلقيا النظرة الأخيرة على غروب بهاء الحضارة الإسلاميَّة، فيما كانت الفكرة الأوربية تشهد من الجانب الآخر فجر حضارة بدأت تدخل شباب دورها التاريخي، وقد أضاءت في بكورها عبقرية (Galilée).

فلو فرضنا أنَّ (تيمورلنك) لم يتدخل في التاريخ، فقد كان من المحتم أنَّ النَّهضة الغربية سوف تتلاشى في (النَّهضة التيمورية)، ومعها تلاشي الحضارة الإنسانيَّة وانهيارها في عتمة الليل الذي بدأ يخيم شيئاً فشيئاً، بما لا مرد له، على العالم الإسلامي.

هذا الأفق أعاد إلى الذاكرة ما أقلق بعض الأفكار الغربية، ولكن بدلاً من أن يكون ذلك فرصة لإدراك أفضل لقَدَر العالم، فإنه -على العكس- انتهى إلى حجَّة جدليَّة، كما فعل عالم الطبيعة الشهير (ألكسيس كارليل)، وهو يدرس عبرة معركة (بواتيه) مثلاً، فقال: إنه انتصار أنقذ المسيحية من ترهل الإسلام وتخلفه. نعم، هذا صحيح في مرحلة معيَّنة من التاريخ

الإسلامي، لكن العالم المشهور لو عاش ألف سنة من قبل، حين بدأت الأنوار الثقافية للعالم الإسلامي تمزق شيئاً فشيئاً حجب ظلام ليل كانت أوربا تغط فيه بنوم عميق، لكان عليه أن يختار صيغة أخرى لتقديره معركة (بواتيه)، ومهما يكن من أمر فالحضارة تستمر عبر بروز عبقريات تسمح لكل بدوره أن ينتقل إلى مرحلة جديدة في طريق تسير بها صعوداً شيئاً فشيئاً، ولا تتوقف عبر ملايين السنين، إنها تسير بين إمبراطوريات تولد وأخرى تموت، و(Gustave Jéquier) المؤرخ لمصر القديمة، درس مادته من خلال نظرة تأملت ملايين السنين، فاستخلص هذه النتيجة: لقد تابعنا عبر هذا الشعب (المصري) الحضارة في طريقها المرسوم؛ لقد سارت دون أن تحيد عن خطها، كما أنَّ الأحداث السياسيَّة لم تصل بها إلى أن تخرجها عن طريق سلكته، بل كانت تستدرجها ببطء إلى هدفها.

هذه النتيجة استخرجها مؤرّخ دون أن يطرح الأمر من وجهة نظر غيبية، كما هي تلك النظرة التي أردنا أن نشير إليها؛ فهي من ناحيةٍ عمل شخصي باعتباره سمة تاريخيَّة، سلالة ملكية، إمبراطورية فيها انتصار وهزيمة، فيها ولادة وموت، وهي من ناحية أخرى المعنى النهائي للتاريخ! إنها حضارة انطلقت صعوداً في طريق أرسى لها قدراً رغم إرادة الرجال، وبقدر ما رأت في الرجل طاقة عمل فيها، فإنه يرى فيها ملحمة تناقض بين إرادته وعلمه وبين قدر العالم، هذا القدر هو في أساسه حضارة تتطلب بإلحاح لا سابق له ثقافة الحضارة.

فالإنسان هنا يتجلّى نقيض ثقافة الإمبراطورية التي تقول: «الأرض تدور من أجلي».

وهكذا ينطبع في العالم الواحد اتجاهان متناقضان: اتجاه يؤكِّد إرادة ساذجة، ومن ناحية أخرى اتجاه قدر لا مرد له للحضارة، فمن هم العقلاء بين العقلاء الذين يساعدون هذا العالم الممزق الذي مزقه فعل

اللاعبين على مسرحه عبر الأفكار السائدة التي مر عليها الزمن؟

من هو الذي يساعده ليصل إلى قدره المحتوم، وتشرق من جديد حضارة إنسانية؟ التاريخ سيقول الجواب.

كان هذا السؤال هو أساس الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، إذ عمد بن نبي -كما شرح في مقدِّمته التي وصلت إلينا أفكاره إلى مواجهة معطيات النصف الثاني من القرن العشرين، وقد كتبه بالتزامن مع كتابة الجزء الأوَّل، وحينما نقرؤه لأوَّل مرَّة في العقد الأوَّل من القرن الواحد والعشرين، وقد كتب في بدء النصف الثاني من القرن العشرين، ندرك ما كان في رؤية بن نبي في استشراف المستقبل من إلهام النبوَّة والإيمان بالقضيَّة.

وجهة العالم الإسلامي

كان كتاب (وجهة العالم الإسلامي) الذي أصدره الأستاذ مالك باللغة الفرنسية تحت عنوان (Vocation de l'Islam) يشرح منطلقات كتاب (شروط النَّهضة) (Les Conditions de la Renaissance) كأرضيَّة أساسية في مشروعه نحو مشكلات الحضارة.

لم يكن الكتاب قد ترجم حين قرأنا (شروط النَّهضة) و(الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) و(مشكلة الثقافة) عن الأعوام 1957، 1958، 1959م، لكن فكرة الكتاب كانت تتسرب من شروحات بن نبي، فضلاً عن أنني اطلعت على ترجمته العربيَّة التي صدرت في بيروت بغير إذن المؤلِّف.

فإعادة ترجمة الكتاب ضمن السلسلة، وقد صدرت عام 1960م، منحتنا صورة كاملة لمعطياتِ ما سبق أن قرأناه من الكتب الصادرة في سلسلة مشكلات الحضارة، وهكذا غدا كتاب (وجهة العالم الإسلامي)

يمثل مرتكزاً هاماً لفهم كتاب (شروط النَّهضة) ثمَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي كانت قد ترجمت عام 1957م.

مدخل كتاب (وجهة العالم الإسلامي)

يبدأ بن نبي كتاب (وجهة العالم الإسلامي) بمدخل يتوقف فيه عند دراسة المستشرق (جيب): (الاتجاهات الحديثة في الفكر الإسلامي) كما ترجمه إلى اللغة العربيَّة.

يشير في بداية دراسته في (Vocation de l'Islam) إلى بعض وجوه النقد في الفكر الإسلامي يتفق مع رأي المستشرق، لكنه يتوقف عند نقطة أساسيَّة هي النزعة الذرية (atomisme)؛ إذ يعتبر (جيب) ذلك خاصَّة فطرية من خصائص الفكر العربي الذي ينزع إلى تجزئة مشكلة الحياة فيجزؤها ويتناولها ذرة ذرة.

ويرى بن نبي أنَّ هذه الخاصَّة عموماً، هي إحدى أمارات العجز الفكري في العقل الإنساني عموماً، عندما يقصر عن بلوغ درجة معينة من التطور والنضج، وهي لذلك لا تتعلق بجنس -كما يحاول (جيب) أن يلصق بفطرة الجنس العربي- بل بمرحلة من مراحل الدورة الحضاريَّة في مسيرة التاريخ.

وانطلاقاً من هذه النظرة، فإنَّ بن نبي يرد على جيب بأنَّ التراث الثقافي الكبير الذي خلفته الحضارة الإسلاميَّة للحضارة الغربية الحديثة قد اتسم دائماً بالإحساس بالقانون الذي يستدعي القدرة على التركيب، وقد امتاز الفقه الإسلامي بأنه أوَّل من وضع الأصول والقواعد الفقهية، وامتاز التشريع بطابع فلسفي يقوم على مبادئ أساسية، بينما لا يعدو القانون الروماني أن يكون مجموعة من الملفقات القانونية العفوية ليس بينها رباط عقلي.

أمَّا في جانب علم الفلك فقد حقق العلامة (أبو الوفا) نتائج من اكتشافه للتغيير في حركة القمر، كما قام ابن خلدون باستنباط قوانين التاريخ وعلاقتها بأوجه النشاط في المجتمعات، وهذا دليل على أنَّ الفكر العربي كان يحمل حاسة المعايير والقانون في ضبط الظواهر المختلفة.

ويرد بن نبي على فكر الاتجاه الإنساني لدى الحضارة الحديثة، وتأثيرها في الحركة الإنسانيَّة الحديثة، فيقول إنَّ المقارنة بين النزعة الإنسانيَّة في الإسلام والنزعة الإنسانيَّة الحديثة لا تدع مجالاً للشك في مدى تقدُّم الحضارة الإسلاميَّة في تكريم القرآن الكريم للإنسان، وقد تجلى في وصية أبي بكر الصديق ﷺ لجيش المسلمين: «لا تقتلوا الأعزل، ولا الراهب في صومعته، ولا الأنعام، ولا تحرقوا الزرع»، ثمَّ إنَّ سعة الصدر التي امتازت بها مدارس الفكر في العالم الإسلامي في عصرها الذهبي قد أتاحت للفكر الإنساني أن يتتلمذ عليها دون قيد أو شرط؛ لأنه كان مباحاً للجميع، حتى للمسيحيين واليهود، وأبرزهم موسى بن ميمون.

ويتساءل بن نبي أخيراً: كيف يتأتى للعالم الإسلامي أن يبحث عن إلهام فلسفته الإنسانيَّة فيما وراء تقاليده العريقة؟

إنَّ حديثاً عن إنسانيَّة أوربا لا يكون إلَّا حديثاً عن نزعة إنسانيَّة جذبيَّة دون إشعاع، فهي أوربيَّة في الداخل واستعمارية في الخارج، وهي لذلك تقوم على أقبح المعادلات السياسيَّة وأشنعها.

الظاهرة الدورية والاتصال بأوربا

يتحدث بن نبي في فصل (الظاهرة الدورية) في التاريخ، كمقدِّمة لكتابه، وهو بذلك يلخص سائر فصول الكتاب في نتائجها النهائيَّة؛ وهي أنَّ سائر العوامل التي يطرحها في فصوله هي التفسير لمعنى الدورة

التاريخيَّة التي في تضاعيفها يقوم الإنسان بالدور الرئيسي في مسيرة التاريخ صعوداً وهبوطاً. والكتاب يتناول العالم الإسلامي طبق معايير أولية في مسيرة الحضارات، نحددها كما يلي:

أولاً: العامل النفسي: إذا تناولنا التاريخ بالقياس إلى الفرد يكون ذلك دراسة للإنسان من حيث هو عامل نفسي زمني في بناء حضارة، لكن هذه الحضارة تعد مظهراً من مظاهر الحياة والفكر الجماعي، ومن هذا الجانب يعتبر التاريخ دراسة اجتماعيَّة لشرائط نمو مجتمع معيَّن، لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقيَّة والجماعيَّة والصناعيَّة المتوافرة في رقعة الحضارة.

ثانياً: بين آلية ديكارت والميتافيزيقيا: إنَّ تطور المجتمع مشروط ببعض الصلاحيات الضرورية مع بقية المجموعة الإنسانيَّة، فما يمتد إلى ما وراء السببيَّة التاريخيَّة هو الجانب الميتافيزيقي الذي يضم الأسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبي مجال الدراسة الحضاريَّة، فالمؤرخون حين يدرسون أسباب انهيار الإمبراطورية الرومانية يقصرون الأسباب على نطاق معيَّن على رقعة الإمبراطورية.

فالمؤرِّخ (بيار ريشيه) وصف انهيار الإمبراطورية فقال: انقضت القبائل الهون على القبائل الجرمانيَّة القاطنة على حدود روسيا، وانقض هؤلاء على القوط، وحين جلا القوط عن بلادهم زحفوا إلينا، لذا فهناك حقيقة جوهرية في التاريخ هي دورة الحضارة، وهي محدودة بشروط نفسيَّة زمنيَّة خاصَّة بمجتمع معيَّن، تهاجر وتنتقل بقيمها إلى بقعة أخرى، وتستمر من هجرة إلى أخرى.

لكن قول توسيديد إنَّ حدثاً مهماً لم يقع في العالم قبل عصره، هو التعبير عن ثقافة الإمبراطورية، تلك الثقافة التي تقوم على أساطير السيادة العنصرية، والاستعمار ناشر الحضارة.

ثالثاً: الدور الحضاري ونظرية الأجيال الثلاثة: أمَّا ابن خلدون فتحدث عن الدورة ونظرية الأجيال الثلاثة، وقد رد نطاق الحضارة إلى حدود العصبية الأسرية. فدور الدِّين الاجتماعي منحصر في أن يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسي زمني ينطبق على مرحلة معيَّنة لحضارة ما، وهذا التشكيل يجعل من الإنسان العضوي وحدة اجتماعيَّة، ويجعل من الوقت وقتاً اجتماعياً مقدراً بساعات عمل، ومن التراب الذي يقدم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط، يصبح مجالاً مميَّزاً مكيفاً تكيفاً فنياً يسد حاجات الحياة الاجتماعيَّة الكثيرة.

والدِّين هو المركب الذي يسير القيم الاجتماعيَّة، وهو يقوم بهذا الدور في حالته الناشئة حالة انتشاره وحركته عندما يعبِّر عن فكرة الجماعة. أمَّا حين يصبح الإيمان إيماناً جذبياً دون إشعاع فإنَّ رسالته التاريخيَّة تنتهي.

والتاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق دائماً بين جهده وبين مثله الأعلى في تحقيق حاجته الأساسية، والذي يؤدي رسالته المزدوجة في المجتمع كممثل وكشاهد.

وهكذا تنتقل عبر الثقافة الدورية إلى أن تفسر لنا لماذا تنهار الحضارة في التاريخ، وتنتهي إلى التخلُّف الذي هو المرحلة الأخيرة للظاهرة الدورية؟

مظاهر التخلُّف

هنا يتعرَّض بن نبي للظاهرة الدورية ليعطي تفسيراً لهذا التخلُّف؛ فعندما يبلغ مجتمع ما هذه المرحلة من التخلُّف، وتكف الرياح التي منحته هذه الدفعة الأولى، تكون نهاية دوره، وهجرة حضارته إلى بقعة أخرى،

فالنهضة التيمورية والعثمانية لم تستطع أن تمنح العالم الإسلامي حركة لم يعد هو ذاته يملكها، وهنا لا بُدَّ أن نزيل لبساً؛ فالإيمان الأخروي يظل موجوداً في عصر الانحطاط كما في عصر القوَّة والحضارة، لكن حين نتناول المشكلة من الوجهة الاجتماعيَّة فينبغي ألَّا نخلط بين نجاة المرء من عاقبة أمره، وحركة التاريخ، فالدِّين مركب القيم الاجتماعيَّة في مسارها التاريخي، وهو يقوم بهذا الدور في حالة انتشاره وحركته عندما يعبِّر عن فكرة اجتماعيَّة.

إنسان ما بعد الموحدين

إن فصول كتاب (وجهة العالم الإسلامي) انطلقت في تتابعها عبر منهجيَّة تجلي رؤية بن نبي المتكاملة حول مشكلة العالم الإسلامي من الوجهة التاريخيَّة، والتي يؤرِّخها بإنسان ما بعد عصر الموحدين في المغرب، حين أفَلت شمس الحضارة الإسلاميَّة من الوجهة التاريخيَّة في إطار من التداول في مسيرة الحضارات، وعبر نظرية ابن خلدون.

فالكتاب يبدأ أولاً بتحديد موضوعي لمصطلح (إنسان ما بعد الموحدين) باعتباره من الوجهة التاريخيَّة وعاء ما سمَّاه بن نبي القابليَّة للاستعمار.

ففي هذا الفصل يحدِّد بن نبي مفهوم (المحافظة)، والانتماء إلى التقاليد في السلوك، فيقول: يؤرِّخ لهذه الظاهرة بسقوط دولة الموحدين، الذي كان في حقيقته سقوط حضارة، من هنا فإنَّ نزعة المحافظة تؤشر إلى سقوط الحضارة في دورتها الأخيرة، لذا فهي محافظةُ انهيار غير واع، وذلك يختلف عن مفهوم الثقافة المحافظة التي تعبِّر عن حيوية التقدُّم. فنزعة المحافظة في بريطانيا مثلاً تظل في تطورها باعثاً ومنطلقاً وممسكاً بمعايير ثقافتها، بينما المحافظة والتمسك بالتقاليد في مرحلة التخلُّف، استسلام ضعف أمام انحدار لا قرار له.

فالانحطاط في المنحى البنائي الذي يظل فيه المجتمع عاجزاً عن تصفية الوراثة السلبية، وتجديد كيان الإنسان طبقاً للتعاليم الإسلاميَّة الحقة، ومناهج العلم الحديث، يصبح مشكلة في حد ذاتها بمعيار الحضارة، فإنسان ما بعد الموحدين، في أيَّة صورة كان، نجده مثقفاً مزيفاً، أو متسولاً، أو راعياً متقشفاً مضيافاً، أو نصادفه في صورة راهنة في ذلك المظهر الكاذب الذي يتخذه ابن أصحاب المليارات، أو نصف المتعلم الذي انطبع في الظاهر بجميع أشكال الحياة الحديثة، وطالما ظل المجتمع العربي والإسلامي عاجزاً عن تصفية هذه الوراثة السلبية، متقاعساً عن تجديد كيان الإنسان طبقاً للتعاليم الإسلاميَّة الحقة، ومناهج العلم الجديد، فإنَّ سعيه إلى توازن جديد لحياته وتركيب جديد لتاريخه سيكون باطلاً عديم الجدوى.

والعلوم المادية التي يستوردها هذا المجتمع تصبح خطراً إذا لم تأخذ العلوم الأخلاقيَّة والاجتماعيَّة والنفسيَّة دورها بعد اليوم، باعتبارها الأكثر ضرورة، ذلك أنَّ معرفة إنسان الحضارة وإعداده، أشق كثيراً من صنع محرك ميكانيكي، أو ترويض فرد على استخدام ربطة عنق؛ إذ يعتبر بصيغة عامَّة عنصراً جوهرياً فيما يضم العالم الإسلامي من مشكلات منذ أفول حضارته، وهو عنصر لا يغيب عن أنظارنا عندما ندرس نشأة هذه المشكلات كما سيطرحها بن نبي من خلال الاتصال بالغرب.

الاتصال الأوَّل بين أوربا والعالم الإسلامي

- العالم الأوربي

كان إنسان أوربا غذاؤه الأرض دائماً؛ لذا نمت ضرورته الحيوية من الأرض التي تتمثل في العناصر الأوليَّة للحضارة الزراعيَّة، واستناداً إلى هذا الواقع البيئي تكون في وقت مبكر تركيب عبقرية الإنسان مع عناصر

التراب التي بنيت عليها العلاقات الاجتماعيَّة المستقرة، وهي: علاقات الجوار الوثيقة، فكرة الملكية وحدودها، وقد أسس لها بنية حدود المنزل والأسرة، وغدا هذا المجال مكيفاً في جوهره لضروب نشاطات موسمية منتظمة، وذلك ما كوّن لدى الفرد فكرة واضحة عن العمل اليومي، ومن هنا تدخل فكرة الزمن الاجتماعيَّة بدورها في التركيب الأوَّل للإنسان.

فقد دفع المناخ الإنسان إلى استخدام النار كعنصر أساسي في حياته، وتبعاً للمناخ كان تأسيس بيته: المنضدة والكراسي ولوازم الحياة، هذا الاستقرار المنزلي أورث تجاوراً، طبقاً لشروط معيَّنة، في روح القرية والجموع المحليَّة، أدَّت إلى اندماج الفرد في شرائط مستقرة من الحياة.

والحضارة الأوربيَّة نسجت أصولها في هذا المناخ البيئي، ما أدى إلى اندماج الفرد في شروط مستقرة من الحياة، لكن خلت من السيطرة الروحانية والزخم الإيماني.

ومن هنا يبرز معنى المنفعة في العمل اليومي، ويتجلى في تلك المرأة الأوربيَّة التي تنزل إلى الحقل لتجمع العشب بيدها لأرانبها، فهذه الصورة من صميم مجتمع تغلغلت فيه محورية العمل لذاته، أمَّا تعاليم المسيح وفلسفة ديكارت، فقد جاءت كل منهما لتكمل هذه الصورة؛ فتمد المسيحيَّة أسس علاقات الأوربي نحو العموم، ثمَّ تنظم فلسفة ديكارتية نشاطاته الأساسيَّة تنظيماً علمياً قَيِّماً، تدفعه إلى الازدهار الصناعي الذي سينتج عن تطوره.

هذا المجتمع، ذو الفضائل الحيويَّة والأثرة، قد انطبع في صميمه بعبقرية الأرض، التي سنَّت التعاون لكنها جهلت الضيافة وتصور العلاقات البشريَّة خارجها، على رغم ما أودعت فيه المسيحيَّة من خميرة التوسع الأخلاقي، فكان أن اتخذها ذريعة الحروب الصليبية والمشاريع الاستعمارية.

وهكذا كان الاتصال الأوَّل؛ حين اكتشف هذا المجتمع الأوربي العالم الإسلامي نهاية القرن الثامن عشر تقريباً.

- العالم الإسلامي في دورة التاريخ

لم يكن العربي الجاهلي يطلب رزقه من الأرض؛ لأنها كانت متصحرة وفقيرة، لا تمده بشيء، لذا كان يطلبه من الحيوان؛ إذ كان راعياً، مترحلاً من مسكنه، متنقلاً بحكم الضرورة، لم يستخدم النار إلَّا كشيء ثانوي. ذلك عالم متحلِّل إلى أفراد ذوي فضائل فردية، لكنها تشع خارج نطاقه، وهو يختلف عن الفضائل الأوربيَّة الجذبيَّة.

هكذا كان المجتمع الجاهلي حين جاء الإسلام لينسج حضارته العظيمة، فوهب للعالم تماسكاً وروحاً جماعية خط لها اتجاهها التاريخي، بعد أن كانت تسوده الفردية الجاهلية، فأنشأ القرآن من البدوي إنساناً متحضراً، يشهد لحضارته ما خلَّف لنا من علم زراعي ناضج في إسبانيا، حين استقر الإنسان على الأرض، فأعطى نتائجها بسرعة، واكبت حركة العلوم والفنون، في مجتمع منظم يخضع فيه الفرد لنظم وقوانين.

لكن المجتمع الإسلامي حين اكتشفه العالم الأوربي في القرن الثامن عشر، كان قد أكمل دورته منذ زمن بعيد، وقد انتكس الفرد مرَّة أخرى إلى حياة يسيرها له مجتمع متحلِّل؛ حين انتهى إنسان ما بعد الموحدين إلى ركود ما كان عليه المجتمع الجاهلي، وقد خلَّف وراءه ما احتفظت به المدن الإسلاميَّة برمق من الحضارة، كفارس والقيروان ودمشق، وهي بقايا مهيبة، لكن الحضارة الغربيَّة بدأت تتنكر للحضارة الإسلاميَّة تنكراً بالغاً، ومن هذه الحقيقة يسهل علينا أن نتخيل ضروب التناقض الداخلي التي جلبها الغرب للعالم الإسلامي القديم، عالم ما بعد الموحدين.

النَّهضة عبر حركة الإصلاح السلفية، والحداثة الغربية

1) حركة الإصلاح

ويقرر بن نبي أنَّ الاستعمار كان السوط الذي ألهب ظهر العالم الإسلامي، فأيقظ الوعي من غفلته في حركة الإصلاح والنهضة، فالأوربي لم يصطحب -عندما حلَّ في العالم الإسلامي في مطلع القرن التاسع عشر- سوى نفس منغلقة كثيفة تجاه العالم الإسلامي، انقلبت معها نفساً مستعمِرة، تغذي طموحها قبل إبحارها إلى شواطئ البربر والهند أحاديث سمر في ليل شات حول المدفأة، تتحدَّث عن كنوز خياليَّة في الألدوراس، بحيث لم تشهد الإنسانيَّة تعطشاً عارماً إلى الذهب كما كان بعد اكتشاف أوربا المستعمرات، لكن هذا الموقع المنفصل عن بقيَّة الإنسانيَّة المتحضِّرة لدى الأوربي، أنقذ العالم الإسلامي حين أيقظه التحدي، ومنح إنسان ما بعد الموحدين إلهاماً جديداً لقيمته الاجتماعيَّة، وهكذا نشأ عن الحركات الإصلاحيَّة تياران: تيار متأثر بابن تيميَّة، وتيار التجديد وهو أقل عمقاً وأكثر سطحيَّة.

أمَّا التيار الأكثر عمقاً فتمثله حركة محمَّد بن عبد الوهاب، التي تراجعت بعد هزيمتها أمام محمَّد علي 1820م، لكن الحكم السعودي الذي قام على أساس هذه الحركة عاد عام 1925م ليؤسس للمملكة العربيَّة السعوديَّة، لكن سقوط الحركة الوهابيَّة في الفترة بين 1820-1925م كان له أثره في حركة جمال الدِّين الأفغاني من ناحية، وحركة عليكرة في الهند من ناحية أخرى.

وهكذا أعلنت الحرب ضد النظم البالية والأفكار المميتة.

وقد حاولت نظرية جمال الدِّين تحقيق هدفين: الأخوة الإسلاميَّة، ومكافحة المذهب الطبيعي، الذي كان -كما يعتقد الأفغاني- كامناً في

التيار الثاني المتأثر بأوربا بسطحية لا تفي بالإقلاع، وقد تجلى في تعاليم أحمد خان في جامعة عليكرة، وهذا الموقف شبيه بنشوء الجامعة المصرية، وقيام طه حسين بإصدار كتاب (الشعر الجاهلي)، كإشارة إلى التأثر السريع بأوربا والاستشراق، ويرى بن نبي أنَّ جمال الدِّين كان رائداً حين جهد في إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي، أي ذلك الإنسان الذي وقع في فوضى عصر ما بعد الموحدين، فعطل مفهوم الثورة الذي يبلور قيماً اجتماعيَّة صالحة للتغيير، وبرغم مساحة تأثير جمال الدِّين وحضوره السياسي، فإنَّ إنسان ما بعد الموحدين لم يُقلع شراعه.

أمَّا الشيخ محمَّد عبده فقد واجه المشكلة من الزاوية التربوية والإصلاح، حين وجد المشكلة الأساس هي المشكلة الاجتماعيَّة، وليس المشكلة السياسيَّة كما كان جمال الدِّين يراها. فقد كان لهذا النشاط الإصلاحي دوي عميق؛ إذ للمرَّة الأولى يقارب عقلَ المسلم عمق عمل له بعد فكري، لكن ما اتصف به إنسان ما بعد الموحدين من ذَرِّيةٍ وتزمت، ونزوع إلى المديح، سيطر حتى على عقول المصلحين أنفسهم فعطل حركتهم، إذ كان لا بُدَّ لتحريك العالم الإسلامي من فكر ثوري سياسي كفكر جمال الدِّين، يبنى على فكر منهجي، يجري عمليَّات التصفية والتشذيب، وقد حاول بن باديس القيام بهذه المهمَّة، فاستطاع في البداية أن يخلص الجزائر من تلك التقاليد الزائفة التي كانت تتجسد في الطرق الصوفيَّة المرابطيَّة، لكن مع ذلك فهزة القلب المنشود في فاعلية التغيير للحركة الإصلاحيَّة افتقدتها هذه الحركة في النهاية.

فالشيخ محمَّد عبده واجه وحده عبء النَّهضة كمفكر في عالم لم يتعود التفكير في مشكلاته، وهكذا لم تثمر جهوده في جامعة الأزهر وهو يحاول دفعها إلى التناغم مع الأفكار الجديدة، فالنَّهضة الحديثة والنَّهضة التي انطلقت مع الشيخ محمَّد عبده لم تطاول البعث الميجي في اليابان،

الذي توجه نحو الصناعات والإنتاج، بل ظلت النَّهضة دهراً طويلاً حبيسة مجال آخر، تحكمت فيه الميول الطبيعيَّة لإنسان ما بعد الموحدين؛ وهو إنسان لا يكترث بالفاعليَّة حين استولى عليه جدل المناقشات الأدبيَّة في فوضى لم يكن فيها سوى مجادلين يبحثون عن براهين وليس عن حقائق للتطبيق، لذا لم يكن المجال يتسع ليستمع كلٌّ إلى محدثه، بل كان يغرق في طوفان من هيام بالكلمات، فقد أبدعت اللُّغة العربيَّة أجمل لغات الدنيا، لكن هذه العبقريَّة وقعت حبيسة جماليَّة الكلمة وحروفها دون محتواها، فكانت في موقفها ممَّا أبدعت كالرسام الذي هام بتمثاله الذي أبدعه في نقشه.

ومن هنا نشأت ما يسميها مالك بن نبي الحرفيَّة في المناهج وطرائق التعليم، حرفيَّة تبدو وكأنما هي تتحدى الزمن. فاللُّغة بقيت على حالها منذ القرن المسيحي الوسيط، وما دامت هذه المبادئ هي المنوال العقلي للعمل، فإنَّ أوجه النشاط تظل متناغمة مع عالم ولى وانقضى.

إنَّ أخطر شيء يواجهنا في هذه المشكلة هو اتفاق المُحاضر والمستمِع على الجمود وانعدام الفاعليَّة، حتى لقد تحولت الحقائق الحيَّة التي شكلت فيما مضى وجه الحضارة الإسلاميَّة إلى حقائق خامدة مدفونة، في جمل زائفة، وهناك سبب آخر لانعدام الفاعليَّة التي برزت فيها نزعة المديح لأيِّ عملٍ فكري؛ فحين اتجهت الثقافة إلى امتداح الماضي أصبحت ثقافة أثرية لا يتجه العمل الفكري فيها إلى الأمام، بل ينتكس إلى الوراء، وكان هذا الاتجاه الناكص على عقبيه سبباً في انطباع التعليم كله بطابع دارس لا يتفق مع معطيات الحاضر والمستقبل.

2) الحركة الحديثة

اكتشفت أوربا العالم الإسلامي لكنها لم تعطه روحها، وهكذا جلبت لأبناء المستعمرات مدرسة تتفق ونظرتها، وعن هذه المدرسة صدرت

الحركة الحديثة في العالم الإسلامي، ويرى بن نبي أنَّ هذه الحركة أدخلت عناصر جديدة أحدثت اتصالاً بالفكر الغربي، وإزاء هذا المظهر المتسارع في الاتجاه الإصلاحي نحو الحضارة الغربيَّة، فإنَّ الحركة الحديثة أورثت مجتمعاً فقد فيه توازنه التقليدي، حين بدت هذه العناصر الجديدة التي أفرغتها المدرسة الاستعماريَّة، خالية من أي تعمق أو معرفة بالحضارة الغربيَّة، وقد التقطها شبيبة جامعيَّة من الطبقة المتوسطة، أقامت في أوربا فترة معيَّنة، ثمَّ عادت إلى بلادها لتتولى قيادتها الفكريَّة والسياسيَّة.

فالأوربي لم يأت إلى الشرق محدثاً، بل مستعمراً، والشاب المسلم لم يذهب إلى أوربا إلَّا لكي يحصل على لقب جامعي أو ليشبع فضوله السطحي.

وقد أسهمت المدرسة الاستعماريَّة في تأسيس هذا الوضع، حين لم تهتم بنشر عناصر الثقافة الأوربية بقدر ما تحرص على توزيع نفاياتها التي تجعل المستعمر عبداً للاقتصاد الأوربي، أو أدوات ذات كفاءة محدودة.

ومع ذلك، فإنَّ الطالب المسلم هو في حد ذاته ذات مفكرة أساساً، لكن الاستعمار نظر إليه على أنه موضوع يفكر فيه ويستغله، لذا لم يدرك قيمة ذاته. وبكل حال فإنَّ العادات العقليَّة الاجتماعيَّة، التي كانت تسمى حركة الإصلاح في العالم الإسلامي كانت تجد مظاهرها في الحركة الحديثة البادية لها في العناصر الجديدة المقتبسة من الكتب، أو المأخوذة عن تجارب الحياة الأوربية، وقد تراءى بريقها لها من الخارج ودون تجربة، وهكذا أضحى الفكر الإسلامي عاجزاً عن إدراك حقيقة الظواهر؛ لأنه لم يكن يرى منها سوى قشرتها، وقد انعكس ذلك على المظاهر من حوله، فكانت حجازاً بين روحه وعروة القرآن الوثقى، يغيب عن إدراك مراميها، وهكذا اكتفى باستظهار القرآن بمثل ما اكتفى بمعرفة فائدة

منتجات الحضارة إجمالاً فيما كان عليه في هذه الأخيرة أن يفكر بنقدها، انطلاقاً من معايير ثقافته وحضارته، وهكذا أضحت المرحلة الأولى من مراحل تجديد العالم الإسلامي مرحلة تقتني أشكالاً دون أن تلم بروحها، فقادها هذا الوضع إلى تطور في الكم زاد من كميَّة الحاجات دون أن يعمل على زيادة وسائل إشباعها.

فنظرُ الطالب المسلم إلى الحضارة خاضع للقيود النفسيَّة التي تجعل الأمر أحد احتمالين: فهو إمَّا طاهر مقدس، وإمَّا دنس حقير، دون أن يعرف وسطاً بينهما، حين انتقل من دراسة علوم الدِّين إلى العلوم الحديثة، وقد وضع على عينيه غشاوة تحول بينه وبين تأمل الحضارة بمعيار فكرة الثقافة كمنهج إدراك وتأمل، والحركة الإصلاحيَّة أطلقت كلاماً لم يهدف إلى إحداث أثر؛ لأنه لم يكن قائماً على ضرورة اجتماعيَّة، والإصلاحيون لم يتجهوا حقيقة إلى أصول الفكر الإسلامي، كما أنَّ المحدثين المتأثرين بأوربا لم يعمدوا إلى أصول الفكر الغربي، وكان الفصل بين الحركتين ضرورياً من الناحية النفسيَّة؛ لأنَّ السلفي وحده كان يمثل بذور فكرة النَّهضة كمنطلق حضاري، بينما المتأثرون بأوربا ركبوا قطارها إلى محطته الأخيرة، ومع ذلك فإنَّ روح المبادرة، وهو القياس الوحيد لفاعلية الفرد، قد أخذ في الظهور، وقد خلقت من الغرب تياراً من الأفكار، صالحاً للمناقشة، ومن ثم وضعت على بساط البحث جميع المقاييس التقليدية.

العوامل الداخليَّة في مكوِّنات إنسان ما بعد الموحدين

بعد أن تناول بن نبي ظواهر الحركة الإصلاحيَّة كما نشأت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، انطلق إلى الفصل التالي، فتحدَّث عن العوامل الداخليَّة في مكوِّنات إنسان ما بعد الموحدين، ذلك أنَّ الحركة لا تحلل الظواهر، وإنما تركبها، فإذا كانت العناصر متوافقة

قابلة للاندماج فقد صاغت منها الحياة (تركيباً) (catalyseur)، أمَّا حين تكون موزعة متضاربة، فإنها تجعل منها تلفيقاً، أي مجرد تكريس هو والفوضى صنوان، **وذلك من جوانب ثلاثة:**

الجانب الأوَّل: إنَّ المجتمع الإسلامي في انفتاحه على أوربا كان خليطاً من بقايا موروثة من عصر ما بعد الموحدين، وأجلاب ثقافيَّة حديثة، جاء بها تيار الإصلاح وتيار الحركة الحديثة، وهو خليط لم يصدر من توجيه واع، أو تخطيط علمي، وإنما هو مجموعة رواسب قديمة لم تُصَفَّ من طابعها القديم، ثمَّ مستحدثات عالم جديد لم تتم تنقيتها في الوقت نفسه، وهذا التلفيق بين العناصر الموروثة والمتسربة من عصور مختلفة، ومن ثقافات متباينة، دون أي رباط منطقي يربط بينها، قد أنتج عالماً رأسُه في العام 1949م (تاريخ تحرير دراسته) وَقَدَماه في العام 1369 هجرية، فالحضارة الحديثة التي تواجهنا، يتعلَّق بعضها بمشكلة من طراز عضوي تاريخي، وبعضها الآخر يتصل بموقف المسلم إزاء مشكلات الحياة الراهنة.

الجانب الثاني: هو العجز عن التفكير والعمل، وهو في المجال النفسي يدل على انعدام الرباط المنطقي الجدلي بين الفكر ونتيجته. فكل نشاط عملي له علاقة مباشرة بالفكر، فمتى انعدمت هذه العلاقة عمي النشاط واضطرب، وأصبح جهداً بلا دافع، وكذلك الأمر حين يصاب الفكر أو ينعدم النشاط ويصبح مختلاً أو مستحيلاً، وحينئذ يكون تقديرنا للأشياء تقديراً ذاتياً، هو خيانة لطبيعتها حين يؤدي النظر إلى الأشياء، إمَّا على أنها سهلة، وهو قائد أعمى نحو الفوضى، كما كانت الحال في قضيَّة فلسطين، وإمَّا أن يكون النظر إليها على أنها مستحيلة، فيصاب النشاط بالشلل، وهكذا ننحو إلى نوع من الذهان المسيطر على فكرنا ولغتنا، فنقول:

«لسنا بقادرين على فعل شيء لأننا جاهلون.

لسنا بقادرين على أداء هذا العمل لأننا فقراء.

لسنا بقادرين على تصور هذا الأمر لأنَّ الاستعمار في بلادنا».

الجانب الثالث: **أسطورة الاستعمار**، وهنا يدخل بن نبي إلى ظاهرة الاستعمار والقابليَّة لدوره في تكوين العالم الإسلامي الداخلي. إذ يرى أنَّ أسطورة الجهل والفقر لا تداهم الذات من خارجها، بل هي سبب داخلي ناتج عن نفسيَّة الناس وأذواقهم وأفكارهم، أي قابليتهم للاستعمار، فالاستعمار يحط من قيمة الخاضعين لقانونه بطريقة فنيَّة، هو القانون الذي أطلق عليه بن نبي المعامل الاستعماري (coefficient)، هذا المعامل يغلف قيمة الفرد الأساسيَّة، فيعطلها في مرحلة تاريخيَّة يصبح الاستعمار أحد مظاهرها الخارجيَّة، لأننا نجد الفرد بكل حال عاطلاً في الميادين التي لا يمكن أن تخطر فيها شبهة الاستعمار. فهناك حركة تاريخيَّة ينبغي ألَّا تغيب عن نواظرنا، وإلَّا غابت جواهر الأشياء فلم ترَ منها غير الظواهر، هذه الحركة لا تبدأ بالاستعمار بل القابليَّة للاستعمار التي تدعوه.

الجانب الرابع: **كيفية الخروج من الاستعمار**، لكن الإنسان المستعمر لا يدرك قابليته للاستعمار إلَّا إذا استُعمِر، وعندئذ يجد نفسه مضطراً كي يتحرر من صفات أبناء المستعمرات، أي حين يصبح غير قابل للاستعمار في تكوينه النفسي والتربوي، والطريقة الوحيدة لمعرفة أسباب الكف والعطل، تعريفاً فنيّاً، هي أن نحدِّد الظروف التي تنتج عن الاستعمار أو عن القابليَّة للاستعمار. فنجاح أي منهج مرتبط بتناول المشكلة من جانبيها معاً؛ الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، فإذا نظرنا إلى جانب دون آخر فقد غامرنا برؤية مشكلة مزيفة.

إنه لكي نتحرَّر من أثر الاستعمار يجب أن نتحرَّر أولاً من سببه، وهو القابليَّة للاستعمار. فكون المسلم غير حائز جميع الوسائل التي يريدها لتنمية شخصيته، فذلك هو الاستعمار، فإمَّا أنه لا يفكر في استخدام ما تحت يده من وسائل، استخداماً مؤثراً، وفي بذل أقصى الجهد ليرفع من مستوى حياته، وإمَّا أنه لا يستخدم الزمن كمعيار لإنتاجه، فتلك هي القابليَّة للاستعمار، والفكر السياسي الحديث في العالم الإسلامي هو ذاته عنصر متنافر، فهو اقتباس لا يتفق وحالة ذلك العالم. والمسلمون في هذا الميدان، وفي غيره من الميادين، لم ينقبوا عن وسائل لنهضتهم، بل اكتفوا بحاجات قلدوا فيها غيرهم، وبوسعنا أن ندرس درجة حضارة ما بملاحظة الطريقة التي يتبعها الإنسان المتفاعل مع بيئته.

وطبيعي أن نرى انعكاس هذا الوضع في الميدان السياسي، وهو الميدان الذي تتجلى فيه الخصائص الأخلاقيَّة والفكريَّة والاجتماعيَّة التي تتصف بها بيئة معينة، فهناك علاقة مباشرة بين السياسة والحياة، فالأولى تخطيط للثانية، وما السياسة في جوهرها إلَّا مشروع لتنظيم المتغيرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته، هذا المشروع هو الذي يجدد وضع الفرد باعتباره غاية كل سياسة، عليها أن تُعِد الفرد نفسه أيضاً لتحقيق تلك الغاية.

وهكذا يُعَد الإنسان عنصراً في المشروع السياسي في وجهتين؛ أي باعتباره ذاتاً تحقق الغاية من السياسة، وموضوعاً هو عين الغاية المرجوة.

ولما كان وضع إنسان ما بعد الموحدين هو وضع الفرد المُستعمَر والقابل للاستعمار، فإنَّ العلاقة بين الذات والموضوع هنا هي علاقة الفرد باعتباره مستعمَراً، وعلاقته بذاته باعتباره قابلاً للاستعمار، وليس علاقة بين مستعمِر ومستعمَر.

فإذا ما طبقنا هذه الاعتبارات العامَّة على مجال النشاط السياسي، ولكي يكون هذا النشاط علم اجتماع تطبيقياً، لا مجرد نشاط فوضوي، يجب أن يقوم على مبدأين:

أ) أن نتبع سياسة تتفق ووسائلنا.

ب) أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا.

من هنا يدخل بن نبي في أساس المشكلة الإنسانيَّة ووحدتها في العالم، فيعمد إلى تحليل واقع فوضى العالم الغربي الاستعماري الذي أضرَّ بالعالم الإسلامي وبنفسه معاً.

فوضى العالم الغربي

ينقل بن نبي عن ابن خلدون قاعدته الشهيرة: «إنَّ المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب؛ في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»، وقد أطلق الاصطلاح الحديث على هذه الظاهرة (قانون التَّكَيُّف)، فرجال الإصلاح كانوا يبحثون عن حل، لكن بحثهم كان متردداً؛ إذ ليس في وسع المجتمع الإسلامي أن يعود إلى الوراء، أو أن يطفر إلى الأمام طفرة عمياء نحو سحر الغرب، فالغرب لا يسعه أن يقدِّم للإسلام كل ما يتطلَّب من حلول لمشكلات جديدة برزت مع الاتصال بالحضارة الغربيَّة، لذا فهناك ضرورة ملحة للعالم الإسلامي أن يفهم مشكلاته أولاً فهماً واقعيّاً، وأن يقوِّم أسباب نهضته كما يُقَوِّم فوضاه، تقويماً موضوعيّاً، فإذا ما أدرك العالم الإسلامي صدق الظواهر الأوربيَّة، وأنها مسألة نسبيَّة، فسيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص في أوربا، كما سيتعرف عظمتها الحقيقية.

وبهذا تصبح الصلات والمبادلات مع هذا العالم الغربي أعظم خصباً، بحيث تستطيع الصفوة المسلمة إلى حد بعيد أن تؤهل مساراً تنسج عليه فكرها ونشاطها.

إنَّ تحليلاً كهذا يتيح حتماً أن يقف المسلم أمام أنظار أوربا كإنسان لا كمستعمَر، وبذلك تنشأ حالة من التقدير المتبادل والتشارك الخصب، بدلاً من تلك العلاقة القابلة للاستعمار، قل أو كثر.

فالواقع الاستعماري قد أضرَّ بحياة المسلمين، كما أضرَّ كثيراً بالحياة الأوربيَّة، حين تخلَّف الضمير عن حركة الفكر في تصاعد نموها.

والقرآن من حيث كونه نظاماً فلسفيّاً كان علماً يتجاوز في مداه آفاق الضمير الجاهلي بطريقة فريدة، فنتج عن ذلك الانفصال بين أولئك الذين تمثلوا الفكر القرآني الجديد، وأولئك الذين استعبدتهم حمية الجاهلية وأفكارها الاجتماعيَّة وشرائط الحياة في عصر ما قبل الإسلام، وقد جاء القرآن ليمحوها محواً من طبائع الناس. من هنا فالنَّهضة هي ما يبذله العالم الإسلامي من جهد في الميدان النفسي، أي حركة ضميره ليتدارك تخلُّفه عن الفكر القرآني من ناحية، ومن ناحية أخرى عن ركب الفكر العلمي الحديث المقتبس من أوربا.

ويرى بن نبي أنَّ الحركة في تاريخ أوربا، وما أصابها من فوضى، سوف يسير بها إلى نهاية محتومة نتيجة انفعالات متتابعة قد باعدت بين العلم والضمير. فقد كان الانفصال الأوَّل بينهما في مجال أخلاقها باسم الإصلاح؛ إذ كانت هناك انشقاقات كثيرة؛ كانشقاقات الحركة الألبية التي أثبتت أنَّ الضمير المسيحي عاجز عن مواجهة الفجوة التي كانت تفصله عن النزعة العقليَّة الناتجة عن التطور العلمي.

أمَّا الانشقاق الثاني فهو سياسي مصدره الثورة الفرنسيَّة، فقد تحالف عاملا النزعة العلميَّة والنزعة الاستعماريَّة ليصبحا قدراً مكتوباً على أوربا، وقد بقيت الفجوة بين العلم والضمير التقليدي تزداد اتساعاً، وهكذا عجز الضمير أمام آلهة العلم، ففي بداية القرن العشرين نما فيضان علمي

حقيقي استودع النفس الأوربيَّة طمياً نما فيه الفكر الديكارتي الذي افتتنت فيه الذات الأوربية بما حققت من قوى، فاستسلم الغرب لسحر عبقريته.

وهكذا، تخلَّف الضمير في نموه عن العلم وعن حركة الفكر. فالضمير هو تلخيص للتاريخ، وخلاصة لأحداث الماضي منعكسة على ذات الإنسان، فهو بلورة للعادات والاستعدادات النفسيَّة.

لقد مات معنى الفضيلة المطلقة من الوجه الذي مات فيه مفهوم العدالة، فأوربا النازعة إلى الكم وإلى النسبيَّة قد قتلت عدداً من المفاهيم الأخلاقيَّة، فلم تعد مطامحها تسعى لإدراك علَّة الشيء، ولا كيفيَّة حدوثه؛ وإنما هي متعلِّقة بالبحث عن الكم، فقد أصبح سلطان الكم في المجتمع الآلي منذ عام 1900م، وأضحى الإحصاء لا معقب لحكمه، وأصبحت حياة الإنسان مجرد وظيفة تكمل الأرقام.

لقد انقلب الاستعمار في الضمير الأوربي إلى قوميَّة عمياء، انتهت تصفيتها وتقطيرها وتكريرها إلى أسطورة الجنس المختار. لكن مع عام 1930م طال ذيل العاطلين عن العمل أمام صناديق البطالة، وهكذا أصبحت علَّة البؤس لأول مرَّة في التاريخ وفرة الإنتاج لا قلَّة الثروات، وتلك أمارة القرن العشرين، فلقد استطاعت أن تجعل أوربا من أسباب الرفاهية عوامل فاقة وشقاء، فعند تفوق المنحنى البياني للإنتاج على منحنى الاستهلاك، كان الفنيون الذين يلمون بمعرفة الحساب، يعرفون كيف يصححون المسائل، ويعيدون المنحنيات إلى مستوى معيَّن، وبذلك يكون الحل رياضيّاً يتلخص في إعدام الفائض، وبهذا تمَّ إحراق القطن والقمح والبن، مع أنَّ شعوباً كثيرة لا تجد أثراً لها في بلادها، وهكذا وجدنا أنَّ الحضارة التي أبدعت نظرية مالتوس بتحديد النسل؛ للموازنة بين الثروة ومستهلكيها، تشرع في تطبيق هذا التجديد على الأشياء المستهلكة لا على المستهلكين.

فأولئك الذين يستطيعون إنقاذ أوربا من فوضاها الاقتصاديَّة، لم تكن حاجات الشعوب لديهم مربحة، فالشعوب المستعمرة العارية الجائعة لم تكن تستطيع الشراء، فاعتبرها المستعمرون أدوات للعمل، فخرجت من عداد المستهلكين.

فالنظام الذي خلق الفوضى في أوربا ذو صبغتين: فهو علمي واستعماري في آنٍ، فإذا ما كان في أوربا فكر بمنطق العلم، أمَّا إذا انساح في العالم فإنه يفكر بعقليَّة الاستعمار، وهكذا بلغ الوحش مداه في أعقاب عام 1930م، فكانت الحرب العالميَّة الثانية.

لقد تفاقم خطر تلك النزعة الكميَّة في أوربا طبقاً للعامل المضاعف المتمثل بالقوَّة الفنيَّة، والذي تملكه صناعة غزت العالم، فهي تملي على الطفل اتجاهه في الحياة بحيث لا يختار طريقه فيها إلَّا وقد وضع نصب عينيه ما يأخذ من المجتمع لا ما يعطي؛ إنه يبحث عن حظه لا عن رسالته.

فالأوربي في المستعمرات تسلك فيه الأخلاق النسبيَّة مسوِّغاتها باسم السيادة القوميَّة، وبذلك يسقط قناع التحفظ كأنه مسحوق يذوب بحرارة الشمس في جو نمت فيه الشهوات والغرائز المطلقة، فالناس بين راغب وآخذ، والعالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى من الأخلاق النسبيَّة التي تقود أوربا إلى مصيرها، أن يجد هدايته خارج عالمه، بل لا يمكنه في كل حال أن يلتمس النَّهضة في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، ولكن عليه أن يبحث عن طرق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاصَّة.

ومهما يكن من شأن الطرق الجديدة التي قد يقتبسها فإنَّ العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة، بينما العالم يتجه في سعيه إلى التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقته بحضارة تمثل -ولا شك- إحدى التجارب الإنسانيَّة الكبرى، بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها.

التجديد والتجدُّد

لذا، فإنَّ ما يدعونا -نحن المسلمين- إلى التجدُّد لا إلى التجديد هو العودة إلى عمق الروح المتوترة التي نشأت مع العهد الأوَّل، يوم أنزل القرآن لبيان القيم الجديدة. وهنا يتحدَّث بن نبي في هذا الفصل عن تجربة حسن البنا التي خاطبت في بدايتها عفويَّة الضمير، لينسجم مع الإرشاد الإلهي، كأساس للمؤاخاة بين المسلمين. فكان خطابه يؤثر تأثيراً كبيراً في سامعيه، وهكذا انبجست فكرة ابن تيمية في العالم الإسلامي الحديث من جديد، إنما من جانب فاعليتها العمليَّة لا الجدالية، أي في صورة التوتر الأخلاقي، ففتحت بذلك أغنى حقل من حقول النَّهضة كان يمكن أن ينشئ جسراً عبر التاريخ، يقوم أوله على الأرض التي شهدت وحدة القلوب وصفاء النفس الإسلاميَّة قبل صِفِّين، وآخره على الأرض التي شهدت تصفية صنوف العجز وضروب الخرافات والأوهام التي طبعت عصر ما بعد الموحدين[1].

بواكير العالم الجديد

من هنا، فعلى العالم الإسلامي أن يأخذ في حسابه الخطوة التاريخيَّة الحاسمة في تطوره الخاص، وهي وحدة مشكلته الأساسيَّة في بناء تطوره أمام طوفان العصر الحديث، والناشئة عن خروجه من الحضارة الإسلاميَّة، فإنَّ الأشكال التي يتنادى عليها الناس، والتي تحمل عنوان العصبيات والقوميات، قد فات أوانها؛ لأنَّ التاريخ يسير بالحضارة في مدى عالمي طبق سنة واحدة من الدورة الحضاريَّة التي تستعيد دورتها

(1) راجع مقال التجديد والتجدُّد في ظاهرة حسن البنا، ثمَّ نظرته إلى جيل الإخوان المسلمين، في المقدِّمة الجديدة التي وضعها لإعادة طبع الكتاب قبل وفاته عام 1972م.

انطلاقاً من عمق تراثها الروحي لتشمل العالم كله، إنَّ وحدة العالم كانت -وما تزال- الظاهرة الجوهرية في التاريخ، على حين لم تكن التقسيمات السياسيَّة سوى أعراض زائلة.

لكن العالم الإسلامي ليس منعزلاً عن سواه، فهو قادر على أن يكمل تطوره في الرواية الإنسانيَّة كممثل وشاهد، وهذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته الماديَّة والروحيَّة، وبين مصادر الإنسانيَّة، فلكي يقوم بدور مؤثر فعَّال في حركة التطور العالمي، ينبغي أن يُعَرِّف العالم، وأن يُعَرِّف نفسه، وأن يُعَرِّف الآخرين بنفسه، فيشرع في تقويم قيمته الذاتيَّة إلى جانب تقويمه لما تملكه البشريَّة من قيم.

ولم يكن للحركة الحديثة (modernisme) حين حرمت من الرقابة المنهجيَّة في تفكيرها أن تشحذ طريقها كتيار ضخم مؤسس على نظريات ذات أصول سليمة ومعقولة، وهكذا ألفت نفسها ضائعة وسط متاهات من الدوافع الذاتيَّة، فدفعت برأسها إلى السقوط في هاوية لم تأخذ منها حذرها، فالعمل الفني الذي يعد وحده كفيلاً بتحديد مكانه في العالم الحديث، هو الذي يضع الفاعليَّة أوَّل درجة في سلم القيم، وهذا المبدأ من ألزم الأمور بالنسبة إلينا.

فإذا كان العمل العلمي والتأثير الاقتصادي قد دفعا العالم إلى وضع قريب من الاتحاد الكونفدرالي، فإنَّ الأفكار -على العكس من ذلك- قد أبقت في داخله خمائر التفرق والنزاع، وهنا نجد البون شاسعاً بين ضمير الإنسانيَّة الرجعي وعلمها التقدُّمي.

هذا التخلُّف بين الضمير والعلم أضحى متنافياً مع وجود النوع الإنساني ذاته، على الرغم من الأوضاع الاقتصاديَّة التي خلَّفها القرن التاسع عشر، وفرضت في كثير من المجالات قيماً إيجابيَّة تخلع على

العالم صفة الوحدة الأرضيَّة، لكن مع ذلك فالمسافة اتسعت ففرقت بين الشعوب، وهكذا يتعارض الواقع مع الفكر، فأصبحت الأرض بذلك كرة صغيرة سريعة الالتهاب.

فالعالم الراهن ثمرة التحلُّل المحتوم لعالم مستعمِر وآخر قابل للاستعمار، وهذا ما كشف عن وحدة المشكلات، وأبان -من ناحية أخرى- عن ضرورة إعادة تنظيم العلاقات بين الشعوب.

والعالم لا يستطيع أن يستهل عهداً إنسانيّاً، وهناك مُستَعمِر ومُستَعمَر، إنَّ وحدة العالم كانت -ولا تزال- الظاهرة الجوهريَّة في التاريخ، على حين لم تكن التقسيمات السياسيَّة سوى أعراض زائلة، وظواهر سطحية، فإذا غاب ذلك عن فكر اصطبغ بالصبغة الديكارتيَّة، فما ذلك إلَّا لأنَّ الثقافة التي صاغته تجعل بداية التاريخ يوم تأسست روما، كما تجعل بداية الفكر في مجامع أثينا.

وإنه لمما يدعو إلى العجب أن نرى كبار المفكرين الأوربيين عاجزين عن أن يتخطوا بفكرهم فيما وراء الفكر الهليني، فإذا ما تجاوزوا حدود الإنسانيات الإغريقيَّة اللاتينيَّة، أصبحوا وكأنهم يستكشفون كوكباً آخر.

التراث الأخلاقي الإسلامي الموروث هو قاعدة النَّهضة الحديثة

والعالم الإسلامي بحكم استعداداته الأخلاقيَّة الموروثة، يصبح في منتصف الطريق، يتقدَّم الشعوب الأخرى إلى العالم الجديد؛ ذلك أنَّ إنسان ما بعد الموحدين مهما بدا تأخره معوقاً له، لكنه يعتبر باستعداداته الأخلاقيَّة خيراً من الإنسان المتحضِّر في تأسيسه للشروط النفسيَّة للإنسان الجديد، أعني المواطن العالمي، أو بحسب التعبير الملهم الذي أطلقه ديستويفسكي "الإنسان العالمي".

فلكي يستخدم مواهبه وقدراته بكفاءة مع العصر، عليه أن يبلغ المستوى المادي للحضارة الراهنة، ليضيف إليها روحاً تكفكف من غلواء الفكر المادي[1].

الإنسان هو الشرط الأساسي

فالإنسان يظل دائماً هو الشرط الأساسي لكل حضارة؛ إذ به تتعقد أبسط الأحداث، وكلما أدركنا تعقدها الإنساني الكامل، فذلك له مغزى حين تكون الروابط دقيقة أحياناً. فقد يموت رجل ما بالجزائر لأنَّ رجلاً قام في سيدني أستراليا بأمر ما أو لم يقم بشيء معيَّن في ذلك اليوم مثلاً، وهذه الملاحظة تزداد صدقاً بقدر ما تزداد الحياة تعقداً، وكلما تجاوزت إطار الفرد أو خرجت من حدود المدينة فهناك خطٌّ منتظم في جانب يَعبُر آلاف السنين دون أدنى معوِّق، وصورة المأساة الإنسانيَّة في جانب آخر بكل انقلاباتها.

هذا التمييز الجلي بين نوعين من الأحداث لا يفسر إلى حد كبير وحدة مصدرها، لكن الرابط بينها ذو صبغة جدليَّة، هي أنَّ الإنسان هو الشرط الأساسي للحضارة، وأنَّ الحضارة تؤكِّد دائماً الشرط الإنساني؛ فقد انقضَّ تيمورلنك على جيوش (la Horde d'or) التي كانت في طريقها إلى غزو أوربا بقيادة تكتامش، ثمَّ هوى على الإمبراطورية العثمانيَّة حين جمع السلطان بايزيد جيشاً من خمس مئة ألف جندي لغزو فيينا، وهذا يحملنا على أن نتصوَّر الأحداث بغاياتها.

والسؤال: لماذا حال تيمورلنك دون قيام بايزيد وتكتامش بالتبشير بالإسلام في قلب أوربا؟ الجواب لكي تتابع أوربا جهدها الحضاري الذي

---

(1) راجع مجموعة مقالات بن نبي الأربع حول عمق الروح في المسلم، في هذه المجموعة.

انطلق في بدايته حين أصبح العالم الإسلامي غير قادر عليه؛ هكذا يتم تداول الحضارات في معناها الميتافيزيقي.

الطرق الجديدة

خلق مجتمع ما بعد الموحدين كائناً على صورة (الأميبيا)؛ متبطلاً يتسكع، حتى إذا جاء الاستعمار اختطف منه ما كان يطعم ويأكل حتى لم يدع له شيئاً.

لقد قيل إنَّ الحاجة هي أوَّل عمل تاريخي شعر به الإنسان، وهذا القول غير دقيق، فالحاجة لا تكون فعَّالة خلَّاقة إلَّا حين يمنحها الضمير من روحه، فيحيلها عملاً ملزماً، وهذا العمل الملزم هو الذي يَسَّر للمجتمع الإسلامي أن يحول أفكاره وحاجاته إلى منتجات حضارة.

ليس يكفي أن تكون للمجتمع حاجات فحسب، بل ينبغي أن تكون له مبادئ ووسائل تساعده على الخلق والإبداع، ومن هذا الوجه نرى من المفيد أن نصف التطور بلغة الطاقة؛ فإنَّ قانون التبادل الذي يتحكم في الحياة الاجتماعيَّة غير مقتصر في الواقع على مجرد التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، فإنَّ توازناً كهذا يكون قاتلاً حيث يقتصر على استخدام المنتجات دون أن يعمل على زيادة القوى الإنتاجيَّة، بل إنَّ هذا التوازن لا يمكن أن يتصور، وهو ما يهدف إليه قانون كارنو في مجال الحرارة الديناميكية، فلكي تتجلى الطاقة بصورة فعَّالة، يجب أن نرفع مستواها إلى ما فوق الحاجة، أي يجب أن ننظر إلى هذا التوازن في باب الطاقات الاجتماعيَّة باعتباره هبوطاً في قوَّة هذه الطاقات، فلو أننا حاولنا أن نترجم هذه الاعتبارات إلى حقل السياسة، وجب أن يكون الإنتاج طبقاً لوسائلنا وليس تبعاً لحاجاتنا.

فلسنا إذن بحاجة إلى نظريَّة تهتم بالحقوق على حدة، أو بالواجبات

على حدة، فإنَّ الواقع الاجتماعي لا يفصلهما بعضهما عن بعض، بل يقترنان، ويربط بينهما في صورة منطقيَّة أساسيَّة هي التي تسير ركب التاريخ.

ينبغي أن يتفوق الواجب على الحق في كل تطور صاعد؛ إذ يتحتم أن يكون لدينا دائماً منه محصول وافر، أو فائض قيمة، بلغة الاقتصاد.

فالعلاقة بين الحق والواجب علاقة كونيَّة تفسر لنا نشأة الحق ذاته، تلك التي لا يمكن أن نتصورها منفصلة عن الواجب، وهو يعد في الواقع أوَّل عمل قام به الإنسان في التاريخ.

فليس من مهمتنا أن نعلِّم الشعب كلاماً وقصائد، بل أن نعلمه مناهج وفنوناً؛ وليس من مهمتنا أن نغني نشيد الحرية، فهو يعرف كيف يغني؛ أو أن نقول له ونكرِّر القول في الحقوق، فهو يعرفها؛ أو أن نلقنه فضائل الاتحاد المقدس، فإنَّ غريزة المجتمع قد علمته هذه الفضائل، والشعب ليس بحاجة أن نتكلَّم له على حقوقه وحريته، بل أن نحدِّد له الوسائل التي عبرها يحصل على حقوقه، وهذه الوسائل لا يمكن أن تكون سوى واجباته[1].

---

(1) استناداً إلى هذه القاعدة العامَّة، انطلق بن نبي في شرح فكرته هذه بتفصيل هام؛ حول القيام بالواجب، وقد تأثر بالإطار الذي كتب فيه هذا الفصل، وقد نشره في جريدة الشاب المسلم (Le Jeune Musulman)، وهو نكبة فلسطين، واعتبرها صدمة إيجابية في هذا السبيل، وقد رأى في هذه الصدمة محركاً لجمود واقع مجتمع ما بعد الموحدين؛ فنكبة عام 1948م كشفت في العالم الإسلامي الفوضى والاتجاهات الفوضوية في نهضته، وحققت ذلك النصر السعيد على وهم الواقع، وحررت العقول والضمائر التي كانت تخنقها الفوضى، فظهرت منذئذ طرق جديدة أمام الشعوب التي زلزلتها الأزمة فأيقظتها، وقد استشهد في هذه النظرة المتفائلة بمقال كتبه السياسي السوري المعروف الدكتور ناظم القدسي، الذي رأى أنَّ الأسباب العميقة لكارثة فلسطين ليست أسباباً عسكريَّة =

العمل والأجر

إنَّ تقسيم العمل الذي يحدث دائماً نتيجة النمو الاجتماعي، يخلق طبقة من الأجراء، ولكن هذا التقسيم يخفي في طياته تفرقة واجبة بين العمل والأجر.

فعندما ينزل العامل إلى ميدان السوق، فإنَّ الفكرتين تختلطان، ويصبح الأمر سخرة يبيع المرء بمقتضاها ساعات عمله مكرهاً لصاحب عمل لقاء أجر.

طبيعي أن يحدث هذا في مجتمع منظم بلغ فيه تقسيم العمل مداه، ولكن اختلاط العمل بالأجر قد يكون مضراً في مجتمع لما يتخطَّ بعدُ مرحلة التنظيم، إذ تنتج عنه موجة من الكسل والقنوط تصيب الفرد الذي لا يجد من يشتري ساعات عمله في المجال الاجتماعي (البطالة)، كما ينشأ عنها في المجال النفسي عبوديَّة أخلاقيَّة تأخذ صورة ذهان

= وسياسيَّة فحسب، فقد كشفت الهزيمة عن نقائصنا الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة.

استشهد -كدليل على الوعي الإسلامي الذي استيقظ في منطقة الشرق الأوسط- بما صدر عن مؤتمر التجمع الديمقراطي في المغرب لمناصرة البيان الجزائري في تلمسان، حيث قال: «إنَّ هنالك داءً واحداً ينهش الشعوب العربيَّة، هو فقدان الثقة بالنفس، وقد طبع أخلاقنا بذلك التردي المزمن في البنية التحتيَّة للمجتمع الذي فرض عليه الحلفاء والأباطرة نظاماً صارماً لا ينطوي على أدنى اهتمام بالتربية»، وهذا في رأي بن نبي اتجاه جدير بتقصي الداء الدفين للقابليَّة للاستعمار، وهذه هي نهاية السهولة، وقد استشهد بورشة تطوع من الشباب عرفت في الصحافة بورشة القديس يبوحين، ظهر فيها معنى تفوق الواجب على الحقوق. استشهد بالثورة المصرية والإصلاح الزراعي، وقد وجد في سائر هذه المظاهر طرائق جديدة، لكن بن نبي في مقدِّمة كتابه في طبعته الأخيرة 1970م، أكَّد أن مَفهوم القابليَّة للاستعمار ما زال هو المسيطر، مع أنه تزين كالعجوز الشمطاء بزينة وهم جديد. وما قاله قبل نصف قرن ما يزال خطاباً لجيل جديد.

الاستحالة، وذلك عندما يبلغ الفرد درجة لا يتصور معها لنفسه قدرة على العمل أو التزامه به إلَّا تصور معه مستغلاً يدفع له أجره عن ساعات عمله.

فالمجتمع الإسلامي الأوَّل لم يتأسس على عاطفة مجردة، أو شعور ساذج، بل قام على عمل جوهري هو المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين، وكان ذلك ميثاقاً لتلك الحركة الحديثة التي حاولت التأليف بين أعضاء المجتمع تأليفاً يحمل معه المشاركة في الأفكار والأموال.

لقد ظهرت الحركة مع زعيم لم يكن فيلسوفاً أو عالم كلام؛ إنه رسول الله ﷺ، يتلقى وحي الهداية من الله، فاكتفى بأن بعث في الناس إسلاماً خلع عنه سدول التاريخ، وما كان له من نظرية يركن إليها سوى القرآن نفسه، ولكنه القرآن الذي يحرك الحياة.

والآية القرآنيَّة لم تكن لتستخدم في منهجها إلَّا كوسيلة منطقيَّة تساق لغرض تعليمي، والقرآن في منطقه معلم يقدِّم لمن يتلوه مقاييس من كل نوع، وبراهين تُفحِمُ الخصوم، وأدلة تُدين بعض التقاليد والبدع التي لا تتفق وما جرى عليه السلف، وهو أيضاً نموذج جمالي، بل مجموعة من المقاييس الأدبيَّة تستخدمها بعض العلوم الاستنباطيَّة كعلوم البلاغة.

المآل الروحي لعالم الإسلام

كان بن نبي يرى أنَّ العالم الإسلامي يتحرك نحو الغد المأمول عام 1954م، إذ استعاد تاريخه وحركته، ودبت فيه الحياة، وتكشفت له بعض الآفاق. من هنا فكلمة (Vocation) التي اختارها كعنوان للكتاب تدل على جانبين:

1) ظروف حركة معينة.

2) سعيها إلى غايتها بواسطة المجتمع الإنساني الذي يُوجَدُ في هذه الظروف.

فقد ظل العالم الإسلامي خلال قرون طويلة متجمداً في أشكال سبق الحديث عنها، وهي التي أدت إلى وجود القابليَّة للاستعمار الذي أدى إلى الاستعمار، واليوم يتحول العالم الإسلامي نحو الغد المأمول، بمعنى أن تاريخه قد استعاد حركته وتكشفت له بعض الآفاق.

ومن هنا، يذهب بن نبي إلى أنه مهما يكن الأمر فإنه يتلمس من خلال دراسته الراهنة أن هنالك اتجاهين ليسا من طبيعة واحدة:

الاتجاه الأوَّل: ذو طابع تاريخي، وهو ناتج عن تأثير القوى الداخلية التي تظهر في صورة فعل ورد فعل للاستعمار، ثمَّ عن قابليته، ويتمثل ذلك في حركة الإصلاح والحركة الحديثة، اللتين تخلعان على العالم الإسلامي صورته الحديثة.

الاتجاه الثاني: يتمثل في صورة جِدٍّ مختلفة، وتعود إلى الظواهر الكبرى لانتقال الحضارة في مستواها العالمي، أي بانتقال مركز الجاذبية من حوض البحر الأبيض المتوسط إلى آسيا.

ومن نتائج هذه الظاهرة العالميَّة أن أصبح العالم الإسلامي يخضع لجاذبية جاكرتا كما يخضع لجاذبية القاهرة أو دمشق، وهذا الانتقال إلى مرحلة آسيوية لا بُدَّ أن يُحدث نتائج نفسيَّة وثقافيَّة وأخلاقيَّة واجتماعيَّة وسياسيَّة، سيكون لها أن تتحكَّم في حركته وفي مستقبله، بل في تشكيل الإدارة الجماعية لهذا العالم.

فقد ظل الإسلام على شواطئ البحر الأبيض المتوسط ملكياً عند الباشوات وأسيادهم، أو قبلياً بدوياً عند الأمير العربي البدوي، أو تنطعاً حبيساً في وعاء التحلل المغلق في ظل رعاية المشايخ، فعرف الاستعمار كيف يجني من هذا الواقع ثماره. فنهاية العهد الذي تركزت فيه الجاذبية الإسلاميَّة على البحر الأبيض المتوسط، تسجل تحرر العالم الإسلامي من معوقاته، وهذا الاتجاه واضح في باكستان، كما أنه واضح في إندونيسيا.

هذه النظرة التفاؤلية في رؤية بن نبي انطلقت من الآمال التي اشتمل عليها في دراسته هذه، وقد حدَّد فيها واقع هذا العالم، وتطلع إلى دوره الروحي في عالم جديد سوف يخرج من أسر الحضارة الغربية الأوربية التي تمثلت فيها الإنسانيَّة بين مستعمِر ومستعمَر، وقد تركز مسرحها عقب الحرب العالمية الأولى في محيط البحر الأبيض المتوسط مع قيام دولة إسرائيل، لذا تطلع إلى رؤية جغرافية عند حدود الثقافات الآسيويَّة، فيقول: «من السهل علينا أن نتصور ما يمكن أن تصير إليه تلك الإدارة الجماعية في العالم الإسلامي الذي نزع عن نفسه أغلفة ما بعد الموحدين، ثمَّ غرست شجرته في الأرض جموعاً تعيش على ثمرات الأرض، يقودها فتية يجعلون فكرة القرآن نصب أعينهم فيلتزمونها وقد تخلصت من أن تكون وثيقة أثرية، بل أصبحت ذات حركة دائمة».

ويضيف بن نبي فيقول: إنه في جوار الإسلام هنالك الروحانية الهندية، وسيجد الإسلام نفسه بما يضم من جمهرة يبلغ عددها تسعين مليوناً، يحيط بهم الهندوس الذين يبلغ عددهم ثلاث مئة مليون، إطاراً لحياة عفوية يحياها هؤلاء الناس في روحانية تبين أنهم أشد التزاماً بها في العالم، حيث سيعيش الإسلام في جو صوفي ملهم، يهز أعماقه انقلاب هائل، وهو انقلاب أصاب من قبله (إقبال)، حين كان يشهد تقاليدهم ويعيش في جوهم. هذا الانتقال نحو آسيا وروحانية الهند، انطلق من الفشل الذي أصاب الإسلام في حوض البحر المتوسط، في تجاوره المسيحية الغربية، فلم يستطع الإسلام أن يستفيد من روحها، كما أنَّ المسيحية الغربية لم تحمل إلى عالم البحر المتوسط الإسلامي فاعلية أدائها وتغيير نفسه.

فالاتصال بين الدينين قد تمَّ في إطار استعماري، زوَّر قيمة الفكرة المسيحية في نظر المسلم، فيما كان المسلم يشعر تماماً بسموه وارتفاع

قدره على مستعمِر ينتسب إلى المسيحية، فيما المسيحية منه براء، لذلك لم يشعر المسلم أمام هذا المستعمِر بأي مركب نقص يدعوه إلى الكمال، أعني أنه لم يشعر بحاجته إلى تدارك ما فاته، وإلى إعادة التفكير في أمر دينه، وبوسعنا أن نقول: إنَّ البلادة الأخلاقية التي اتصفت بها الشعوب الإسلاميَّة على شواطئ البحر المتوسط إنما تعود في جانبها الأكبر إلى هذا النوع من التسامي المتدين[1].

---

(1) هذا الاتجاه التحليلي في نهاية كتاب (وجهة العالم الإسلامي) لم يوافق عليه مقدِّم الكتاب الأستاذ محمَّد المبارك، عميد كليَّة الشريعة في جامعة دمشق، للطبعة العربيَّة التي صدرت -كما أوضحنا- عام 1960م، إذ رأى أنَّ للعالم العربي القدرة على التوفيق بين القيم الماديَّة والروحيَّة، وإقامة التوازن بينهما، وذلك بحسب تفهم العالم العربي للغة القرآنيَّة، ولرسالة الحياة الجامعة بين المقاييس الماديَّة والروحيَّة، وإذا الجهد المادي والخلقي لا يزال محط الأمل.
هذه الملاحظة من مقدِّم الكتاب، كانت حصيلة النقاش الذي دار بين بن نبي ومحمد المبارك، حين قام بن نبي بزيارته الأولى إلى دمشق في ظل الوحدة بين سورية ومصر الناصرية، لذلك أشار بن نبي في الطبعة العربيَّة إلى أنَّ رأيه في هذا الجانب كان عام 1949م، حين كانت الدول العربيَّة مستعمرة، لكن في عشر السنوات الماضية؛ أي 1949-1959م، هناك تطورات في العالم العربي تتطلب إصدار حكم جديد، من ظواهرها اجتماع المؤتمر الإفريقي الآسيوي، الذي عقد في القاهرة عام 1957م، وسوف نشير، عند الحديث عن كتاب بن نبي (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، كيف كان دور بن نبي في الإعداد لهذا المؤتمر. ومع ذلك فإنَّ اعتراض الأستاذ محمَّد المبارك، واستجابة الأستاذ مالك لهذا الاعتراض، ممَّا دونه في هامش الطبعة العربيَّة، ينطلقان من مرجعيتين مختلفتين، رغم ارتباطهما بالمناخ الناصري.
فمقدِّمة الأستاذ محمَّد المبارك احتوت استعراضاً لفصول الكتاب، اشتملت على إعجاب بالتحليل حين خاطب قصوراً داخلياً في كل منا في إطار العصر الحديث، ومن هنا فإنَّ مرجعيَّة العالم العربي لأية انطلاقة حديثة للعالم الإسلامي، ترتبط بالنظرة التقليدية إلى المشكلة؛ بمعنى أنَّ العالم العربي هو مساحة التراث في أصوله الجغرافيَّة، دون أي إشارة إلى النتائج التي أشار إليها بن=

= نبي في الإطار الاجتماعي والنفسي، الذي هو أساس تحليل بن نبي نحو العالميَّة؛ فالأستاذ مبارك، وما قدَّم من شهادة تقدير خارج تجربة الكتاب التي مصدرها الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، بينما الأمر يختلف حين قدم الدكتور خالدي لكتاب (شروط النَّهضة)، حين اندمج مع المؤلف في توصيف دقيق للمشكلة من أجل بناء جديد.

والواقع أن الأستاذ مالك بن نبي في فصله الأخير، بعد أن حدد معالم الواقع والمستقبل في إطار المعاصرة، كان يبحث في نظرته الآسيويَّة عمَّا يشبه «حَضانة» إطار تتحرك في إطاره حيوية الفاعلية والروحية في وجهيها: روحية المؤاخاة، كما هو العهد الأوَّل، وروحية فاعلية الحركة في تغيير النفس، وذلك عن طريق التواصل والتعارف الإنساني في نظرية العالمية.

ومع ذلك، فإنَّ بن نبي في نظرته الجغرافيَّة هذه، وقد أسَّست هذه لكتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) 1954م، إلَّا أنه بدأ منذ عام 1958م يبحث عن صيغة مركزيَّة أخرى، هي فكرة كمنولث إسلامي، كمرجعية «لإدارة جماعيَّة» تبحث عن مكوِّنات بناء المجتمع الإسلامي كحامل لرسالة الإسلام. هذا ما سوف يتضح لنا في الطبعة الفرنسية الأخيرة لفكرة كمنولث إسلامي، مع مقدِّمة بن نبي 1971م قبل وفاته بعامين.

لكن (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي أوحى بها مؤتمر باندونغ، كحدث عالمي خارج عمق تأملات بن نبي في مستقبل العالم الإسلامي، كان المؤلف يفرغ فيها بعض خلاصات ما كان أودعه في الجزء الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الذي بدا له دراسة خارجة عن نسق الجزء الأول من كتابه، لكنها من ناحية أخرى ترسم لوجهة العالم الإسلامي خطة مستقبلها في العالم القادم لما بعد الحرب العالميَّة الثانية.

الفصل الخامس

(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)

مقدمة: الخروج من النفق إلى أفق العالمية

على باب هذا المناخ الخمسيني، كان بن نبي يطرح لنا أفقاً من حصاد تجربته التي تكوَّنت في حقل الجزائر مع بداية القرن العشرين.

فعقب حربين عالميتين، ثقلت بها مسيرة الحضارة الغربيَّة، وباتت وهي جريحة تحملها أمريكا المنتصرة في ثراء متنها، كسفينة (تيتانيك) التي غرقت في يومٍ مشهودٍ من الحداثة التكنولوجية الغربيَّة عام 1912م، وقت أبحرت من شاطئ بريطانيا نحو أمريكا العالم الجديد، لكن الحرب الباردة القادمة من أفق الخمسينيات أشبهت جبل الجليد الذي رآه بن نبي يسرع بالسفينة في أفق رؤيوي، حين حملت من رفاهيَّة ما بعد الحداثة وتكديس ما ذهب بها إلى حتفها الأخير في الدورة التاريخيَّة الكونيَّة.

كانت هذه نظرة بن نبي، يلخِّص لجيل الخمسينيات القادم مسار الحضارات في دورتها الحلزونيَّة، ويؤسِّس لمشرقٍ جديدٍ بعد غروب حضارة مثقلة بالاستعمار في عالم الحضارة الغربيَّة من ناحية، وعالم

القابليَّة للاستعمار من ناحية أخرى، ثم يؤسِّس لبناء حضارة يتنفس بها صبح الإنسانية بهدي النور الإلهي.

بهذا الإرشاد كان بن نبي يطرح لنا سبل البناء، فكان كتاب (شروط النَّهضة) الجزائرية عام 1949م يختصر معاناة بن نبي التي ابتدأت من عام 1931 إلى 31 أيار/مايو 1951م، والتي لخَّصها في كتابه (العفن) (Pourritures)، ثمَّ يستجلي من روح التراث شروط البناء من جديد، وابتداءً من كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) عام 1947م، يقدِّم القرآن الكريم كأساس بناءٍ جديد (Archétype) هو النداء الأخير للإنسانيَّة بقوَّة العقيدة في دورة جديدة للحضارة، وكتاب (وجهة العالم الإسلامي) عام 1954م يطرح سلبيَّات حركة الإصلاح، لتستقيم في طرق جديدة. وهكذا وجدنا أستاذنا، حينما التقينا به عام 1956م لأوَّل مرَّة في تلك المرحلة، وكأنما يخاطبنا بمثل ما خاطب الطالب المفترض الذي يبدو أنَّ بن نبي قد تخيله ليجري معه حواراً حول حصاد مسيرته عام 1950م، وما سامها من ملاحقة المخابرات الاستعماريَّة النفسية، وسادها من ضعف القابليَّة للاستعمار. وكان ذلك التمهيد الأولي لفكرة الإفريقية الآسيوية.

لذا، ومن أجل وضع القارئ في المدى الفكري والرؤية المتكاملة لشهادة بن نبي على القرن العشرين، ثمَّ دورنا في دفع هذا الفكر إلى القارئ العربي، نرى من المفيد أن ننقل الصورة التي وضعها بن نبي لنسق أفكاره في عام 1950م، فالحوار مع الطالب الذي افترضه مفكِّرنا، يرسم معالم مشروعه كاملاً وهو يهدف إلى طرح مشكلة العالم الإسلاميعلى مستوى العالم كله تجاه الحضارة الغربيَّة، وقد أرست معالمها في عالم الأشياء، وبات علينا العمل في مستوى حضارة تستعيد رسالتها كطريقٍ في مسار حضارةٍ إنسانيَّةٍ، ومن هنا نسير مع مالك بن نبي في شهادته.

في العاشر من شهر كانون الثاني/ يناير 1951م، كتب بن نبي رسالة غير منشورة، في إطار حوار من ثماني صفحات، لكن دون أن يشير إلى الدراسة التي ينوي القيام بها. هذا النص ننقله بكامله لأنه لا يُختَصَر؛ ذلك لطريقة عرضه في حوار. يبدأ النص في صيغة رسالة يبدو لنا عنوانها مفاجئاً:

«إلى القارئ المسلم؛ أخي كان أو عدوي[1]»،

إنني أعرض عليك شخصياً هذا الحوار، أود أن أتكلَّم معك، وسأقول لك أشياء خطيرة، بل وشديدة الخطورة، لكنها لم تقل لك من قبل.

في نشرة سابقة، راودني شيء من الخوف، لكنني الآن سأفضي إليك بأشياء محدَّدة، أتركك تستمع إليها وحدك، فلتستمع إليها بكلِّ وضوحٍ؛ حتى لا يستولي على ضميرك جهل وسوء رؤية.

إنَّ الذين سرقوا المواقف والإطلالة الجماهيريَّة ها هم الآن أمام عينيك يمارسون بعض ما أعطوا من السلطة، لذا يرغبون في الحفاظ عليها.

---

(1) نعتقد أنَّ هذا العنوان جاء بعد نشر كتابه (شروط النَّهضة)، وقد نشأ حول موضوعه جدلٌ أشار إليه بن نبي في كتابه. فبن نبي هنا يريد أن يشير إلى أنَّ أفكاره في هذا الإطار لا تتطلَّب حجَّة أو جدلاً؛ لأنها واقع مُشاهَد يأتي نتيجة تأمُّل ومقارنة. فهو يخاطب قارئه بشيءٍ من الموضوعيَّة ينطق بها واقع الحضارة الغربيَّة، سواء كنت أيها القارئ صديق أفكاري أم عدواً لها، ولتبصر ولتستخرج النتائج بنفسك، لترى سلامة ما أقدِّمه لك من رؤيته للنهضة وصحَّته. (ملاحظة من عمر مسقاوي).

وقد نشر هذا النص في دراسة لمعالي الوزير الصديق نور الدين بو قروح التي قدَّمها تحت عنوان:

"L'Islam sans l'islamisme: Vie et pensée de Malek Bennabi", p. 158.

أمام هؤلاء، إيَّاك أن تتهم ضعفك في الاستماع إليهم، فتجنب شرك الوقوع في خداعهم لك، ابدأ إذن في طرح الأسئلة عليهم، ألا تريد طرح الأسئلة لتحاذر شرك خداعهم؟

إذن فلنبدأ منذ الآن، في البداية لننطلق من ذلك الغموض الذي يحيط بك، فإنك في الاستماع إليهم لن ترى الأمور جيداً، وهنا تقع فريسة مأساتك، فماذا تسمِّيها؟ فلتضع إذن الأسئلة حتى لا نستسلم للمأساة ولتسأل نفسك: لماذا أنا مُسْتَعمَر؟

هنا ستصغي إذن بكلِّ بساطةٍ لساحة الجماهير والخطب الرنانة التي يلقيها سارقو النفوذ والإطلال الجماهيري (Les voleurs de prestige) الذين يقودون قطيع المستمعين إلى ما يبتزونهم به من التأييد. وهكذا تنادي معهم (ليسقط الاستعمار) حين تعطي أذناً لصراخهم العالي والغاضب؛ لأنك تريد معرفة مأساتك وسببها.

هنا، لا تعطِ أذنك لهم فحسب، بل أعطِ انتباهك أيضاً لتفهم الأشياء. ابذل جهدك، وتَخَيَّل لتتبعني في كلِّ تفصيلٍ تراه.

لنمرَّ بين المدن بخطا المارد الذي يقفز بين مدينة وأخرى، ولنبدأ بمدينة سان فرنسيسكو: أنت هنا في مدينة هي كسائر المدن التي ستمر بها، تتوزعها ملايين من مظاهر النمط الاجتماعي، وقد انغمر فيها الإنسان سعياً متواصلاً. فما سر هذه الواقعة التي تراها، حيث الإنسان يُحَوِّل الطبيعة وهو يَعْبُر، ثمَّ وهو يتغير معها؟ ماذا تعني هذه الكلمة (التغيير) التي تُفَسِّرُ في آنٍ واحدٍ جهد الإنسان وعرقه؟ ويبدو لك كلاهما الشرط الأساسي لإنتاجه وثروته وقوته.

ذلك هو السر الذي أحب بداية أن أكشفه لك. فالإنسان الذي تراه أمام عينيك في هذه المدينة يعمل ثمَّ يُبدع، إنما ضمن شرط تكوينه، إذ

يقوم بتركيب خلاصةٍ (Synthèse) يمازج فيها بين العناصر الثلاثة: الإنسان+ التراب+ الوقت.

ذلك هو السر العظيم. إنه ما تبادر لك النظر إليه من مظاهر سعيه وإنتاجه في هذه المدينة. لذا فلنتابع السير بخطا ذلك المارد الذي يمر بنا سريعاً بين المدن.

ها أنت الآن في نيويورك تجتازها إلى لندن وباريس، مروراً ببروكسل ثمَّ زيورخ، خروجاً يمتد بك المسار إلى بعيد، إلى موسكو، فماذا ترى؟ لا شكَّ أنَّ المظاهر الأساسيَّة للبيئة قد تبدَّت متنوعة أمام ناظريك خلال رحلتك هذه، لكن يسلكها نشاط متتابع تراه هو نفسه في كلِّ مدينةٍ تتماثل أمامك في الأبنية والطرقات، أمَّا المصانع والمحترفات فتتواصل نسقاً، أمَّا المدارس والمختبرات فهي متشابهات لسلسلة واحدة.

لكن ذلك كله لا قيمة له من دون الإنسان، كما رأيت، حينما تتوافر له شروط أدائه في ذلك التركيب نفسه، إذ يتمازج التراب والوقت الذي تأملته في سان فرانسيسكو في بداية مسارك. ونتساءل هنا عن اسم ذلك الترابط بين الإنسان والتراب والزمن في التاريخ؟ والجواب تعرفه تماماً؛ لأنك حين تريد أن تسمي الأشياء تسميها بأسمائها: إنها (الحضارة الغربيَّة).

لكن، فلنغير وجهتنا الآن، ولنتابع سفرنا بخطا المارد الذي يتنقل بين المدن، ولنذهب من مدينة طنجة عبر شمالي إفريقيا، لنحاذي ذلك الشاطئ الرملي الطرابلسي، ثمَّ نعبر النيل وقناة السويس وبلاد الشرق الأوسط، ثمَّ البلاد الإسلاميَّة إلى الهند كي نصل إلى جاوة، فماذا سوف نرى؟

إنها المظاهر في عمقها واحدة: بطالة متماثلة، ثمَّ الفقر والجهل والترهل البائس نفسه، إنه المظهر الجامع لهذه المسيرة حيث يسيطر

الصمت. إذا شئت أن تسمي هذا المسار، فهل هناك سوى (الحضارة الإسلاميَّة) في واقعها الراهن؟

لذا، لا تطرح علي الأسئلة منذ الآن، بل استرسل متأملاً أفق جولتك، واستخرج لنفسك نتيجة عامَّة.

كانت جولتنا حتى الآن في صعيد الأرض، لكن لو قمنا بجولة في الزمن، فلنرجع إلى الوراء ألفاً من التاريخ، ولنسبح في الفضاء الإسلامي الذي امتد إلى سمرقند حيث الورشة التي يعمل فيها الفنانون والحرفيون، مساراً للمدن الإسلاميَّة وهي تتفاعل في إطار ذلك التركيب نفسه في مسيرة الحضارة الإسلاميَّة (الإنسان- التراب- الوقت).

كان ذلك في السنين المتوارية خلفنا، أي في الوقت الذي كانت فيه المدن التي مررنا بها قبل من لندن إلى موسكو تسيطر عليها حالة من الإقطاعيَّة، حيث الإنسان فيها عبد وقِنُّ الأرض يستدعي الشفقة.

لكن، إذا حاولنا أن نقوم بقفزة إلى الأمام، وخَلَّفْنا وراءنا حاضرنا، أعني ما يشبه قفزة من حلم ألف ليلة وليلة، فلا تجادلني حول المستقبل لأني أجهله، وعليك أن تسأل الذي يعلم الغيب وقد أنزل الآية: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 3/ 140].

استخرج من هذه الآية الشرط التاريخي لفاعليَّة الإنسان: إنه لا يتعلَّق بالجنسيَّة أو اللغة أو الجغرافيا، فمن سان فرانسيسكو إلى موسكو ثمَّة لغات وأجناس مختلفة، وأنظمة سياسية ومناخات مختلفة، لكن النشاط الإنساني فيه واحد، هو نتيجة ذلك التركيب بين العناصر الثلاثة: الإنسان- التراب- الوقت. هكذا أنت انتهيت من تجربة سياحتك في الأرض وفي الزمن التاريخي، فرأيت الإنسان مرتبطاً بمعطيات عامَّة، هي شرط حركته. لذا فهو لم يتغيَّر في عمقه عندما ينتقل من إطار مؤسسي إلى

آخر، أو من نظام ديمقراطي إلى أميري، لكنه يتغيَّر من حضارة معيَّنة إلى حضارة أخرى.

هكذا أنت درست إذن، وتأمَّلت أنَّ مصير الإنسان يتحدَّد في العمق من خلال حضارته التي تنهض أو تنهار. هذا هو الشرط الأساسي الذي أدعوك لتستخلصه من هذه الرحلة، سواء في الأرض أو في الزمن، أعني رحلة في التاريخ، هذه النتيجة هي رأس المال الذي يقوم على معيار ومنهج. ذلك المعيار نضعه لنتجنب الخطأ في تقدير الأمور، وكذلك المزالق التي تستدرجك. فمن أجل أن نكشف الزيف، لنميز بين الوطنية والخيانة، ثمَّة معيار لا بُدَّ من اعتماده.

وهكذا أصبحت الآن ترى أنَّ كل عمل لا يهدف إلى تفعيل ذلك التمازج التركيبي بين الإنسان والتراب والوقت، هو زيف ووهم في المسيرة. إنه المنهج الضابط للمسار الاجتماعي.

هكذا، وأنت تستلهم فلسفتك الاجتماعيَّة من خلال ما رأيت في مسيرتك هذه، فإنَّ فاعليَّة طاقتك القصوى قد وجدت طريقها الآن لتعطي حياتك مؤشِّر اتجاه حاسم نحو حضارة، إذ يبقى من ذلك كله الإنسان هو الشرط الوحيد الممكن.

أنت تملك الآن المعيار، ومن خلاله أردت أن أُعمِّق لك منحى هذه الدراسة، لذا أدعوك لتفكِّر في مأساتك وأوهامك، بَيْدَ أنَّ قضيَّتك ستكون خاسرة لو أطلقت كلمة واحدة تشير إلى الحدود، لأنك حينئذٍ تضع على جوانب ناظريك حاجزاً كالذي يحيط بعيني فرس الرهان ليحجب ما حوله (œillères)، فإذا ما تكلَّمت على القضيَّة الجزائريَّة أو القضيَّة اليمنيَّة، فكلتاهما تحملان الألم نفسه في مسار من طنجة إلى جاكرتا. فالمسمَّى واحد كما هو الطاعون مسمًّى واحداً؛ فهل تستطيع أن تسمِّي الطاعون هنا

حرارة، وهناك كريب، وفي مكانٍ آخر اسماً مختلفاً؟ ففساد التشخيص في الطب في مكانٍ ما هو فساد في مكانٍ آخر. إلى هنا فأنت ترى المؤشر، لكنك لا ترى إلامَ يشير. ففي البلاد المسيحيَّة يا أخي، يشير الصليب إلى المقبرة، إنه يوضع كإكليل ودلالة على المقبرة. لكن في بلاد مستعمَرة فالاستعمار هو أيضاً إكليل، لكنه يشير إلى (القابليَّة للاستعمار)، ألا ترى أنني لا أسمع منك أبداً الحديث عن (قابليَّتك للاستعمار) بل عن الاستعمار وحده؟ فأنت لا تقول: لماذا أنا مُسْتَعمَر؟ بل تقول: إنني مُسْتَعمر!!! هذا يعني أنك لا تتحدَّث عن واجباتك، بل عن حقوقك فحسب. هذا موقف عاقر لا يَلِدُ حقيقة، بل ينفلت في غياب المعيار والمنهج، فأنت تحب الإصغاء لسارقي الإطلالة والنفوذ السياسي وهم يكذبون عليك. إنهم يغشون بصرك بوهج شعاراتهم؛ لأنهم لا يرغبون في إنارتك وخدمة قضيتك، بل ليستخدموك وهم يمسكون على بعض ما أعطوا من سلطة ويحافظون عليها.

لا يكفي إذن أن نقلع الحشائش الضارة، بل لا بُدَّ من أن نجتثَّ جذورها، والاستعمار ينبت من جذور (القابليَّة للاستعمار).

فالشعب البريء من مرض (القابليَّة للاستعمار) لا يستطيع أحد أن يتمكن من أرضه. الشعب الألماني ليس مستعمَراً الآن رغم احتلال الأرض الألمانية. فالاستعمار لا يستطيع أن يغرس نفوذه في ألمانيا، لكن هنا حيث المقبرة التي هي الاستعمار تشير إلى الرجل القابل للاستعمار.

وإن أنت استطعت أن تفهم ما يشير إليه الاستعمار، فإنني أستطيع عندها أن أكشف لك سراً آخر: إنه ذلك العهد القائم بين (القابليَّة للاستعمار) و(الاستعمار)، وقد تشابكت يداهما معاً في ساحة المهرجان، إذ يقف سارقو الإطلالة والنفوذ أمام الجماهير ليقايضوا منافعهم الماديَّة بقدرك المستقبلي، فالاستعماريون يعرفون أنَّ اللَّهجة العالية والغاضبة في

المهرجان، ليست من الوطنية ولا من السياسة، ولا كذلك من الثقافة؛ بل هي من الخيانة والبوليتيك (Boulitique)، ثمَّ السحر والشعوذة والضبابية، لأنَّ ما لا يعمل في تفاعل الإنسان والتراب والوقت لا يقدم شيئاً في حساب التاريخ. لكنني أضيف ما ينير رؤيتك، لذا لا ينبغي أن أدل سمعك إلى ما ينبغي أن تصغي إليه من الأشياء، بل يجب أن تقوم هي بإسماعك، فلتصغ إليها.

فأنت تستطيع أن تتصوَّر مجموعة من المشكلات، وتراها محلولة نوعاً ما، إذا تراءى لك أنَّ هناك، من ناحية أخرى، رجلاً في العالم الإسلامي قادراً على أن يقوم بمهمَّة التفاعل المطلوب لنهضة الحضارة الإسلاميَّة، لذا لن تجد في الإجمال غير أن تشير إلى ذلك الرجل كهدفٍ في التاريخ.

لكنك إذا تصوَّرت هذا فسوف أبادرك بالقول: لقد أضعت اتجاه هذه الدِّراسة من أوَّل سطر تخطه، وسوف تكون خطوتك الأولى معي خطوة زائفة. فأنا هنا لا أتكلَّم -يا أخي- على الرجل الذي أفلس وأجهض حضارة، أنا لا أتكلم على ذلك (الأهلي) (Indigène) (القابل للاستعمار)، والذي هو مُسْتَعمَر من طنجة إلى جاكرتا، بل أتكلَّم على الرجل الذي يلد حضارة. في إطار هذا الهدف الذي تداولته في هذه الدراسة، أطرح قضيَّة الإنسان وأُعَرِّفُ فيه الثقافة القادرة على تكوينه وإبداعه.

فساحة الجماهير لا تستطيع إنتاج هذا التكوين الثقافي، أعني تلك الساحة الجماهيرية حيث يتشدق سارقو الإطلالة الاجتماعيَّة، أولئك العاملون المزيفون الذين لا ينتجون سوى مثقفين مزيفين.

فماذا يقولون في الواقع؟ ماذا يقول ذلك الذي أراه يرتِّب عمامته، ويراقب هندامه، وهو يقف وسط الجماهير؟ هذا الوهم الذي برز من

الزمن الماضي يعود بنا إلى هارون الرشيد، يلقي كحجَّة دامغة جُمَلاً منتقاة لابن النديم ومقامات الحريري والأشعار اللَّاهبة للمتنبي، وأنت تستمع إليه وتصغي بكلِّ إعجابٍ، لأنك تستطيب سماعه، وتهز رأسك مستطيباً كلام ذلك الواعظ بالذكريات. إنه يتحدَّث عن الماضي البعيد بنبرة تُبَسِّط لك وجه تلك الأيَّام العظيمة، وأنت تسلِّم بكلِّ اهتمام مستطيباً كلام ذلك الماضي البعيد. ثمَّ يلتفت الخطيب، لاعتبارات انتخابيَّة، معجباً ليصلح ربطة عنقه. إنه واعظ ما تقتضيه الأحوال والأفكار الجديدة: إنه يريد أن يقنعك في كلِّ حال، فيشير إلى فيكتور هوغو وفولتير، وتهز رأسك مستمعاً على الدوام، لكنني أرى في عمقك شيئاً من عدم التركيز، فأحياناً تحلم وأنت تستمع إليه، وأحياناً تسرح في قصَّة ألف ليلة وليلة، أو تفكِّر في طراز سيَّارة ذات مقعد وثير، هكذا أنت تحلم، ولا بُدَّ من أن تحلم، لكن في الحضارة وليس في متحف للذكريات القديمة أو في سوق للأشياء المستحدثة.

فالحضارة هي دراسة ومصنع ومختبر، ثمَّ هي الإنسان المعد لمهمته ليقوم بما وسعه في إيجاد شرارة الإقلاع، حين يتمازج مع التراب الذي يمثل إمكانيَّات البيئة والزمن.

والحضارة، من ناحية أخرى، هي المعْبَد أيضاً إذا ما أراد الإنسان أن يسأل الله أن يلهمه عبقريته ويدفعه نحو العطاء، إنه معبد يتهيَّب في رحابه الجهل بالشيء ويقف بكلِّ خشوعٍ ورصانةٍ، ليكون جهله دائماً نقطة استفهام تبحث عن الجواب. وهو المعبد الذي يطرد من ساحته جهالة تنتشر ثرثرتها في فجور هتافها».

يمكن اعتبار كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) من حيث المبدأ تطبيقاً عملياً وسياسياً للكتابين السابقين؛ (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه الأول والثاني، بالإضافة إلى مناقشاته في مقالاته

التي كتبها في بداية الخمسينيات في جريدتي (الشاب المسلم) و(الجمهورية الجزائرية)، لذا عمدت الدراسة إلى تحديد المنطلقات، وأهمها مقال (من مؤتمر كولمبو إلى مؤتمر جنيف) 7/ 5/ 1954م (جريدة الجمهورية الجزائرية)، حيث أكد أن المشكلات في كلا المؤتمرين واحدة: يريد أحدهما في مؤتمر جنيف أن تكون حلولها في نطاق سياسة التطويق، بينما يحاول مؤتمر كولمبو أن يظهر أن المشكلات التي تخصهم لا يمكن أن تحل في غيابهم.

وهنا، نريد أن نشير من باب تقسيمنا للمراحل في حياة بن نبي، أن كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) يرتبط بمنطلقات فكره الأساسية للمصادر الأربعة: الظاهرة- لبيك- شروط النهضة- وجهة العالم الإسلامي في قسميه. لكن صدور هذا الكتاب في القاهرة في ظل مؤتمر باندونغ، أعطى بن نبي بعداً آخر حين لم يجد له في المحيط الفكري والاجتماعي رواجاً، فقد جعل هذه النخبة أساساً لدراسة الوسط الاجتماعي في حياة كتاب حينما يكون هذا الوسط في ظل التخلف والقابلية للاستعمار، وهكذا وضع لهذا الجانب حول كتابه دراسة في القاهرة في 25/ 5/ 1959م تحت عنوان (Le livre et le milieu humain).

أولاً: منطلقات الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

يبدأ بن نبي، في تمهيدٍ لنظريته بمناسبة انعقاد مؤتمر باندونغ، بالقول إنه عقب الحرب العالمية الثانية، وانتصار الحلفاء، لم يعد السلام مجرد سلام أوربي كالذي قرره مؤتمر فرساي إثر الحرب العالمية الأولى؛ فقد تغيَّرت النفسيَّة والعبقريَّة العالميَّة، وأوجبت إحداث تغيير عميق؛ أي إحداث طفرة من تلك التي نطلق عليها بادرة حضارة من إلى حضارة أو من (yin) إلى (yan)، حسب تعبير توينبي، الذي استخدم من جديد هذين

الرمزين الصينيين ليعبِّر عن الانتقال من الحالة السابقة إلى حالة الحضارة الكاملة، لكنه -من ناحية أخرى- يرى أنَّ هذا الانتقال المرتبط بالحقائق العلميَّة والأخلاقيَّة للقرن العشرين هو مشكلة الساعة. ذلك لأنَّ قشور التقاليد عموماً، التي تغلف الضمير، تتفاوت كثافتها. من هنا، فالوسط الغربي المثقف أقل الأوساط تأثراً بالمتغيرات الكبرى المفاجئة، لذلك فإنَّ الانتقال من حالة (yin) إلى (yan) من أشق الأمور عليه؛ لأنَّ الخطر الذي ترسمه عبقرية ما في التاريخ قد ينقلب إلى حفرة من الرمال تغوص فيها، أمَّا الرجل الفطري فهو أقدر على اجتياز المنعطفات، ومن هنا ربما سوف يكون في القرن العشرين ما يؤسس للرجل الفطري في إفريقيا وآسيا رسالته الخاصَّة، وهي أن يعين الإنسانيَّة على اجتياز هذا المنعطف فيما لو نجح هذا الاختبار، وربما لم تكن هذه هي المرَّة الأولى التي تقرر فيها الإنسانيَّة مصيرها في مدى ما بين النيل ونهر الغانج في الهند، ذلك أنَّ الآثار الأولى قد أظهرت أنَّ المرحلة من العصر الفردوسي إلى العصر الاقتصادي كانت هنالك إبَّان الثورة الزراعيَّة في العصر الحجري الجديد.

وهكذا، أعطى مؤتمر باندونغ -كما رأى بن نبي- أهميَّة تتجاوز أهدافه العاجلة، دون أن يلتزم استخلاص مضمون مذهبي حين نحى جانباً المشاكل النظرية.

ومن هنا، اعتبر بن نبي فكرة المؤتمر كمنطلق في منعطف تاريخي أشار إليه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، وهو الجانب الميتافيزيقي في حركة التاريخ وتعاقب الحضارات، وقد اعتمد في ذلك على عبارة أحد الدبلوماسيين الهنود قبيل الذهاب إلى المؤتمر: «ليس لدينا من الخشوع ما يكفينا ونحن ذاهبون إلى باندونغ»، فخلاص الإنسانيَّة ابتدأ مسيرته، والمشاكل التي أثارها المؤتمر من أجل هذا الخلاص قد خلعا عليه طبيعة تدفع إلى التقديس أكثر ممَّا تدفع إلى لعبة الأصوات.

وهكذا فإنَّ مشكلة السلام لم تعد محصورة في نطاق ما يسمى مراكز القوَّة، وإنما في نطاق مبادئ معيَّنة مستوحاة من أحدث التجارب الإنسانيَّة في الميدان السياسي. وعلى هذا، يمكننا أن نقيس أهميَّة المؤتمر (الأفرسيوي)؛ إذ كان من أهدافه إيجاد منطقة سلام على الخريطة لتكون للإنسانيَّة، لدى أيِّ طوفانٍ ذَرِّيٍّ، سفينةٌ لملجأ أخير.

لقد كان من نتائج مؤتمر باندونغ أنه أنشأ محوراً آخر لأساس أخلاقي هو محور (عدم العنف)، يمتد من طنجة إلى جاكرتا بعيداً عن مواجهة محور القوَّة الممتد من واشنطن إلى موسكو.

ومن هنا، فأهم نتائج مؤتمر باندونغ لا تزال في ضمير الغيب؛ لكن -مع ذلك- فهذا المؤتمر قد جمع العناصر النفسيَّة الزمنيَّة للتركيب التكويني التاريخي في مستقبل جديد

عصر الخروج من الاستعمار

هذه المقدِّمة التمهيديَّة، إذا تتبعنا مسار نظرية بن نبي في التكوين التاريخي لوحدة العناصر النفسيَّة الزمنيَّة في خط كل من واشنطن- موسكو (محور القوَّة)، وخط طنجة- جاكرتا (محور السلام)، فإنه يطرح بذلك مفهوم الحضارة في عدته الدائمة كأساس للخروج من القابليَّة للاستعمار عبر إنهاء الاستعمار نفسه.

لذا، انتقل إلى الجزء الثاني من كتابه، الذي يشكل المرتكزات التحليليَّة لنظريته في عناصر ثلاثة، استمدها من عناصر مؤتمر باندونغ؛ وهي:

العنصر الأوَّل: أبناء المستعمرات الإفريقيَّة الآسيويَّة وعالم الكبار:

انطلق بن نبي من أساس القيم الأخلاقيَّة في ثقافة الاستعمار التي نشأت في فلسفة القرن التاسع عشر مع نيتشه ومعاصريه الألمان، ثمَّ فرنسا

التي قسمت العالم إلى كتلتين متميزتين؛ الشعوب المتحضِّرة التي تسكن أوربا وأمريكا، وكتلة الشعوب المستعمرة التي تسكن آسيا وإفريقيا، فمع عام 1945م أرادت السياسة الغربيَّة أن تدفع العالم إلى التقدُّم، لكن كلما كانت تظهر محاولة للتقدُّم الفعلي في إفريقيا وآسيا كان الفيتو يوقفها بطريقة أو أخرى، وبهذه الطريقة، وفي سبيل هذه الغاية، فرض الاستعمار على التاريخ تأخيراً ضاراً.

فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية عشنا وكأننا في فراغ من التاريخ، وكأننا نمر بمرحلة غير تاريخيَّة؛ حيث وجدنا الأحداث المرتبطة بتطور الأشياء معطلة معلقة، والمشاكل تتسكع من دولة إلى أخرى دون أن تجلب لها سنوات التسكع حلاً، ولكن كلما زاد تعطل التاريخ تراكمت الأحداث خلف الفيتو الاستعماري؛ أي السد الذي يريدون به إيقاف اطِّراده.

لكن إرادة الشعوب طاقة من طاقات الطبيعة التي تقلب التقديرات، وإنَّ انتصار إرادة هذه الشعوب على محاولات الكبار لهو قدر من أقدار التاريخ، وإذا كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق للتاريخ فلم تدعه يرجع إلى الوراء، فإنَّ هذه العبقريَّة قد برهنت على أنها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وبرهنت الأحداث الدوليَّة عن عجزها الأخلاقي.

إنَّ هذا الافتقار لا يتجلى كنقص نوعي في العقل الأمريكي، بل باعتباره شكلاً ينطبع في بوتقة خاصَّة كحضارة لم يعد لديها الضوء السامي الذي يكشف لها جوانب المشاكل الإنسانيَّة؛ لأنها ردت هذه المشاكل إلى المنطق العقلي المجرد، إنَّ المشكلات الإنسانيَّة لا تظهر في العواصم الغربيَّة، لأنَّ ذكاءها العقلاني يدركها في ضوء خاص يعرِّيها من مظهرها الإنساني، ولا ينظر إليها إلَّا في شكلها الكمي؛ أعني من الوجهة

الاقتصاديَّة والاستراتيجية، فإن ظلت تلك المشاكل دون حل خلال الفترة الاستعمارية كلها، فذلك لأنَّ الغرب لم يباشرها بقلبه في إطار من المودة الإنسانيَّة.

من هنا، أصبح الاستعمار مرحلة من مراحل التطور الإنساني فات أوانها، وكان من نتيجة ذلك أن طرحت المشكلة تحت عنوان جديد؛ هو وجود كتلتين جديدتين، كل منهما تطرح مشكلة مختلفة عمَّا كان قبل الحرب العالمية، إنها مشكلة القوَّة والحرب الباردة، محور كتلة مقابل محور كتلة، في عنوان جديد هو الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة.

العنصر الثاني: التعايش بين الاستعمار المشترك والوجود المشترك:

انتهت الحرب العالمية الثانية، وبدأت مرحلة جديدة ابتدأها خطاب تشرشل الذي وجهه إلى طلبة الكليَّة الأمريكيَّة في (Fulton) في نيسان/ أبريل 1947م، حين رسم منعطفاً خطيراً في التوجه الدولي الناتج عن روابط الحرب العالمية الثانية التي أنشأت فكرة الستار الحديدي مقابل جدار برلين السوفييتي.

وهكذا نشأت كتلة الكبار التي نتجت عن روابط الحرب العالمية الثانية ومؤتمر يالتا وبوتسدام، مقابل كتلة أبناء المستعمرات التي تحدث عنها في الفصل السابق، وهكذا بدأ حوار جديد في التاريخ، حوار لم يكن المتحدث إلى القوَّة فيه قوَّة أخرى من نوعها، تجر العالم إلى الحرب طبقاً لسياسة حافة الهاوية؛ بل لنوع جديد ليس المتكلِّم فيه مسلحاً بقنابل ذرية، لكن بقوانين جديدة أخلاقيَّة سياسية، برهن غاندي على صلاحيتها وتأثيرها، وكان من نتائج هذا الحوار إعادة بناء الازدواج الجغرافي السياسي بطريقة غير مباشرة، فمنذ مؤتمر باندونغ أضحى تخطيط السياسة العالمية يتجلى في تيارين متميزين، يمكن أن يلتقيا أخيراً في

مسارهما الأخير؛ إذ لم يعد التاريخ يصنع في المصانع والورش الخاصَّة بالحضارة الصناعيَّة.

فالأفروآسيوية بدأت تحدد بدقة مصير الكتل البشرية في آسيا وإفريقيا؛ وذلك على خط نشاط يمتد من طنجة إلى جاكرتا، ولذا عليها أن تتضامن ضد الاستعمار الجديد الذي يحاول أن يجرها إلى حرب عالمية ثالثة.

وقد شكل هذا رد فعل ضد المشروع الاستعماري الجديد الذي يسعى إلى تدويل نوع من الاستعمار المألوف، يتخذ شكل استعمار مشترك، تمثل فيه إسرائيل رأس جسر أقيم في قلب العالم العربي. من هنا، فأبناء المستعمرات من ناحية، والاستعمار المشترك من ناحية أخرى، يفتح الباب إلى العنصر الثالث في تحليل بن نبي للفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة؛ هي مشكلة الرجل الأفرسيوي في إطار هذه الثنائية: الاستعمار المشترك الجديد في محور القوَّة من واشنطن إلى موسكو، تقابله مشكلة رجل محور طنجة- جاكرتا في تخلف مشترك خاضع لسلطة وخداع الاستعمار المشترك الجديد.

العنصر الثالث: مشكلة الرجل الأفرسيوي:

إنَّ كل برهان يقوم على صحة قضيَّة ثبت وجودها، لذا يصح التساؤل: هل هنالك إذن مشكلة للرجل الأفرسيوي؟ ويجيب بن نبي: نعم، ففي ضوء الواقع الاستعماري هنالك مشكلة حول بناء الإنسان في مساحة عالم إفريقيا وآسيا.

ثمَّ يتحدث في هذا الفصل عن وحدة الظواهر في مشهد متكامل لو أطل عليه من السماء زائر وهو يهبط إلى الأرض. هذا الزائر سيقوم بتوصيف لوحدة المشكلة في كل من المحورين؛ محور عالم الكبار، أي فاعلية الحضارة وقوتها في خط واشنطن- موسكو، ثمَّ وحدة المشكلة

لدى أبناء المستعمرات في إفريقيا وآسيا، حين يبدو محور الخط المقابل؛ أي خط طنجة- جاكرتا مختلفاً في فقره وبطالته عن خط واشنطن- موسكو المليء بالحيوية والرفاهية والإنتاج، أمام متابعة زائر السماء لعالم الكرة الأرضية.

وهكذا ينتهي بن نبي لكي يرى من خلال هذا التباين والفجوة الاجتماعيَّة، أنَّ هنالك مشكلة للرجل الأفرسيوي تحدد مصيراً مشتركاً لمستقبله في الخط الذي يخيم من طنجة إلى جاكرتا، وهذا الوضع العام مستقل عن الظروف السياسية والحدود القومية والأطر العنصرية والجغرافية حين تطرح الأمور في نطاق مشكلة حضارة.

النموذج والحضارة

ومن هنا، فهذه المقاربة بين هذين المشهدين ستلزمنا أن نعيد التفكير في المشكلة، ونردها إلى طبيعة أصولها؛ بأن نعريها من المظاهر التي سجلها زائر السماء من الخطين الجغرافيين، فندخل في أساس مكونات الحضارة بناء على تعريفها البسيط بأنها ليست كومة من الأشياء المتخالفة في النوع، بل هي كلٌّ؛ أي مجموعٌ منسجم من الأشياء والأفكار بصلاتها وتعاونها وألقابها الخاصَّة وأماكنها المحددة.

ومجموع كهذا لا يمكن أن يتصور على أنه مجرد تكديس، بل بناء وهندسة تحقق فكرةً ومثلاً أعلى، فالحضارة هي التي تصنع منتجاتها. وعليه، فلو أننا عكسنا القضية؛ بأن نحاول صنع حضارة من منتجاتها فسيكون هذا - بكل بساطة- من قبيل وضع المحراث أمام الثور؛ ذلك أنَّ طريق الحضارة لا يمكن رسمه تبعاً للمصادفة، بل لا بُدَّ من اختيار النموذج.

ومن هنا، فإنَّ أساس الضعف في النَّهضة التي بدت في بداية القرن العشرين أنها لم تختر النموذج، فلم تكن ذات نوع تاريخي يتصل باختيار

النموذج، فكل حضارة يتكون لها نموذجها ومثلها الذي تجعله نصب أعينها، فقد انقسمت النَّهضة الإسلاميَّة في الاتصال بأوربا بين جذب المحافظين ودفع التقدميين حين افتقدت المنهج، ومع ذلك فاختيار المنهج يمكن أن يكون الخضوع للواقع ضمناً ولاشعورياً، ولكن المنهج في النهاية يوجب اختيار النموذج؛ إذ في اختيار المنهج يتحدد ريع الكسب التاريخي والاجتماعي في العالم من خلال نموذج الثقافة وقد تجلى في نصف القرن العشرين الأول في نماذج ثلاثة:

1) نموذج المجتمع الغربي الذي شيدت حضارته القرون، وهو يدين للزمن بلونه العتيق؛ لون الأشياء القديمة الجليلة التي تحمل شهادة على تقاليدها القديمة.

2) نموذج اليابان؛ حيث الفكر المحافظ والعقل المحافظ رُكِّب تركيباً فوقياً، فنتجت عن ذلك حضارة اتجهت نحو مشاكل القوَّة، قادها العقل المنهجي نحو قوَّة إمبراطورية الشمس المشرقة.

3) نموذج روسيا؛ مجتمع أنشأ نفسه بنفسه، فقامت بوسائلها الخاصَّة معتمدة فقط على العقل الصناعي، فحققت نظاماً قائماً على أسبقية المجتمع على الفرد.

هذه النماذج الثلاثة تبيِّن بجلاء نواحي الضعف في نهضة العالم الإسلامي الذي لم يختر حتى الآن لا هذا المنهج ولا ذاك النموذج، وحينما نلخص هذه الاعتبارات نرى في اللحظة الراهنة عدم الاكتراث في العالم الإسلامي لكل جهد للتعميم، حتى إنه لا يحب أن يخضع للقواعد، بينما الحضارة في جوهرها نوع من القهر ينفي لدى الفرد صفات البدائية (المتبرجزة).

ذلك أنَّ الذوق الغربي كان يدرك استشراقه وهو يقف على منصة المنهج والنموذج الحضاري الذي اختاره، أي معرفته بالشرق، لكن

الذوق العربي لم يكن يدرك استغرابه حين غاب عن رؤيته معيار المنهج، فجنح إلى نفسيَّة البدو الرُّحَّل في خيارات الحداثة ينتقل من خيار إلى آخر.

بعد أن انتهى المؤلِّف من دراسة (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في عناصرها الثلاثة:

1) أبناء المستعمرات في إفريقيا وآسيا خط طنجة- جاكرتا.

2) الكبار نتيجة الحرب العالمية الثانية والاستعمار المشترك.

3) مشكلة الرجل الأفرسيوي والحضارة.

انطلق من هذه الأسس الثلاثة التي تضمنها الجزء الأوَّل من الكتاب نحو بناء نظريته (الفكرة الأفرسيوية).

ثانياً: نظرية الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

نظرة تاريخيَّة

كانت العلاقة بين زعماء آسيا وإفريقيا ودولهما، على هامش مسيرة الحضارة الغربية علاقات عارضة وآنية، لكن فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة لم تدخل التاريخ إلَّا مع مؤتمر باندونغ. وربما كانت الأقدار تعد للفكرة الأفرسيوية قبل خمسة أعوام مكان انطلاقها، حين خاطب نهرو جماعة من الطلبة الأندونيسيين في حزيران/ يونيو 1950م حين قال: «إنَّ العمل الشاق والتعاون الوفير ضروريان إذا أردنا بناء الأمَّة الجديدة»، ففي هذه الكلمات إشارة إلى تحويل ضمير صفوة الشباب إلى منطق الإيجابية، وبعد أن استعرض مواقف زعماء المؤتمر واتجاهاتهم، قال: المهم قبل كل شيء أن تظهر الفكرة الأفرسيوية كقوَّة أخلاقية صالحة لأنْ تبعث نمو

فكرة الشعوب الأفرسيوية، وتحافظ على التوافق والمصلحة العليا للإنسانية، فمؤتمر باندونغ لم يصل إلى جميع نتائجه، لكن البذور التي ألقاها، سواء في الإطار النفسي أو في الإطار الزمني، لها في مستقبل الأيام تغير وجه الإنسان الذي يعيش بين طنجة وجاكرتا، وقد توقع أحد المراقبين الأوربيين في المؤتمر أن يأخذ هذا المسار حيزاً في نهاية القرن العشرين، أي في مدى نصف قرن.

أوان المسؤوليَّة

ومن هنا تبدأ المسؤولية؛ فمؤتمر باندونغ اعتبر أساساً لتقويم إمكانيات المستقبل من خلال التحرر من طرائق التفكير والعمل التي كانت تسير عليها الشعوب الإفريقيَّة الآسيويَّة في عصر الاستعمار لتدخل في عصر الثورة.

ففي مرحلة الهدم، أي في الطريق إلى الهدف الجوهري للثورة السائرة إلى الانتصار، تصلح أي حجة في هذه المرحلة لمواجهة الميكيافيلية الاستعمارية، وذلك بميكيافيلية ثورية تأخذ من كل حطب سهماً، أي أن تستخدم جميع الوسائل للوصول إلى أهدافها.

ومن هنا، فإنَّ إغراء الفكر الثوري كبير كي يتخذ طريق السهولة، فلو أننا لعبنا خلال الحقبة الثورية بمفتاح الحقوق، فسيكون من الصعب علينا أن نستخدم مفتاح الواجبات، فهناك علاقة بين الحق والواجب تسيطر على جميع نواحي التطور الاجتماعي، فتتخذ صورة المعادلة الجديدة معناها؛ وهو أنه إذا كان الواجب متفوقاً على الحق كانت النتيجة إيجابية، وإذا كان الحق متفوقاً على الواجب كانت النتيجة سلبية، أي تحت الصفر. ومن هنا، فاختيار الواجب يتفق مع التخطيط الاقتصادي، ثمَّ مع زيادة قوى الإنتاج بالنسبة إلى حاجات الاستهلاك، والشعوب الأفرسيوية تواجه

اليوم حشداً هائلاً من المشكلات العضوية التي يفرضها بقاؤها، فإذا لم يتحدد سلوكها واتجاه قادتها على طريق النَّهضة بصورة منهجية وفعالة، تتمثل في علاقة إيجابية بين الحق والواجب، فستجد هذه الشعوب نفسها متورطة بقوة الأشياء في عملية تقهقر أو خمود.

الكتلة العربيَّة الآسيويَّة

عمد بن نبي إلى مناقشة الطروحات الموازية، والتي تبطل وتبدد جوهر نظريته في مفهومها العالمي، بعد أن حدد نطاق الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة بما يجمعها من مشكلة واحدة في الإطار العالمي، فبدأ بمشروع الكتلة العربيَّة الآسيويَّة، ويقول في هذا الصدد: لو أردنا أن نعتبرها تعبيراً عن السياسة العربيَّة، فسنجد فيها فعلاً الفكر المستسلم الذي مَيَّزته تلك السياسة في فلسطين، وهنا ستخضع الفكرة لقوى التحليل نفسها التي كانت تضغط على الجامعة العربيَّة لتسيير بعض أعضائها نحو حلف بغداد.

ومن هنا، فليس من الممكن للفكرة العربيَّة الآسيويَّة أن تقاوم بسهولة المؤامرات التي تهدف إلى تضليلها إذا لم يكن بناؤها الداخلي قادراً على أن يقاوم الضغوط الخارجية، وإذا لم يكن لها مضمون نظري يكون مقياسها ويحدد خطها الذي يمكن في ضوئه أن نحكم على بعض الاتجاهات.

المشكلة هي مشكلة حضارة إذن

فإذا كانت اللغة والجنس ضروريان لتكوين أمة، فإنَّ هذين الشرطين ليسا ممنوعين لتكوين حضارة تولد وتنمو وتكتمل في ظل تنوع الأجناس واللغات، فكلمة الغرب التي تعتبر في هذا الصدد أساساً للمقارنة، لا تعني وحدة عنصرية أو لغوية؛ وإنما تعني مركباً ثقافياً معيناً، فمن واشنطن إلى موسكو وحتى إلى طوكيو، أي خلال هذا التنوع الهائل من اللغات

والأجناس، نجد أنفسنا أمام مركب ثقافي يضع طابعه الخاص على المنظر الذي يحدد مصير الإنسانيَّة.

وإذا أجَلنا نظرة أخرى على الخريطة، فسنرى اطراداً مكانياً وثقافياً يمثل مُرَكَّباً هو الحضارة، فإمكان الحضارة يتحدَّد إذن بجغرافية المكان وبنوع الثقافة. من هنا، اعتمد هذا المعيار لتسجيل المدى الجغرافي ما بين طنجة وجاكرتا. فلكي نرفع الكتلة العربيَّة من مستوى التلفيق والاصطناع السياسي، إلى مستوى مفهوم الحضارة، يجب أن نأخذ باعتبارنا عاملين هما: الرجل والمنظر الذي يشمله، أي حامل الثقافة، وإطاره الذي يحيط به. والفكرة الأفرسيوية هي المركب النفسي الزمني الذي ينتج هذا التحول من إطار لفظة سياسية بسيطة إلى فكرة أساسية قادرة على تحريك الواقع التاريخي حين تشكل الإنسان والإطار الذي يحيط به من جديد، وبهذا يمكننا أن نواجه المشكلة في شكلها المزدوج:

1) نواجهها من الداخل حين ننظر إلى الفكرة الأفرسيوية بالنسبة إلى عناصرها الداخلية، فهي ضرورية لكي يتاح للرجل الأفرسيوي إيجاد ثقافة تحل مشاكله العضوية.

2) ونواجهها من الخارج بالنسبة إلى حقائق الوضع العالمي، إذ تعتبر (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) ضرورة القرن لكي يتاح للسلام بعض الفرص، حين تُلْقي في الميزان بمواردها الروحية.

والفكرة الأفرسيوية تدين بطبيعتها كفكرة يمليها الإسلام والهندوسية بتركيب ثنائي، وهذه الخاصية تحول بينها وبين أن تتبلور في كتلة صالحة لأن تستخدم في عمل من أعمال السيطرة، بل على العكس من ذلك؛ فهي ستسمح أن تدخل جميع التيارات والمعتقدات في إطارها وهي تحمل رسالة الخلاص.

ثالثاً: بناء الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

في هذا الاستعراض الموجز لبعض فصول الكتاب، نكون قد وضعنا الأساس الذي انطلقت منه الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة باعتبارها الخلاص العالمي لمشكلة الحضارة، بعد انتهاء دور الحضارة الإسلاميَّة في مسيرة التاريخ، انطلاقاً من إنسان ما بعد الموحدين، من هنا نرى (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) تشتمل على العناصر الأساسية لكتاب (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي)، أمَّا كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) فإنه يؤسس للبواعث الأساسية لحركة العالم الإسلامي في نطاقها العالمي.

ويمكن متابعة الكتاب في تحديد العوامل الداخلية لبناء (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في الفصلين الخامس والسادس؛ وهما فاعلية الثقافة الإفريقيَّة الآسيويَّة، وفاعلية الاقتصاد، باعتبارهما صدى لفاعلية الثقافة والحوار بين شعوب إفريقيا وآسيا.

فبخصوص مفهوم الثقافة، كما يحدده بن نبي في كتابه (شروط النَّهضة) ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي)، يتوقف بن نبي عند النقاط التالية:

1) **في الجانب البيولوجي والتربوي:** إنَّ أي واقع اجتماعي هو في أصله قيمة ثقافية خرجت إلى حيز التنفيذ؛ ذلك أنَّ الثقافة في مهمتها التاريخيَّة تقوم بالنسبة إلى الحضارة بوظيفة الدم بالنسبة إلى الكائن الحي، فهي تنقل أفكار الجمهور العامَّة الفنية، وهذان العنصران هما اللذان يغذيان عبقرية الحضارة، فهي تدين لهما بدفقها ومقدرتها الخلاقة، ومن هذا الجانب، فمن المؤلم أن نرى الرجل المستعمر يقف دائماً في كتاباته موقف مُتَّهَم أو مُتَّهِم، وهذه الحالة السلبية تسيء إلى ذات تَكْبت نقائصها فلا تدعها تتفتح للحياة.

2) **التبادل والتماسك الداخلي كأساس لتحديد ثقافة إفريقيا وآسيا**

في النطاق العالمي: إنَّ التبادل الذي يحدّد أسس الثقافة الإفريقيَّة الآسيويَّة الذي يبنى على رأس مال أولي مكون من الإنسان والتراب والوقت، يحتم العاملُ الأخلاقي فيه تماسك هذه العناصر، وهنا ينبغي تحديد طرق استخدام رأس المال الاجتماعي، والانتقال من الاعتبار التحليلي لعناصر الحضارة الأولية إلى الاعتبار التركيبي؛ فإنَّ التطبيق والتجربة يتمان في ميدان التاريخ. ومن هنا، فإنَّ مهمة الثقافة الإفريقيَّة الآسيويَّة أن تخطط لتحقيق أفضل الظروف في إقامة تبادل داخلي فيما بينها في الميدان التربوي؛ لتحقيق بنية ثقافية في دور حضاري متكامل، وتحديد التبادل الفعال يبدأ من النظرة العامَّة في المحيط الثقافي الذي يطبع في حياة الإنسان اتجاهاً وأسلوباً يغذي الطاقات الخلاقة، باعتبارها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار، فالزائر القادم من السماء (الذي تخيله بن نبي لتوضيح فكرته) سوف تتجلَّى له وحدة المشهد كنموذج معيَّن متشابه مع خط واشنطن- موسكو، ولكنه مشهد مختلف في مجتمع يختلف في سماته عن النموذج الاجتماعي الذي يتحرك متثاقلاً متبطلاً داخل إطار طنجة- جاكرتا. وهنا ندخل في أساس بناء فكرة الكتاب.

3) **أسس بناء فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة، وهي تتعلق بمشكلة التركيب الجديد للثقافة في بناء حضارة لها تراث إنساني أخلاقي جديد**: لأنَّ عناصر الثقافة تنطلق من المنهج الأخلاقي والذوق الجمالي والصناعة والمنطق العملي، فكل واقع اجتماعي، وكل ناتج حضارة، هو في جوهره مركب من هذه العناصر الأربعة. ومن هذه الزاوية، فالفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة يجب أن تؤسس منهجها الأخلاقي على مبدأ إيجابي غير مقتصر على دين واحد، أي كتلة دينية مغلقة؛ إذ يجب أن تراعي التعدد الضروري للأديان في المفهوم الأخلاقي، وهذه المراعاة لا تعني

أن يكون ذلك تلفيقاً بينها، بل هو ميثاق أخلاقي بين الإسلام والهندوسية ليتخذا وجهة دولية واحدة.

فالأديان لا يمكن أن تتنازل عن مرتكزاتها لكي تُستَغَل كوسائل لغايات عارضة. وعليه؛ فإنَّ الثقافة الأفرسيوية لأسباب مختلفة لا يمكنها أن تكون مرحلية، أي أن تجد إلهامها الجوهري في مجرد نزعة معادية للاستعمار، تختفي باختفاء سببها، وهو الاستعمار، بل يجب أن تبحث عن روحها الأخلاقي في مجموع القيم الروحية التاريخيَّة التي تقرها الشعوب الأفرسيوية كنوع من تراث له خصائصه في المدى العالمي (Classisisme) يشبه التراث الذي قدمته الإنسانيات الإغريقية اللاتينية إلى الغرب من أجل حضارة عالمية، فإذا حددنا العنصر الأخلاقي في مكونات الثقافة المقترحة للأفرسيوية، نرى العنصر الجمالي يدخل بصورة طبيعية في المحيط الاجتماعي؛ إذ إن للعنصر الجمالي دوراً أساسياً في المحيط الثقافي، والمقدرة الخلاقة ترتبط بالانفعال الجمالي، بل إنَّ مقدرة الفرد على التأثير تصبح مرتبطة ببعض المقاييس الجمالية، ومن هنا فالقيمة الجمالية لا بُدَّ من النظر إليها من الوجهة التربوية التي تساهم في إبداع نموذج متراكب يخلع على الحياة نسقاً واتجاهاً ثابتاً في التاريخ، ويأخذ منطقها العملي فاعلية مساره من خلال العامل الفني في حركة الاقتصاد واستثمار الثروة.

فاعلية الاقتصاد في خط طنجة- جاكرتا

يربط بن نبي مفهوم الاقتصاد بالثقافة؛ ففي ثقافة الغرب فإنَّ الاقتصاد قد أصبح -منذ قرون- ركيزة أساسية للحياة الاجتماعيَّة، وقانوناً جوهرياً لتنظيمها، أمَّا ثقافتنا المشرقية فقد ظل الاقتصاد في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم، لذا لم يقبل المجتمع الشرقي أن يضع نظرية

اقتصاديَّة تستجيب لاحتياجاته الداخلية، كما حدث في المجتمع الغربي، حين وضع نظام الرأسمالية ثمَّ نظام الشيوعية.

إنَّ ما انطوت عليه ثقافة المجتمع الشرقي والإسلامي من نفسية قائمة على الزهد كمثل أعلى، لا يمكن في النهاية أن يعبر عن فكرة المنفعة الخاصَّة كما هو أساس النظرة الرأسمالية، أو عن فكرة الحاجة الخاصَّة كما هو أساس النظرة الماركسية، فالزهد والمنفعة والحاجة حقائق ثلاث لا يمكن أن تدخل في اطراد اجتماعي واحد وفي واقع اقتصادي واحد، لذا هنالك تنافر أساسي بين الأوضاع الشخصيَّة الموروثة في البلاد الأفرسيوية، والتكوينات الاقتصاديَّة التي وضع أسسها العنصر الاستعماري[1].

يُضاف إلى التنافس الثلاثي السابق عنصر الزمن الذي له حسابه في هذا التنافي، والذي يعد أساساً في تنظيم العمل في العصر الحديث، إذ جميع أنواع النشاط في المجتمع الصناعي الحديث تنمو في حدود الزمن المادي الذي يتقوم بساعات العمل، أمَّا في البلدان المتخلفة فالعمل ينمو في حدود الزمن الميتافيزيقي؛ أي في نطاق الأبدية، لذا فهو لا يهدف إلى تشييد صرح القوة.

في هذا الميدان، يدخل الرجل الأفرسيوي مرغماً في عالم حديث تسيطر عليه مقاييس معينة، فيفقد القدرة على التأثير. فالأمر بالنسبة إلى الفرد، كما هو بالنسبة إلى المجتمع، هو أن نحقق أقصى ما يمكن من القدرة التأثيرية، في حين أن ذلك غير متوافر في البلدان المتخلفة، وقد عقد بن نبي دراسة حول إحدى ميزانيات مدينة في الجزائر، فتبين أن نسبة الضروريات في الإنفاق تشكل 5%، بينما الكمالية والترفيه تشكل 95%.

---

(1) انظر شرح هذه الفكرة في كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد).

لكي يحدد الرجل الأفرسيوي وجهته الاقتصاديَّة يجب أن يتخلص من العامل المقلل الذي يهبط بمقدرة وسائله التأثيرية، ويحول دون الدخول في أي اطراد للنمو الاقتصادي، فالمطلوب هو الانتقال غير المشروط من المرحلة النباتية إلى الوضع الإيجابي الفعال باعتباره مبدأ فعالاً.

في هذا الإطار تواجهنا مشكلة (الوعي الاقتصادي) والتخصص الفني، أي توجيه الثقافة وتكوين الإطار الاجتماعي في إفريقيا وآسيا، القادر على وضع سياسته الخاصَّة والملائمة لتطوره في مشكلة تسويق المواد الأولية التي أضحت تقع تحت خداع منطق البورصات بكل ما يحمل هذا المنطق من اصطناع ميكيافيلي وتزييف، إذ يؤدي تسعير البورصة إلى ارتباط المادَّة الأولية بالعملة، وهذا لا يتحدَّد فيه السعر استناداً إلى العناصر الاقتصاديَّة الخاضعة لقانون العرض والطلب فحسب، بل للإرادة الخاصَّة لمن في حوزته العملة.

فلكي نعالج تسلط العملة على المادَّة الأولية فإنَّ من الواجب أن تحرر المادَّة من العلاقة التي تخضعها لظروف السوق الراهنة؛ إذ لا بُدَّ أن تتم هذه العمليات بين الخطين المتقابلين على أساس مقايضة مادة أولية بتجهيز صناعي، أو مادة أولية بمادة أولية، وهذا يتطلب وضع مشكلة التبادل تبعاً لمبدأ الاقتصاد الموحد في جميع مناطق الاقتصاد الأفرسيوي في إطار نموذج ثقافي قادر على تغيير العالم.

رابعاً: الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة والتعايش العالمي

وحدة المشكلة وتلازمها

يجب أن نأخذ بالاعتبار تلازم الحالة وتكاملها على محور واشنطن- موسكو، والحالة على محور طنجة- جاكرتا في الاطراد العالمي،

فأحدهما أصبح لا يستطيع أن يحل المشكلة بغير الآخر، فهناك دائماً وحدة في المشكلة الإنسانيَّة تنبثق عن المصير المشترك، وهي من حيث كونها مجرد مفهوم ميتافيزيقي فهي متفاوتة في درجة وضوحها، لكنها أصبحت واقعاً مادياً؛ فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالاً للفكرة الكلاسيكية القديمة، أي فكرة الوحدات التاريخيَّة المستقلة طبق منهج توينبي .فالفكر الديني الذي أبعده التطور الديكارتي وجهود الباحثين والعلماء عن نظريات التاريخ، قد عاد إليها بطرائق عقلية حتى لو عبرنا عنها بمشكلة الخلاص البشري، وتلك هي المرة الأولى التي تواجه فيها المشكلة مواجهة كلية.

ويعتبر (عمانويل مونييه Mounier) في طليعة التفكير المسيحي أوَّل من شرح المشكلة بهذه الطريقة، إذ هو يرى أن ثمة وحدة تاريخيَّة يأخذ كل طرف فيها مكانه بالنظر إلى الخلاص المشترك، وإلى تنفيذ إرادة إلهية في الملك، ففي تفكير المتدين الذي يرى (الإنسان صورة من خالقه)، يوجد تناسب بين العنصر الإنساني والعنصر الإلهي في مستوى معيَّن من الحقيقة الميتافيزيقية، لكنها لا تنفي الحقيقة الزمنية؛ فعند (مونييه) يجب أن تحل مشكلة الخلاص المشترك للإنسان باستكمال وحدة سيطرة الإنسان على المسار الإنساني.

فالعالمية ظاهرة القرن العشرين، وهي في واقعها المادي نتاج رائع لمقدرة الإنسان، وللمستوى الجديد الذي ارتفعت إليه ألوان نشاطه حتى أصبحت العالمية غريزة القرن العشرين ومعناه، وهذا هو الواقع الذي انتهى إليه أستاذ الوجودية المسيحية (مونييه) من الاعتقاد بوحدة التاريخ حين نظر إليه في الإطار الميتافيزيقي من خلال مشكلة الإنسان.

من هنا، ففكرة التعايش نفسها ترجمة لهذه الظاهرة في المجال السياسي والأخلاقي، إذ إنَّ الإنسان حين انتصر على المكان والزمان فقد

هدم حدود الخطط الاستراتيجية حين تواصلت مع حجم العالم الجديد، وهذا في الوقت نفسه تكريم للإنسان حين تراحب نطاقه الشخصي ليصبح وطنه العالم كله، بل وميدانه غير المحدود.

لكن في النهاية، يبقى أنه من أجل تحقيق مجتمع عالمي متعايش لا بد من إزالة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار معاً على محور طنجة- جاكرتا لتزول الرأسمالية والشيوعية على محور واشنطن- موسكو.

فعلى محور واشنطن- موسكو تُهيئ القوة الصناعية جميع الظروف المادية لوحدة العالم الإنتاجي التكنولوجي، ولكنها في الوقت نفسه تخلق عوامل تحليلية وتجزيئية، تضغط على الضمير الإنساني في كل لحظة بخطر رئيسي يهدد الحياة والتاريخ بالفناء. لقد جعلت القوة الصناعية العالم ضيقاً صغيراً، فالواجب أن يصبح قابلاً للمساكنة، والفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة تعطينا دفعة واحدة هذا الإمكان من الوجهة الأخلاقية، وبقي أن تعطينا إياه من الوجهة الاجتماعيَّة.

العالم الإسلامي وفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة

إنَّ مشكلة الأفرسيوية تواجهنا في اللحظة التي يبدو فيها التاريخ وهو ينقل قيم الحضارة من منازلها التقليدية إلى منازل جديدة، فلقد كان من أثر تلك الحركة التي عجلت بها الحربان العالميتان، أنَّ حدث توزيع جديد للقيم في عالم لم يعد مركزه البحر الأبيض المتوسط، وفي هذا التوزيع الجديد أصبح الإسلام نفسه واقعاً آسيوياً.

وأهميَّة هذا التحليل تتجلى في علاقة الإسلام بالأديان، ويهدف بن نبي من هذا التحليل إلى أن يعطي للإسلام دوراً في العالمية، هو دور الاتصال الوسيط، وليس دور المسيطر طبق البنية التاريخيَّة للدولة الإسلاميَّة، ويشير بن نبي في هذا الخصوص إلى ما قال (Okahura)

الكاتب الهندي؛ الذي يرى أنَّ الإسلام أوجد قاطعاً بين الهند والصين، ويرد على ذلك بالقول: «لقد أصبح الإسلام في مركز العالم الحديث، وقد محت الحضارة التكوينات والأوضاع الأخلاقية التقليدية حين فرضت تكويناتها وأوضاعها الصناعية، فخلفت بذلك فراغاً روحياً هائلاً بدأ الناس يشعرون به في العالم المتحضر. فالإسلام إذن، بسبب روابطه العديدة بالنسيج الإنساني الراهن، وبفضل طبيعته واتصاله، لا يمكن أن يكون السد الذي رآه (أوكاهورا)، بل هو -على العكس- الجسر الذي يصل ما بين الأجناس والثقافات؛ فهو عامل بلورة لأنه في مركزه في البحر الأبيض المتوسط، يقع في قلب عالم الكتاب المقدس الذي يتقاسم معه رسالة الإبراهيمية، وهو في مركزه الآسيوي يقع في قلب (البهاجادخيا)، وفكرة (بوذا) وحكمة (كونفوشيوس) وفي إفريقيا الوسطى بقي على صلات مع النفس الإنسانيَّة».

فقد أقرت تعاليم الإسلام القانون الخلقي الأسمى للجوار، حين خلعت عليه أعظم تفسير اجتماعي، فالجار محترم في كل حال، والأمر أن نوفِّق في العالم الإسلامي بين الجانب الاجتماعي والجانب الروحي؛ وذلك بأن نعطي الجوار معناه الأوسع الذي ينطبق على ظروف الاتصال الإنساني الخاصَّة بالعالم الذري، فإذا كان جارنا هو الذي نراه ونسمعه، فإننا نسمع اليوم ونرى على بعد آلاف الكيلومترات.

المشكلة في مكونات الرجل المسلم

ومن هذا الجانب تتلخص مشكلات الرجل المسلم في مأساته الزمنية في العصر الحديث. فقد تخلى المسلم عن كل ما يتصل بالدنيا، لذا يحكمون في الغرب طبقاً لمقاييس عملية، فيلصقون عليه طابعين هما: القدري والمتعصب، وهنا إذا كان للعالم الإسلامي عظمته الأخلاقية، فإننا ندرك -من هنا- مظاهر ضعفه الاجتماعي كله.

فهناك قاعدة ثابتة: حينما ننتقل من الاعتبارات الميتافيزيقية إلى الاعتبارات الاجتماعيَّة، فإننا في الواقع نعبر عالمين مختلفين، لكن كثيراً ما يغيب عن نظرنا هذا الانتقال الذي يفسر أشياء كثيرة، فنجد أنفسنا أمام لغز غير مفهوم، وقد يحدث أن يغيب ذلك حتى عن فكر يقظ كفكر إقبال، حين وجد نفسه متحيراً عندما ينتقل من تاريخ المسلمين إلى جوهر الفكر الإسلامي، فإقبال يرى مسافة بين النظرية والتاريخ، وهنا فالسلبية ليست في الإسلام، بل في تطبيقه؛ أي في التفريق بين العنصر الروحي والعنصر الاجتماعي. وهذه التفرقة ليست ضرورية فقط لإيضاح جوانب هذا الواقع ولفاعلية المنهج، بل هي ضرورية أيضاً، وبخاصة للحديث عن هذه النقائص والتحرر منها، أي التحرر من تلك الرعدة الرهيبة التي تغذي المسلم وتستحوذ عليه عندما يواجه مشاكل العالم الإسلامي من زاويتها المرضية والتخلف، فعقله هنا يتهاوى غالباً أمام تلك الرعدة، فإذا به يجد نفسه يصوغ قصائد المديح بعيداً عن تلك المشاكل، وهو يعتقد أنه يضطر إلى أن يسمو بهذا المضمون إلى مرتبة المثل الأعلى، وأن يخلع عليه - تَمَلُّقاً- عناصر جماليته.

فهذا المثقف البسيط العاطل عن العمل يلفق بين حقيقته كمؤمن بالإسلام، ووضعه الاجتماعي، حين يرى نفسه يرتكز على حقيقة غير ثابتة يتجلى في الميدان الفكري في صورة عجز عن مواجهة مشكلات العالم الحديثة، فإذا لم يحطم المسلم ارتباطه بعقيدته، فإنَّ عجزه يتجلى في الميدان الفكري في مدح حضارته، أي بدلاً من أن يتحدث عن الرمد كمرض قائم، يتحدث عن علم الرمد، وهذه العلاقة قد تخلق لديه من الحرمان ما يصرفه عن حل المشكلات خوفاً من أن يصطدم بمحرم في الدِّين، فهو عندما يعالج مشكلة يشعر كأنه يسيء بالظن بالإسلام.

هذا الاتجاه إلى المديح يدل في جوهره النفسي على جبن الإيمان، أي الإيمان الذي لا يستطيع -تبعاً لكلمة (مونييه) الموحية- أن يقاوم الصراع الباطني الذي تعرضه له أحداث التاريخ والحياة. وهو لا يدرك في النهاية أنَّ لحجم الإنسان في نظر الإسلام معنى اللَّانهائية التي خصه الله بها، عندما نشهد حديث القرآن عن الخلق وسجود الكون لآدم، ثمَّ يطرد الله إبليس لأنه رفض السجود له، ونحن ندرك كم يكون هذا الأساس مهماً لتشبيه بناء إنسانية عالمية في زمن لم تعد الإنسانيَّة تجد خلاصاً فيه من مأزقها إلَّا عن طريق الحضارة التي تهب الإنسان حرياته وأصالته وألوان اختياره جميعاً، وهذا ما يوجب أن نترجم قيم الإسلام الروحية إلى قيم اجتماعيَّة.

فالثقافة الإسلاميَّة تسهم في إغناء الثقافة الإنسانيَّة بحقيقة إسلامية تحييها وتؤتيها بالتأكيد جوهراً مكملاً يغذي أَجِنَّةً عديدة، أشار إليها القرآن في خلق آدم، ويجب أن يتم نموها في اتجاه الفكرة العالمية. فالفكرة الإسلاميَّة قد قامت على محور المبدأ الأخلاقي، فالحقيقة هنا تعرف بالحق، وتعرف في الغرب بالجمال، وكلتا الفكرتين تكمل إحداهما الأخرى، ولكن حينما يلزم التضحية بأي منهما لأجل الأخرى فالإسلام يختار الحق، فهذا الاختيار لا يقوم على أساس عقلي، بل بتأثير الآلة النفسيَّة، وبقدر ما يكون لازماً للفكر الحديث أن تقوم ثورة ثقافية لتُحدث في الإدراك البشري التركيب الواقعي للجمال والحق. ومن هنا فإنَّ الإسلام في هذا التوقع العالمي يأتي بعناصر ثقافية جوهرية، كما يأتي بعناصر جغرافية سياسية ذات أهمية قصوى لبناء (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة). ولكي يؤدي الإسلام بصورة فعالة هذا الدور المزدوج، فإنَّ عليه أن يترجم قيمه الروحية إلى نظام اجتماعي، كما يترجم جميع إمكانياته الطبيعية بحيث يحول هذه وتلك إلى حلول مادية للمشاكل التي تواجهه في الإطار الأفرسيوي أو في الإطار الإنساني.

والاتصال الروحي في تركيب فكرة الأفرسيوية لا يمكن أن يتحقق إلَّا باتصال الفكر الإسلامي بالفكرة الهندوسية بواسطة الحوار والمواجهة، ومن هذا الاتصال نستطيع أن نقدح شرارة تركيب الفكرة الآسيويَّة الإفريقيَّة، حيث يستطيع كل بلد من طنجة إلى جاكرتا أن يتعرف فيه جزءاً من عبقريته الخاصَّة.

فالسياسي المسلم لا يفلسف نشاطه في غالب مبادراته، وبذلك يقع نشاطه في طريق السلبية، سواء حين يعلن أن الأمر مستحيل على الحل، وهذا يصيب نشاطه بالعطل، أو يعتبر أنَّ الأمر سهل، فيؤدي به إلى أن يكون قاصراً.

والاستعمار درس جيداً ما تؤديه الدراسات النفسيَّة من خدمات جليلة لسياسة عرف الاستعمار في ظروف كثيرة كيف يوفق بين خطه السياسي وبين الاتجاه المنحدر للفكر في الشعوب المستعمرة، ذلك الفكر الذي لا يتمتع بمقاييس للإيجابية التي تخوله الكشف عما ينصب له من أحاييل، فالقيادة السياسية ترتدي أحياناً ثوب السلبية كأنها بزتها الرسمية.

بالمقابل فالهند انسحبت خلف حاجز ضيق من الظلام في كبرياء منحطة مقفلة، وفي فقر فكري منطوٍ على نفسه في سكون، مُكررةً أسباباً تبعث على السخرية، مُخَلِّفة ماضياً فقد نوره وبهاءه.

فمن أجل تكوين فكرة الاتصال الروحي لكلتا القيادتين في تأسيس الأفرسيوية، على القيادتين، وعليهما بالخصوص، أن يطرحا تلك السلبية التي تنضوي دائماً تحت إيجابية خط واشنطن- موسكو والاستعمار المشترك، وبطرحها تلك السلبية تؤسس مناخاً عالمياً جديداً ينبثق من خط طنجة- جاكرتا بكل ما حمل من تراث الخلاص الإنساني.

الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة وأوربا

يعتبر كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) بمنزلة أوراق الاعتماد التي قدمها مالك بن نبي لمسؤولي العهد الناصري، ليسلك في مسارها المفكر الأوفى والأولى بوضع الأساس الفكري لمؤتمر باندونغ.

فكتاب (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه الأول والثاني قد وضع لـ(شروط النَّهضة) وجهاتها وهي تستمد من الأصالة العينيَّة للظاهرة القرآنيَّة مقومات رسالاتها، لذا اهتم الجزء الأول من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) بإبراز صورة العالم بعد الحرب العالمية الثانية كما رسمها الحلفاء المنتصرون، تجلت في الحرب البادرة في صراع الأفكار، حيث نشأ مفهوم العالم الثالث الذي أخرج من المعادلة الأوليَّة بصورة نهائيَّة.

ينتهي بن نبي في مسيرته الإفريقيَّة الآسيويَّة إلى أن يستعيد رؤيته الأساسية في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) التي استعرضنا مفاصلها الأساسية، وهي قضيَّة النسبية، حين يقول في كتابه إنه إذا ما أدرك العالم الإسلامي صدق الظواهر الأوربية، وأنها مسألة نسبية، فسيكون من السهل عليه أن يعرف وجهة النقص في أوربا، والفوضى التي تتملكها، كما سيتعرف عظمتها الحقيقية.

لذا، فهو يبدأ فصل (أوربا وفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) بأنَّ أوربا لم تحكم العالم فحسب، بل إنها غيرته بعصاها السحرية وسوطها اللعين، فلو أننا لم نتحدث إلَّا عن عصاها السحرية، كما يفعل الاستعمار، فلن نقدم هنا سوى شهادة زور في التاريخ، ثمَّ إننا نقدم شهادة أخرى مزورة لو أننا اقتصرنا منهجياً على الحديث عن سوطها الذي يلهب ظهورنا.

فأوربا لم ترد تحضير العالم، وهذا صحيح، لكنها بوسائلها جعلت تحت تصرفه الوسائل المادية ليتبع طريق الحضارة، وأمدته بإرادة السير

فيها. فبعض الباحثين لا يريدون أن ينظروا في هذا إلى غير نيتها ومقصدها، فهم يدعون في نهاية الأمر أنَّ أوربا قامت بدور تلميذ الساحر حين أعارت حضارتها للشعوب الأخرى، فإذا بهذه الشعوب تصنع منها عصا لضربها، ويرى بن نبي أنَّ هذا التصوير يزور المشكلة تماماً؛ ذلك أنَّ أوربا بدأت تسيء الظن بنفسها، ومن خلال هذه الحقيقة تتحدَّد مشكلة العالم أخلاقياً، والمطلوب هو مساعدة الأوربي في التغلب على أزمته الحقيقية.

الفصل السادس

الكتاب والوسط الإنساني

هذا العمل يشكل جزءاً من مخطوطات مالك بن نبي غير المنشورة، تركها ليقوم ورثته بوضعها في خدمة قارئي بن نبي لكتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية).

ولقد صدر الكتاب بكامله مع مقدمة لابنته السيدة رحمة بن نبي بالفرنسية، وسنتولى العمل على ترجمته مع مقدمته في سلسلة إنتاج بن نبي[1].

---

(1) تشير السيدة رحمة بن نبي في مقدمة الكتاب بالفرنسية إلى أهميته الموضوعية كما يلي:
هذا العمل المختصر جزء من مخطوطات غير منشورة، تركها بن نبي ثم قرر ورثته نشرها بواسطة مطابع"Samar".
هذه الوثيقة هي أصل مقال أعده بن نبي لينشر في مجلة مصرية، ولكن لسبب غير معروف أحجم عن نشرها نهائياً، وهذا ما يبدو لنا من النظرة الأولى، إذ المؤلف على ما يبدو أمسك بقلمه وخط العبارة التالية: «وثيقة مستعادة من مسقاوي أثناء رحلاتي عام 1972م، فقد وضعتها في عهدته ثم نسيتها، وخلال ثلاثة عشر عاماً غاب عن ذاكرتي».
Document recupéré chez Méskawi au cours de periples de 1972.J'avais oublié chez pendant treize ans et completment oublié.
=

. . . .

= اعتراف لا يفسر إلا بنوع من الاستنكار لذلك التاريخ الذي انقلب على النصوص البنابية، ومسقاوي (عمر كامل) شخصية محترمة ومعروفة في طرابلس شمالي لبنان، ويلعب دوراً في الحياة الثقافية والسياسية، وهو أشرفَ في الشرق على سائر كتب بن نبي مترجمة إلى العربية أو كتب أصلها بالعربية. ونشير بالخصوص إلى أنه شغل منصب وزير في حكومة الحريري أكثر من خمس سنوات، وكان في شبابه جزءاً من حلقة طلاب أحاطوا بمالك بن نبي في القاهرة بين عام 1956-1963م، وهو صديق وفيٌّ من بين أوفياء لبن نبي، يتمتع بثقته، وقد أودعه حين قرر العودة للجزائر الوثائق التي لم يستطع أن يحملها معه حين ترك القاهرة إلى طرابلس الغرب ليبيا في شهر حزيران/يونيو 1963م في شروط غير واضحة.
فيما يتعلق بعام 1972م، يكفي القول إنه كان قبل وفاة المفكر الجزائري بعام، ويمكن النظر إلى هذا النسيان بالمعيار النفسي كمظهر من مظاهر نسيان ذكريات مؤلمة.
سوف يكون (الكتاب والوسط الإنساني) غير مفهوم من دون كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، كتاب صدر في القاهرة في تشرين الأول/أكتوبر 1956م باللغة الفرنسية، وبعد شهرين من صدوره باللغة العربية مع مقدمة موقعة من أنور السادات، في جو كانت فيه القاهرة تحتفل بانعقاد مؤتمر باندونغ 1955م، وكان ينتظر أن يأخذ هذا الكتاب أهمية في سلم النشر والتوزيع، وأن يترجم إلى عدة لغات، لكن ذلك كله لم يحدث؛ إذ طبع الكتاب في عدد محدود من النسخ، ولم يلق أيما اهتمام بتوزيعه، ولا صدى دراسة وتقويم في الصحافة كطرح جديد غير مسبوق، إلا قليلاً من إشارات مختصرة في الصحافة الدولية.
لكن ذلك كله لا يشكل سبباً يدعو بن نبي لهذا الكتيب المختصر، كتعبير عن الغضب جراء ما أصاب الكتاب من الإهمال، فهذا الكتيب في حد ذاته قضية تأمل ناضج وعميق حول العلاقة بين الكتاب والقارئ في العالمين العربي والإسلامي، ولذا احتل جوهر هذا الكتيب أهمية رئيسية في هذه الدراسة تسوغ نشره اليوم.
فنحن اليوم -شئنا أم أبينا- أمام مخطوط تحليل بارد كظاهرة الكتيب طال عليها الزمن في هذا المحيط من العالم. فالمعطى الأساس الذي نظر إليه بن نبي في كتابه (فكرة الإفريقية الآسيوية) هو أنه من بين كتبه التي أصدرها يمثل الكتاب المركزي.

لكننا نقدم هنا ملخصاً واسعاً لهذا الكتاب؛ ليكون للقارئ بيان رؤية معمقة في كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) الذي هو الخطة العملية لعالمية مشروعه الذي نلخصه بما سبق أن نشرناه في هذا الجزء، الذي يعبر عن المرحلة الأساس في بنية الفكر البنابي، وهي مرحلة التأسيس المبنية على التجربة من عام 1932- 1956م وما بعدها؛ لأن كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، وإن كان كتبه بن نبي في (Luat) في فرنسا، قد طبع في القاهرة، وهو يتناول مرحلة من هجرته إلى القاهرة ابتداءً من عام 1956م.

فهذا المقال الذي يعود لعام 1959م، يطرح مشكلة في مدى وعي نخبة المثقفين في العالمين الإسلامي والعربي لدورهم في متابعة الأفكار الجديدة المرتبطة ببناء الثقافة في العالم العربي والإسلامي، ودور الفكر العربي والاستشراقي في توجيه الأفكار في حلبة الصراع الفكري.

يقول بن نبي: «إن كل كتاب يحمل فكرة وعقيدة (Livre de doctrine) جديدة يطرح قضية استثنائية في متابعة مسيرة الفكر العالمي».

فالنظر إلى كتاب (رأس المال) لكارل ماركس مثلاً يبدو من الجانب الفكري جديداً، ووضع قيد التداول كفكرة قيمةٍ مُضافة أو فكرة قيمة تجارية. وهذا الطابع من الفكر يأخذ منحى فكرياً له طابع فقهي، لذا اتخذ موقعاً هاماً في القرن التاسع عشر في نطاق الأفكار. وهنا يجب الأخذ بالاعتبار أن كل كتاب يدلي برؤية مؤثرة في حركة التاريخ يرتبط بالظروف التي تحيط بالكتاب، وهنا نرى مقدار الترحيب بالأفكار أو بخس قيمتها أو معارضتها كما جرى في أوربا القرن التاسع عشر لكتاب كارل ماركس.

ذلك كله يعتمد على خريطة القرن التاسع عشر، وتطور الأفكار فيها حول الإيديولوجيا الاجتماعية السائدة والأفكار الجارية، ويكون لها دائماً دورٌ ما، كبير أو صغير، في المجال الفكري العام، وبفضل هذا المجال

كان رواج الفكرة الماركسية. وقد أخذت دورها بالتزامن مع إيجابية أوغست كونت وفكرة داروِن حول النشوء والارتقاء (transformisime)، فالحركة الصناعية ورأس مال أوربا مع نتائجهما الاجتماعية والسياسية، ثم الاستعمار والبروليتاريا، قد أضاف هؤلاء جميعاً تياراً غذّى الفكرة الماركسية وأتاح انتشارها. وهنا لا بد أن نشير على الخصوص إلى حركة الانفصال عن المسيحية التي انتشرت في أوربا فترة طويلة عام 1789م، وقد وصلت إلى القمة في نهاية القرن التاسع عشر، حينما تم الانفصال بين المؤثرات المسيحية في فرنسا وعلمانية التعليم العام. وهنا نرى كيف أن هذه العوامل أدت إلى رواج الفكرة الماركسية في أفضل شروطها، مع أن ذلك الزمن سجل مساراً معادياً في جوهره للماركسية، أعني الحركة الاشتراكية المسيحية التي ظهرت في زمن معاصر لبروز الماركسية. وهذا التيار الأخير نحو الدين برز من الوجهة الفلسفية مع (fourrier)، حيث وضعت أطروحة (إنسيكلوبيديا) بإشراف البابا ليون الثالث عشر كمقدمة للحياة الاجتماعية والعمالية، وقد تم ذلك عبر فريق مؤلف من علماء، ومنهم (Hermun) و(Mun)، حاولا ترجمة اتجاهات البابا في حركة عمالية مسيحية تهتم بانتزاع جموع النشطاء من الجاذبية الماركسية.

كان ذلك أول تيار استطاع في أوربا القرن التاسع عشر أن يرسم نوعاً من معارضة فكرية حاولت تأسيس حاجز في وجه المادية الماركسية، لكنه لم يُجَمّد تقدم الأفكار المادية الجارية في العصر. لذا لا يعتبر في سائر الوجوه تياراً صالحاً لكبح جماح هذه الأفكار؛ ذلك أن الروح البرجوازية لم يكن لديها ما تقدمه سوى سلاح الدفاع عن امتيازاتها ومكتسباتها عبر البوليس والقوة العسكرية، فهي لم يكن لديها على وجه الدقة روح، بل البطون متخمة بالأكل، وسلسلة من ذهب تحيط بها، كردة فعل كما يسمى اليوم، لكنها ردة عمياء، ينظر إليها كسبب من جملة الأسباب التي

شجعت على اتساع غموض المادية: فالأفكار الماركسية ألحقت بمضمونها الخروج من المسيحية أمام عيون الجماهير، طالما اعتبرت المسيحية، وكأنما هي تحمي في طياتها الجشع البادي في تلك الروح البرجوازية وأنانيتها المفترسة التي لا حدود لها.

هذه هي الخطوط العريضة للتيارات التاريخية التي أحاطت بالفكر الماركسي كرافعة دخلت بصورة مباشرة تاريخ القرن التاسع عشر في أوربا.

في هذه الخريطة يفسر لنا بن نبي عبرها، في صورة إجمالية، جزءاً من كتاب رأس المال لماركس، بقطع النظر عن بنائه الإيديولوجي الخاص به، والذي يضعنا في الجزء الآخر من موضوعنا. يطرح على هذا الأساس كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) الذي أصدره بن نبي في القاهرة بالفرنسية، في مناسبة مؤتمر باندونغ عام 1957م، كحدث هو الآخر استثنائي في مسيرة الفكر العالمي، يحمل في تضاعيفه اتجاهاً فلسفياً في فقه نهضة محور طنجة- جاكرتا في المستوى العالمي.

هنا يبدأ بن نبي يحدد أسس حظوظ أيما كتاب في وسطه الاجتماعي والإنساني عبر مظهرين:

1- مضمونه الخاص الذي يمثل قيمته الأساسية.

2- الظروف التي تحيط به والتي هي معيار حظوظه من النجاح.

وهنا يمكن لنا أن نضع سؤالين اثنين ابتداءً عن كتاب بن نبي:

1- ما قيمته الفقهية (Sa valeur doctrinal)؟

2- ما حظوظه من النجاح؟

بالنسبة إلى السؤال الأول، قيمته تتجلى عند قرائه أولاً، وبالنسبة إلى السؤال الثاني فإن هدفنا هو دراسة وسطه الإنساني الذي يحيط بكتاب بن

نبي، وهو الأكثر تعقيداً؛ إذ علينا أن نشير إلى العناصر التي تأتي من العالم المستعمر بصورة خاصة، وتلك العناصر التي تأتي من عالم الاستعمار، لنستطيع الجواب عن هذا السؤال.

ويضيف بن نبي بأن هناك أيضاً جزءاً من حظوظ الكتاب نفسه خاصة بالعالم الشيوعي، تتعلق بحظوظ الفكرة الإفريقية الآسيوية نفسها، وذلك بقدر ما تكون بعيدة أو قريبة من الأوضاع السياسية الاستراتيجية للماركسية في الكتاب.

وإذ إن تاريخ الفكرة الماركسية في القرن التاسع عشر يعود في جزء منه إلى الرفض الذي واجهه في طريقه، فإن تاريخ الفكرة الإفريقية الآسيوية يعود في جزء منه إلى الرفض الذي لقيه في العالم المعقد الذي يعود للقرن العشرين.

استناداً إلى معطيات هذه المقدمة يرى بن نبي أن من اللازم تحليل معنى هذا الرفض الذي صادف كتابه من خلال تعرف مناهجه ووسائله وأهدافه طبق الخصائص التالية:

1- بقدر ما يكون صادراً من عالم الاستعمار الغربي.

2- بقدر ما يكون صادراً من العالم الإفريقي الآسيوي.

3- بقدر ما يكون صادراً من العالم الشيوعي.

وهنا يستدرك بن نبي فيقول: «كان من اللازم منهجياً تقسيم موضوعنا إلى أقسام ثلاثة»، لكنه ليس وارداً أن يقوم بهذا العمل، لعدم تحضير الوثائق الضرورية، لذا يكتفي بالوقوف في إطار مَجَلَّة لها شهرة عالمية في العالم الإسلامي كموضوع رئسي، لكن لهايفي تعليلاتها رفضاً للفكرة الإفريقية الآسيوية، التزاماً منها بعمالتها للاستعمار من ناحية، وتخليها عن مسؤولياتها من ناحية أخرى نحو العالم الإسلامي، ثم متهكماً يشير

إلى الأهداف الأخرى في معالجة الموضوع بصورة عامة في أقسامه الثلاثة، فيقول: «إن دراسة هذه القسائم الثلاث ستكون في مكانها عبر مجلة، هي أكثر اهتماماً بمشكلات الإفريقية الآسيوية، وهي -لا شك- سوف تصدر مع الزمن كمجلة، لكن ليس في عاصمة عربية، بل في تل أبيب عاصمة إسرائيل، ولهذه الأسباب فالأمر يلزمنا أن نتناول المشكلة من خلال معطيات خمسة في كل مجتمع يعيش في أسر القابلية للاستعمار.

وهنا لا بد أن نحدد موقف الاستعمار في معطيات خمسة:

المعطى الأول: هناك حقيقة أولية نُعَبِّر عنها بالإشارة حين نقول: الاستعمار هو النقيض لكل محاولة اتحادٍ فيما بينها تقوم بها الشعوب المستعمرة أو التي استعمرت سابقاً.

المعطى الثاني: ينبغي أن يَعْرف الاستعمار مسبقاً كل محاولة من هذا النوع، وذلك عبر شبكة معلومات عالمية لا يغيب عنه فيها أيما حدث أو أحداث.

المعطى الثالث: يجب أن تأتي إليه نتائج كل محاولة تقوم بها الشعوب المستعمرة بصورة علمية أولاً بأول، ليبطل مفعولها أو يقلل من فاعلية دورها.

المعطى الرابع: كل اجتماع سياسي، كاجتماع **باندونغ** يجب ألا تأخذ الخطب الرسمية في الاجتماع الافتتاحي بما يقتضيه موضوع المؤتمر موقفاً منسقاً متجانساً بين الخطباء، يتضامن فيه الحديث الإيديولوجي الذي يربط في النهاية بين العناصر المتباينة التي تجمعها الفكرة.

المعطى الخامس: إن كل جهد تقوم به الشعوب المستعمرة، أو التي كانت مستعمرة، يرمي في النهاية، أو يوحي بتحمل مسؤولية العمل من

وجهة إيديولوجية تقتضيها ضرورة نجاح المشروع، فهو يحظى بانتباه كبير لدى المراقبين؛ لأن الاستعمار سيعتبره في النهاية نوعاً من إعلان الحرب في حلبة صراع الأفكار في العالم».

وهنا ينتهي بن نبي إلى تطبيق هذه المعطيات الخمسة في مسيرة الرفض الذي لقيه كتابه الإفريقية الآسيوية على نماذج عدة، ذكرها واستخلص منها ما كان سبباً في تشويه الكتاب، أو تعطيل دوره ككتاب عقدي في فقه الوحدة الجغرافية الحضاري.

بن نبي كتب مقاله المختصر هذا على دفعتين:

في الدفعة الأولى المؤرخة في 29/ 4/ 1959م، تحدث أولاً عن النقاط في كتابه التي تثير غضب الاستعمار، وهي تبدأ في إثارة الانتباه أولاً، في عبارة وردت في الكتاب تتحدث عن تجمعات موازية تثبط فكرة الإفريقية الآسيوية، كمجموعة العربية الآسيوية.

ثم ينصرف إلى القسم الثاني من الكتاب الذي تولى بناء موضوع الإفريقية الآسيوية وهي التالية:

أ- صفحة من التاريخ.

ب- ساعة المسؤولية.

ج- المجموعة العربية الآسيوية.

د- مشكلة حضارة.

هـ- تأملات حول ثقافة إفريقية آسيوية.

و- مبادئ الفاعلية في اقتصاد إفريقي آسيوي.

وهنا يبلغ بالرقابة الاستعمارية الحَنق البالغ، حينما يعلن بن نبي في كتابه بأن الجهود قد بدأت منذ الآن نحو هذه العناوين، وهنا يبادر

الاستعمار إلى إفساد خطة الفكرة عبر مؤتمر أكرا الإفريقي، الذي نشأ بعد عامين أو في مؤتمر الكتّاب الإفريقيين في روما.

لقد وصل الاستعمار هنا إلى المعطى الخامس الجامع للمعطيات الأربعة السابقة من خلال هذين المؤتمرين المعطّلين إلى إعلان حرب الصراع الفكري، ويتساءل بن نبي: «ماذا سيفعل الاستعمار، هل سيعاود العمل في حرب الصراع الفكري بخصوص هذا الكتاب؟».

فالسؤال لا بد أن يعود إلى موقف يتوازن مع خطورة هذا الكتاب حين يمس خططه في هذا الجانب، فيعلن حرباً على الكتاب أو على الحياة الخاصة بالمؤلف، فالكل يعلم بما يكفي أن الاستعمار لا بد أن يتخذ الترتيبات بهذا الخصوص، وهنا نشير فقط إلى الأسلوب الاستعماري الذي يعبر عن روحه، دون الدخول في التفاصيل؛ إذ الاستعمار في هذا المجال يستطيع عبر وسائله الخفية أن يختصر المعطيات الأربعة بالمعطى الخامس النهائي وهو الصراع الفكري.

وهنا نتابع مع بن نبي خطط الاستعمار في تشويه الكتاب أولاً ثم في إفشال مساره في نطاقه في العالم العربي ثم العالم الإفريقي الآسيوي، فيتحدث أولاً عن أهمية كتابه الذي فاجأ المؤتمر والمؤتمرين، في مبادرة مفكر عربي مسلم يضع فقهاً (Doctrine) وإيديولوجيا لمجموعة خط طنجة- جاكرتا في مواجهة خط واشنطن- موسكو ثقافياً واجتماعياً، بحيث أصبح الكتاب الوحيد في العالم الذي وضع للعالم الإسلامي دوراً يقوم به هو أحد مظاهر إعادة بناء الحضارة الإسلامية، ومن ثم، فهذا الكتاب يوازي -في رأيه- كتاب كارل ماركس القرن التاسع عشر ككتاب فقه الفكرة (وهو يشكل في فلسفته الفكرية الخلاصة النهائية لسائر كتبه: الظاهرة القرآنية وشروط النهضة ووجهة العالم الإسلامي في جزأين)، ومن ثم فكتابه يستحق أن يكون كتاب فقه القرن العشرين، يضعه جزائري

عربي مسلم. ويضيف بن نبي : «إن المفارقة التي تعبر عن عقدة الغياب في المدى العالمي، أن الدولة المصرية نشرت الكتاب بالفرنسية والعربية بمناسبة انعقاد المؤتمر في القاهرة عام 1957م، لكن وزارة الإرشاد المصرية لم توزع منه نسخة واحدة في حلقات المؤتمر، سوى ما قام به المؤلف، وعلى حسابه، من توزيع بعض النسخ على الذين التقى بهم في هذا المؤتمر». ويضيف بن نبي : «لنفترض أن مؤلف الإفريقية الآسيوية كان هندياً أو صينياً، فمن المؤكد أن الوفد المشارك سيكون مؤيداً لترشيح الكتاب لجائزة منطقة السلام التي أقرها مؤتمر باندونغ في القاهرة 1957م، والوفد الجزائري سيؤيد الاقتراح». وهكذا ينطلق مقاله من هذا المفهوم ليؤكد ما فعل الاستعمار من إفشال كتابه في العالم العربي كما في طوكيو وبكين ودلهي، وتأتي في المقدمة روسيا والماركسية، لقد كان كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية) في معناه الأبعد في الخمسينيات من القرن الماضي يحدد نسقاً عبر عنه في نهايات مقاله بعد أن استعرض الأسباب الخاصة بكل من العالم العربي ثم عواصم العالم الآسيوي طوكيو وبكين ودلهي وباكستان. إذن فالمشكلة -كما هي بادية- فيها ازدواج في روحية المواقف، فهناك أسباب خاصة تعمل ضد الكتاب لدى مختلف العواصم، وسبب عام بني على نوع من إرادة موحدة وراء هذه الأسباب الخاصة، وهنا يجب القول إن موقف الصحافة الغربية الغريب، وموقف القادة الجزائريين الأكثر غرابة، هو أنهم عملوا في الخفاء على رفض الكتاب، مما يدخل في لعبة الصراع الفكري، ولكن وراء هذه الملاحظة فإن المشكلة ما زالت تطرح السؤال الثاني : ما الأسباب الخاصة والمختلفة بعضها مع بعض من ناحية، ومن ناحية أخرى، ما السبب العام الذي جعل أثر هذه الأسباب يأخذ مجراه[1]؟

---

(1) يبدو لي أن هذه الدراسة في تفاصيلها، وقد كتبها بن نبي في 29/ 4/ 1959م، قد كانت نتيجة لما دون في أوراقه في 24/ 4/ 1959م :

=

فهناك نسق (gamme) مؤلف من سائر هذه الأسباب التي تأخذ في كل عاصمة طابع ما تمليه من مشكلة، لكنه ينتهي إلى القول: «إن اللعبة تعبر عن نفسها في نهاية الحساب بناء لسبب عام واحد يعمل ضد الكتاب من طنجة إلى جاكرتا، مثبتاً بذلك مواقع الاستعمار التي لا تزال قوية، فالاستعمار في ظروف الكتاب لا يزال قوياً في موسكو وبكين، وهو يعمل كسبب عام خلف متعدد الأسباب الخاصة التي تشكل في الوقت نفسه حاجزاً يستطيع به الاستعمار أن يسحب الكتاب على الأقل حتى الآن، وكذلك يسحب الفكرة التي ولدت في باندونغ، لكنه وقد برز الكتاب في ساحة المعركة، فقد أدى غرضه؛ إذ سوف يكون في عيون الناس في الغد كتاباً من بين الكتب الكبيرة في القرن العشرين، حين ينجلي الأفق للأجيال الجديدة».

= «زرت مدام معادي، كما هي عادتي مساء كل جمعة، وقد أطلعتني على عدد شهر شباط لمجلة (Europe korrespondanz) وقد قرأت بالألمانية بمساعدة (مدام معادي) أن إسرائيل أنشأت معهد دراسات إفريقية آسيوية، وأن العديد من الدارسين أرسلوا من إفريقيا وآسيا لمتابعة دراستهم فيه، ثم أضافت -مدام معادي- بأن أطلعتني على مقال في مجلة (France observateur) عدد 26 آذار 1959م تحت عنوان (إسرائيل تتجه أنظارها نحو إفريقيا وآسيا)، والمقال بتوقيع (M. Barot). لقد أعادتني هذه الأنباء هذا المساء إلى مرارة أكثر من قبل حول مأساة كتابي (فكرة الإفريقية الآسيوية)؛ لأنني طرحت تحت راية العالم العربي آلة إيديولوجية لروح باندونغ، لكن في مصر -كما هو الأمر في سائر البلاد الإسلامية- لا يفهمون بدقة دور الأفكار. وبن غوربون يعرف هو نفسه بأن قوة القارتين لا تبني على بلاغة المطالب السياسية مكاتب تبنى لها في القاهرة أو في أي بلد آخر، بل على إيديولوجية إفريقية آسيوية حاضرة سطورها وأسسها في كتابي. لذا ترك بن غوربون للقاهرة مكاتها وخطبها، وتولى القيادة بما قدمت في كتابي من اتجاهات وسبل في بناء وحدة الإفريقية الآسيوية.
حقاً إنه رجل يستحق الإعجاب».

وهنا تبدو المعطيات الخمسة التي وضعها بن نبي خطة طريق، تدخل شبكة الاستعماراعتباراً من المعطى الأول، إذا لم يحسن ربيع القيادة التخطيط في العالم، ليطرح شبكته الحضارية مجدداً في روابط بناء جديد.

وهنا يختم بن نبي مقالته بتأكيد دور أفكاره عموماً، وما قدمه، بما يلي:

وهنا يتساءل بن نبي: «ماذا نستطيع القول في النهاية؟ فهذه هي العُقَد من طنجة إلى جاكرتا جميعاً، (وقد عددها في دراسته)، قد حاجزت بين الكتاب ودوره في وسط إنساني سواء في الجزائر أو نيودلهي أو موسكو، لكن الكتاب بقي يحتفظ بمعناه ومنطلقاته رغم جملة هذه المظاهر التي يختفي وراءها الصراع الفكري كمؤتمر أكرا ورابطة الكتاب الإفريقيين في روما أو في باريس، أو في معهد الإفريقية الآسيوية في تل أبيب وهنا يبدو الاستعمار هو المنتصر الأكبر.

لكن بكلِّ حال فكتابي الإفريقية الآسيوية يمكن أن يُعْتَمَد في العالم كله كرؤية استراتيجية، حتى في إسرائيل، وليس معقولاً أن كتابي وضعته للعالم الإسلامي فقط، وحقوقه محفوظة لهذا العالم.

لكن ما الدرس الذي نستطيع استخلاصه من واقعنا نحن الذي نريد فيه الالتزام في الطريق نحو البناء الجديد؟

هذا الدرس هو ما يبدو لنا أننا نستطيع أن نستخلصه بدقة من مؤلف كتاب الإفريقية الآسيوية، الذي يهدف إلى حل مشكلة الرجل الإفريقي الآسيوي عبر منهج أخلاقي ذي نقطتين:

أ- يرفع الرجل الإفريقي الآسيوي نفسه لمستوى الحضارة.

ب- يرفع الرجل الذي يعيش في محور واشنطن- موسكو إلى مستوى الإنسانية».

لكن في العقد التي أشرنا إلى تأثيرها في حالات خاصة حول الكتاب، سوف تعيد هذا الإنسان في كلا المحورين ما دام في داخله شيء من طابع "القابلية للاستعمار" أو شيء من طابع المستعمر.

فإذا ما التزمنا في النهاية "البناء الجديد" كمثال أعلى في طريقنا، فإن الإنسان نفسه في كلا المحورين هو الورشة الرئيسية لهذا البناء الجديد.

وإذا كنا ونحن في طريقنا نرى بن نبي يعلن أن مصير الإنسان الإفريقي الآسيوي هو الأكثر مأساوية في القرن العشرين وهو يعيش على محور طنجة- جاكرتا فلن نجد علاجاً لمحنته سوى الكتاب نفسه الذي يقدم له وللإنسانية النموذج الأمثل.

وفي تعقيبنا على هذه النتيجة ندرك أهمية المعطيات الخمسة التي بنى عليها بن نبي تحليله حول كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، فقد نُظر إليه في معايير السياسة الغربية نحو العالم الثالث على أنه نقد للحضارة الغربية، ثم خطة طريق لنهضة العالم الإسلامي، استناداً إلى معايير المعاصرة والدخول في التراجيديا العالمية للإنسانية. ومن هنا نشأت خطورته في عالم الخمسينيات، عالم التحضير لإلغاء العالم الإسلامي عبر الهياكل السياسية التي بدأت منذ ذلك التاريخ تسد الطريق أمام أي بُنْيةٍ من التفكير خارج معايير الحضارة الغربية الاستعمارية، ومن هنا يبدو لنا فكر بن نبي هو الأفق الذي يفتح لمشروعه عبر مسيرته الطويلة، منذ أن سطَّر كتابه (العفن) عام 1952م، وهو يشمل تجربته كطالب في بداية الثلاثينيات، ثم تأسيسه لمعايير النهضة عبر كتاب (الظاهرة القرآنية)، ثم كتاب (لبيك)، ثم كتاب (شروط النهضة)، ثم كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في نقده لحركة النهضة، ثم القسم الثاني من كتاب وجهة العالم الإسلامي في المسألة اليهودية، ودورها في صنع العالم الحديث لحساب سيادتها على العالم.

هذه النظرات الغائبة عن ملف السنين العربية الإسلامية منذ بداية القرن إلى نهايته في العالم الإسلامي، هي التي مكنت إسرائيل من أن تصبح واقعاً وحضوراً بكل سهولة في قلب العالم الإسلامي. فالعالم الإسلامي نظر إلى خطر إسرائيل بكل تفاصيله، لكن كقدر لا طاقة له به منذ بداية القرن.

بهذه الكلمات التي تعبر عن إيمان بن نبي بالمستقبل، نستطيع أن نقول في مقاله الذي كتبه في لحظة تأمل وأسى على مرحلتين في القاهرة؛ الأولى في 29/ 4/ 1959م، والثانية في 28/ 5/ 1959م، قد عبرت عن روح الخمسينيات في السياسة الدولية والواقع العربي الإسلامي، لكن أساسه التحليلي ما زال قائماً عبر المعطيات الخمسة التي وضعها كمنطلق تحليل، فالعالم ما زال هو العالم؛ يعيش بين محورين كما حدد بن نبي؛ الاستعمار والقابلية للاستعمار.

عمر كامل مسقاوي



مسار نحو البناء الجديد

الجزء الثاني



آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

في صحبة مالك بن نبي

في صحبة مالك بن نبي : دراسة جامعة لحياته وإنتاجه في مراحلها الثلاث / عمر مسقاوي . — دمشق : دار الفكـــر، ٢٠١٣ . — ٢ج (١٣٢٢ص) ؛ ٢٤ سم.

الجزء الأول: ١٩٠٥-١٩٥٦: الميلاد والنشأة والإنتاج الفكري والثاني: ١٩٥٦-١٩٦٣: هجرة إلى القاهرة ومرحلة الثورة الجزائرية و١٩٦٣-١٩٧٣: العائد على الجزائر — مرحلة الاستقلال.

ISBN:978-9933-10-389-7

١- ٣٠٣.٤ م س ق ف ٢- ٩٢٣.٦: بن نبي ، مالك م ٣- العنوان ٤- مسقاوي

المحامي عمر مسقاوي

في صحبة مالك بن نبي

دراسة جامعة لحياته وإنتاجه

في مراحلها الثلاث

الجزء الثاني

هجرة إلى القاهرة ومرحلة الثورة الجزائرية

العائد إلى الجزائر مرحلة الاستقلال





2013 = 1434

دار الفكر - دمشق | دار الفكر المعاصر - بيروت
☎ ٣٠٠١ ١١ ٠٠٩٦٣ | ☎ ٨٦٠٧٣٩ ١ ٠٠٩٦١

http:/www.fikr.com - e-mail:fikr@fikr.net

في صحبة مالك بن نبي

دارسة جامعة لحياته وإنتاجه

في مراحلها الثلاث

- هجرة إلى القاهرة ومرحلة الثورة الجزائرية -

- العائد إلى الجزائر مرحلة الاستقلال -

المحامي : عمر مسقاوي

الجزء الثاني

الرقم الاصطلاحي: ٢-١١٠٠١٠٢٣٩٠

الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10-389-7

الرقم الموضوعي: ٩٢٠ (التراجم والسير والأنساب)

٧٢٨ ص، ١٧ × ٢٤ سم

الطبعة الأولى : ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م

المحتوى

الباب الثالث
المهاجر إلى القاهرة

الباب الرابع
العائد إلى الجزائر من ١٩٦٣ إلى ١٩٧٣م

الباب الثالث

المهاجر إلى القاهرة

1) هجرة من الاستعمار إلى القابليَّة للاستعمار

2) مالك بن نبي في القاهرة

3) مالك بن نبي والطلاب والوسط الثقافي في القاهرة مفكر قبل زمانه

4) كتاب مشكلة الثقافة

5) مشروع إنشاء مجلة تحت عنوان (البناء الجديد)

6) مالك بن نبي في لبنان وسورية

7) فكرة كمنولث إسلامي كتنظيم مؤسس للمشروع النهضوي

6) مشكلة ترجمة إنتاج بن نبي إلى العربيَّة

9) عام ١٩٦٠م عام الأزمة والصراع الفكري

10) المطبوعة التي نشرها خارج السلسلة (الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم)

11) بن نبي يحاضر في سورية- حلب حول التضامن الإفريقي الآسيوي في نهاية عام 1960م

12) أفكار وملاحظات بن نبي المدونة في أوراقه

هجرة من الاستعمار إلى القابليَّة للاستعمار
قراءة أوليَّة في أوراق بن نبي

ما قدمناه في قراءتنا لشهادة مالك بن نبي (الطفل)، (الطالب)، (الكاتب)، كان في حدود الاكتشاف، كانت الجوانب الفكرية هي الوجه الأبرز في رؤيتنا له أول ما عرفناه ويعاملنا كطلاب، لكن القلق البادي في تصرفاته كان يخفي ما فصلته يومياته إذ يدونها، لذا كانت معرفتنا بخلفيات كتاب (شروط النَّهضة)، ونقده لحركة العلماء، محدودة بحدود ما كان يحدثنا عنه كتابه (شروط النَّهضة)، لكننا بعد أن صرنا مع مالك بن نبي في ثلاثية شاهد للقرن: (الطفل)، (الطالب) وأخيراً (الكاتب)، مشفوعاً ذلك كله بكتاب (العفن) (Pourritures) عام 1950م (وقد صدر أخيراً بالفرنسيَّة ومترجماً للعربيَّة)، فقد انبسطت لنا الصورة كاملة حينما وضع لمرحلة (الطالب) و(المهندس) و(الكاتب) عناوين أخرى أكثر تحديداً لطابع تلك المرحلة، وهذه العناوين هي:

1) **شبكة العنكبوت**: وهذا العنوان يشير إلى مدى دور المخابرات النفسيَّة الاستعمارية في الإحاطة بعقول شباب إفريقيا وآسيا والعالم الإسلامي عموماً بإشراف ماسينون، والاستشراق عموماً، وقد زور ذلك نظرتهم إلى الثقافة والنَّهضة في صورتها الغربية المهيمنة، ممَّا أفقدهم فاعليتهم في قيادة حركة النَّهضة مسيرة القرن العشرين.

2) (وثنية الزعيم) (**Boulitique**): وهو توليد لكلمة (Politique) التي تشير إلى السياسي الذي يستغل الجماهير.

3) (المثقف) (**Intellectomane**): وهي توليد لكلمة (Intellectuel، متثيقف)، وقد ولد هذا الفعل حينما أعلن المثقف الجزائري فرحات عباس كلمته المعروفة (أنا فرنسا) فأجابه بن نبي: «إن الزاوية المرابطية والمطبعة، كل منهما أورث الكارثة: جهل الشعب وتعلم المتثقفين».

4) (المنبوذ): ويشير إلى مدى حصاره من قبل المخابرات النفسيَّة اعتباراً من عام 1936م، الذي تصادف موعد تخرجه مهندساً مع وصول وفد المؤتمر الجزائري الشامل لجميع الأحزاب برئاسة الدكتور بن جلول إلى باريس، وكان في عداده جماعة العلماء بقيادة الشيخ بن باديس، حاملين مطالبهم إلى رئيس وزراء فرنسا ليون بلوم الاشتراكي.

كان الطالب بن نبي، وهو على مشارف تخرجه مهندساً، قد قابل الوفد موجهاً الاحتجاج الشديد إلى بن باديس وجمعيَّة العلماء لانضمامها للوفد، كما فصَّل في كتابه، وقد كان موقفه هذا جزءاً من سلسلة مواقفه من حركة العلماء منذ عام 1931م؛ لولوجها وهج جماهيرية البوليتيك الذي أضاع قوة حركتها عبر المساجد التي ساهمت في العقد العشريني السابق على التأسيس الرسمي، في تأهيل البنية الأساسية للنهضة، وصلابة رفض التعامل مع الاستعمار الفرنسي، هذا الرفض الذي هو العجين الذي عجن روح الثورة، ورعى فاعلية الإرادة والتصرف بالإمكانيات المتوافرة، فكان عقابه حرمانه من شهادة تخرجه مهندساً حين خرج عن الاصطفاف في مزالق جماهيرية والاستدراج الاستعماري.

5) (**ساحة الجماهير**): وهذا العنوان يفصِّل فيه انعطاف حركة العلماء عن مسارها المباشر في فاعليَّة الأداء الدِّيني والاجتماعي الذي بدأ مع

مرحلة العشرينيات، واتجهت نحو ساحة السياسة التي تخاطب الجماهير بإغراء الانتخابات ورفع الشعارات لغير منهج، وهكذا فقد العمل الاتجاه الفاعل حين تخلف الوعي عن رسالته في بناء وحدة المجتمع الجزائري وقيادته في بناء ذاته بالاستقلال عن كل ما يتصل بالفضاء السياسي الذي تصنعه منابر إغواء الجماهير ومداعبة حماسهم لمصلحة زعامات تشترى بصناديق الانتخابات المحلية.

6) **(الكاتب)**: حيث يتحدث اعتباراً من عام 1940م عن مرحلة إعلان الحرب، وفترة احتلال باريس من الألمان، وقد كانت هذه الفترة فترة راحة وعمل ومزيد دراسة، أنتجت في أعقابها منطلقات كتابه الأول (الظاهرة القرآنيَّة)، ثمَّ عودة الإدارة الفرنسيَّة مع انسحاب الألمان، وملاحقته، كما فصَّل في شهادته.

7) **(المهاجر)**: مرحلة انتقاله إلى القاهرة التي كانت أمله في الخروج من ضغط الاستعمار، لكن القاهرة وضعته تحت ضغط القابليَّة للاستعمار التي فيها بدأت تتماثل في أفقه استحالة نجاح مشروعه، رغم إيمانه بصحَّة منهاجه، فكانت معالم الخيبة تواكب حيويَّة تأملاته وملاحظاته المعمقة في حركته الاجتماعيَّة.

ومن هنا، تبدو العناوين التي وضعها بن نبي لشهادته، اعتباراً من عام 1931م إلى وفاته، هي أكثر موضوعيَّة في شهادته على عصره، لأنها شهادة مباشرة وراهنة، إذ تميَّز بن نبي فيها -كما شرحنا مفصلاً- في ربط مأساته وحياته بمأساة العالم الإسلامي، بحيث نظر بكل موضوعيَّة إلى واقعه الشخصي من زاوية رؤيته الفكريَّة التي تميَّزت بدقة الشاهد حين يجرد ذاته وعواطفه من أحداثها، ليستخرج منها وضعاً دقيقاً لمشكلة الحضارة، وكان ذلك كله زاده في اقتحام عقبة الهجرة إلى مصر وعقبة القابلية للاستعمار.

الخروج إلى القاهرة

كان بن نبي يعيش في تلك القرية الوادعة على حرف واد (Chérisy)، ينصرف إلى تأملاته وأفكاره، ثم الكتابة، وتعهد حديقته المحيطة بمنزله حيناً، وحيناً يستقبل أصدقاءه: بن الساعي وخالدي، ويتناقش معهم مطولاً حول ما يجري، أو يستقبل جيرانه (Drouaise) أهل بلدة (Dreu) أصدقاء أهل زوجته.

ومع تصاعد الوضع الخطير في الجزائر، كانت قد بدأت سيارة للمخابرات العامَّة الفرنسيَّة تراقب تحركاته من على قمة مرتفع يشرف على منزله الصغير، لذا فضل الانسحاب من هذه الرقابة ليتولى مباشرة الدخول في المعركة ضد الاستعمار بقوة، ويضع جانباً مقالاته الانتقاديَّة.

في شهر نيسان/ أبريل من عام 1956م غادر بن نبي فرنسا التي عاش فيها ابتداءً من عام 1930م ووصل إلى القاهرة حيث تقيم المفوضيَّة الخارجيَّة لجبهة التحرير الوطنيَّة، برفقة صديقه صالح بن ساعي الذي حضر من مراكش لمساعدته في اجتياز جبال الألب، وصولاً إلى البحر الأبيض المتوسط عبر الخط البحري جنوة- إسكندرية.

لقد وصل هذان المثقفان إلى القاهرة تحدوهما بواعث وطنيَّة طغت على تحفظ بن نبي، وقد تابعنا تفاصيلها في مرحلة الطالب اعتباراً من عام 1930م، لقد كان انتقاده لجمعيَّة العلماء وعدم كفاءة قادتها، وعلى الخصوص عام 1936م، حين اشترك بن باديس بوفد المؤتمر الإسلامي؛ كان ذلك كله يرافق مجيء بن نبي إلى القاهرة في ذاكرة السياسيين، أولئك الذين اعتمدوا سياسة البوليتيك، التي تقتصر على مجرد إصدار شعارات ضد الاستعمار، وتنسى مواجهة القضايا والمشكلات الداخليَّة الجادة في المجتمع الإسلامي؛ لأنَّ مفهوم (القابلية للاستعمار) أدى إلى

اختصار ذلك كله في كل التعقيدات الداخليَّة التي مكنت للطرف الاستعماري.

لذا غدا مفهوم (القابلية للاستعمار) وقد حمله معه في أفكاره وكتبه ومقالاته من الجزائر، سبباً في سوء تفاهم مع السياسيين سابق على أي عمل، وهم يديرون الحركة الوطنيَّة، وكان من شأنها منع بن نبي أن يكون له أي دور فاعل في خدمة الثورة الجزائريَّة، كما كان يخطط حينما قرر ترك بلدته (Luat - Clairet) بصورة نهائيَّة وترك فرنسا إلى القاهرة.

أحد الذين نزلوا بالبرشوت من باريس إلى المفوضيَّة في القاهرة كان الدكتور (لامين دباغين)، الذي همس في أذن جاره على الطاولة عند رؤيته بن نبي وبن الساعي يدخلان القاعة فور وصولهما، كان ذلك في الفترة التي كانت فيها جبهة التحرير في القاهرة في طور مفاوضات سرية مع وسطاء فرنسا، وهم يخافون المعارضين، وبن نبي في مقدِّمتهم، فالذين حضروا من باريس حضروا كوسطاء جاؤوا يقدمون خدماتهم في المفاوضات مع حكومة جي موليه من أجل إيجاد الجو الملائم[1]، وقد صحبهم بعض المسلمين الفرنسيين المنتمين إلى الأحزاب كالحزب الراديكالي.

عند وصول بن نبي حاول تحذير بن بلَّة من هذه الفئة من رجال السياسة، وبالخصوص أولئك الذين وصلوا القاهرة وهم على خط فرحات عباس الذي انضم إلى جبهة التحرير الوطنيَّة في القاهرة، في 23/ 4/ 1956م، وذلك بعد أن أجرى عدَّة مقابلات مع الحكومة العامَّة في الجزائر والعديد من الوزارات في باريس.

(1) صادق سلام: دراسة خاصَّة حول مالك بن نبي وعلاقته المريرة بالسلطة الجزائريَّة (Les relations malaisées d'un penseur non conformiste avec le pouvoir algérien naissant, première partie)

ويقول الدكتور صادق سلام: إنَّ في حوزة صالح بن الساعي وثائق غير منشورة أرسلها بن نبي إلى جبهة التحرير (فرحات عباس، لامين دباغين، توفيق مدني، يوسف بن خدة)، لكنها بقيت من دون جواب، ثمَّ إنَّ بن نبي أحال -من دون جدوى- على لامين دباغين رسالة مفتوحة إلى جي موليه رئيس وزراء فرنسا مؤرخة في 5/ 11/ 1956م يشرح فيها أسباب دعمه للثورة الجزائرية، وذلك لإلقائها في برنامج الإذاعة المعد لدعم الثورة الجزائرية في برنامج يومي في صوت العرب في القاهرة.

وحين غدت المفاوضات والاتصالات مضاعفة؛ تمهيداً للإعلان عن وقف إطلاق النار، ازداد عدد الوسطاء، ومنها كان لقاء في الجزائر بين عبان رمضان والسيِّد (Verny)، وهو محام مرسل من قبل منديس فرانس، وكان وزيراً في وزارة جي موليه، وكانت هناك مبادرات أقل خفاء مع (Fares) الذي سعى لرؤية الشخصيتين الجزائريتين (بن خدة) و(عبان رمضان)، وكان ذلك -من دون شك- بترتيب من الحكومة الفرنسيَّة، مهّد للظهور العلني في جريدة (Le Monde) في أيلول/ سبتمبر 1956م، حين أعلن وقف النار بعد أن أوصت بفتح التفاوض مع جبهة التحرير الوطنية، ويضاف إلى ذلك محاولة حمزة بن بو بكر الذي أراد أن يكون مفاوضاً مقدماً على سائر المفاوضين الآخرين الذين يملكون التوقيع، وقد حاولوا التحدث باسم الولاية الأولى في جبال الأوراس، وكانت بداية المفاوضات تندرج حول ما يسمى (منطقة الحكم الذاتي) في الجزائر العاصمة، وهو المعروف تحت شعار (Z.A.A)، لذلك كان فريق من السياسيين يخافون وصول شخصيات أمثال بن نبي وبن الساعي المعارضين لهذه الاتجاهات[1].

لقد اعتبر بن نبي أنَّ مؤتمر الصومام عدل بصورة جذرية منهج الثورة،

---

(1) راجع رسالة المليون شهيد.

وهكذا ألغى الكلمة التي تمثل التراتبية الثورية الأعلى (المجاهد)، فاستبدلوا بها كلمة المناضل، وهكذا خرجت من يد الثوريين إلى أيدي السياسيين.

فمؤتمر الصومام رجع بمفهوم الثورة إلى الوراء؛ لأنَّ المحاورين المقبولين كانوا يدورون حول فكرة مسبقة عن الحوار مع المسؤولين الفرنسيين هي فكرة (Zone autonome d'Alger) (منطقة للحكم الذاتي الجزائري)، وتساءل: هل في تاريخ الثورات جميعاً سوى ثورتنا، على سبيل المقارنة، ما يسمى منطقة حكم ذاتي للجزائر (ZAA)؟

ف(ZAA) كانت الخطوة الأولى للوراء في مسيرة الثورة، والتي تبعتها خطوات، وأهمها خطوة مؤتمر الصومام، وهي الحكومة المؤقتة للثورة الجزائريَّة (GPRA) التي أبرزت نزعة الولايات (Willaysme) والمناطقية (Le Régionalisme) والمخلفات التي سيتركها الاستعمار (Les biens vacants - UGEMA)، ولا ننسى أحلام الغد والجلوس في مقاهي شارع مراد في الجزائر، ومناهج الموسيقا والغناء التي أسسها الاستعمار.

عند قراءة العربي التبسي الوثيقة غير المنشورة، عبَّر عن دهشته، وأمام هذا العكوف عن قاعدة وحدة البلاد ومركزية الثورة، استند إلى مقولة لينين: حكم ذاتي لموسكو هو بؤرة ضد الثورة يجب إلغاؤها.

فبن نبي اعتبر نظام الحكم الذاتي للمناطق يشبه مسيلمة الكذاب، الذي دخل في لعبة الإبهام من أجل أن يقطع رأس الثورة التي بدأت مطلع تشرين الثاني/ نوفمبر 1954م لكي يغتصب السلطة ويستعملها بديلاً عن الثورة نفسها، وبعد ذلك لم تعد الثورة قيادة، بل أصبحت مصلحة إدارية تتطلَّع لتأمين احتياجات العظمة، أكثر من متطلبات المحاربين.

إنَّ إهمال المقاتلين في الداخل انتقده بن نبي بعبارات قاسية؛ فالقيادة الفرنسية استطاعت بكل سهولة مد خط موريس المكهرب دون عرقلة من الثورة، أو أي تعويق، في الوقت الذي توقف بسبب هذا الخط كل إمداد وتموين لجيش التحرير، سواء من الأسلحة أو من التموين.

أمَّا بالنسبة إلى الزعماء؛ فالجيش أصبح يقوم بالزيارات الدعائية المنظمة للحدود بحضور الصحافة من أجل ظهورهم الإعلامي، فمؤتمر الصومام كان يتصرف من دون مسؤولية حين جعل السياسة كأولوية على الجيش، وهذا أدى إلى وضع (مصطفى بن بو العيد) وإخوته المجاهدين تحت سلطة السادة فرحات عباس وفرنسيس، وآخرين، أي إنَّ هناك فكرة نهائية عن طرح هؤلاء الأبطال جانباً ليصبح جيش التحرير الوطني جيشاً لمصلحة هؤلاء السياسيين الذين جاء بعضهم من فلول الجيش الفرنسي، ومن أجل الدفاع عن مصالحهم، فأنشؤوا نقابة تحت اسم (جبهة التحرير الوطني) كي يخدعوا الشعب بالكلمات.

لقد كان بن نبي يدعو في حديثه إلى الشعب إلى إجراء تحقيق في مؤتمر استثنائي، إذ المواقف الجادة السليمة التي كانت في أثناء الحرب لا تنتهي إلَّا إذا كان الشعب على علم بكل ما جرى، من أجل وقاية البناء السياسي والاجتماعي في الجزائر المستقلة، الذي لا يبنى على الخيانة واللامسؤوليَّة.

وهكذا غدت رسائل بن نبي مستمرة، فضلاً عن النشرة التي طبعها على نفقته (SOS) في 17 حزيران/يونيو 1957م، وربما كانت مستوحاة من رسالته إلى جي موليه، أو هي رسالته، ونشرها بالفرنسيَّة أولاً ثمَّ مترجمة إلى العربيَّة والألمانيَّة مستقلة عن كتبه.

وبدا كأنما بن نبي وهو يتولى في خطواته بالاستقلال عن الجبهة في تأييد الثورة الجزائريَّة يطل بقوَّة المثقف عالي المسؤوليَّة، رغم ضعف

وسائله، فمن أجل إيقاف نشرته في تأييد الثورة تسرب إليه تهديد بمصير ما لقيه مواطن جزائري آخر (المكي الشاذلي)، الذي هاجر إلى القاهرة وأقام فيها منذ عام 1945م، والذي أوقفه البوليس المصري عام 1956م بناءً لطلب بن بلَّة باعتباره قريباً من المصاليين، جماعة الزعيم الجزائري مصالي الحاج، ثمَّ أفرج عنه عام 1960م بناء لطلب فرحات عباس[1].

لكن الذي أجّج الخلاف مع جبهة التحرير ما كان من اتصالات بن نبي عبر نشر كتبه وأفكاره في القاهرة، وقد ساعده ذلك على الوصول بصورة مباشرة إلى مواقع يحظى منها بإعجاب قارئيه بأفكاره، ثمَّ تعيينه مستشاراً للمؤتمر الإسلامي من قبل أمينه العام أنور السادات، بعد نشر كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) مترجماً إلى العربيَّة مع مقدِّمة كتبها أنور السادات، ثمَّ تكليفه مهمَّات في تنظيم مؤتمر (باندونغ) لإفريقيا وآسيا، الذي عقد في القاهرة في نهاية عام 1957م، وقد فاجأ ذلك جبهة التحرير التي رفضت تكليفه تمثيلها في هذا المؤتمر.

---

(1) قضايا جزائرية ومفهوم الديمقراطيَّة، كتب في 20/ 12/ 1959م:
«زيارة للشاذلي مكي
ذهبت بعد الظهر إلى المستشفى العسكري، حيث وجدت الشاذلي مكي المسكين متعباً كثيراً، لقد بدأت أخاف على حياته، من الطبيعي كان حديثي معه عن الجزائر والثورة والزعماء، كان متشائماً كما أنا متشائم، لقد طلب رأيي حول الوضع القائم في الجزائر، قلت له: إنني أخاف من حل يعيد سلطة شبه استقلال، أو شبه إدارة ذاتيَّة للمجموعة التي تقوم بإدارة الثورة، هذا سيكون شيئاً خطيراً في الحقيقة على الشعب الجزائري، كما هو مخيف على الشعب التونسي مع بورقيبة.
ثمَّ استعدنا معاً بعض الذكريات في إقامتي هنا واتصالاتي مع الزعماء. شيئاً فشيئاً أشعر بأنَّ الثورة الجزائريَّة تشم ملء أنفها ولا بُدَّ من تنظيف حظيرتها (Il faudrait Hercule)».

وهكذا، انقطعت المراسلات والعلاقات مع جبهة التحرير؛ إذ كان بن نبي على ثقة بأنَّ السياسيين يتآمرون في المفاوضات على مسيرة الثورة، ويناقشون مختلف الطروحات التي تكفل لهم عودة إلى الجزائر، ورأى أنَّ أنظار المفاوضين تتجه إلى مواقعهم في السلطة، وإلى مدى حظهم من المخلفات التي سيتركها الفرنسيون بعد انسحابهم، وكان ذلك الباعث الذي يدفع بلعبة التفاوض والأفكار الجارية فيها.

انقطعت العلاقات والمراسلات مع جبهة التحرير مع بداية عام 1958م، حين أرسل رسالة إلى الجبهة في 29/ 1/ 1958م يتهم السياسيين بالتآمر على الثورة، وأنه منذ ذلك التاريخ يرفض الاستمرار في قبول المساعدات الشهرية التي تصله من الجبهة، وهي 25 جنيهاً مصرياً، (وقد أوقفها لفترة الدكتور دباغين بسبب مواقف الانتقاد التي يبديها) معللاً بأنها إذا كانت مقابل السكوت والانصياع لما تفعله الجبهة فإنه يرفض أن يكون متواطئاً على الثورة الجزائريَّة، وبدأ منذ ذلك التاريخ يتابع مساره مستقلاً.

الفكرة الإفريقية الآسيوية وشبكة العنكبوت

يبدأ بن نبي في مذكراته القاهريَّة بالتأكيد على أنَّ شبكة العنكبوت التي تحدث عنها في بداية كتابه (العفن)، والتي هي وسيلة الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ليست قاصرة على فرنسا والجزائر، ممَّا تحدث عنه في مذكراته، بل هي تمتد في شبكتها الاستعمارية لتحيط بكل حركة في العالم الإسلامي لتبطل فعاليتها.

وهكذا، اعتباراً من عام 1956م، أصبح بن نبي في القاهرة، وبدأ يدوِّن انطباعاته ومشاهداته في مناخ الناصرية، كما يدوِّن آلامه مع دراساته التي حملها معه إلى القاهرة، وكانت مشاهداته ومحنته النفسيَّة

حينما اشتدت حرب الصراع الفكري الذي بدأ مع المستشرق ماسينيون في فرنسا الاستعمارية، الذي غاب في القاهرة وحلَّ محله لاعبون آخرون في حلبة القابليَّة للاستعمار، إنما هذه المرة الزعماء الجزائريون الجدد كما سمَّاهم في هيئة التحرير الجزائريَّة وحكومتها في القاهرة، وقد بدأت بهم صيغة أخرى لمفهوم البوليتيك.

ففي عام 1958م كان كتاب (شروط النَّهضة) باللُّغة العربيَّة قد تمَّ توزيعه في المكتبات عام 1957م، كما بدأ توزيع كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في نهاية عام 1957م مترجماً إلى العربية مع انعقاد مؤتمر الشعوب الإفريقيَّة الآسيويَّة في القاهرة، بينما كان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) على وشك الخروج باللُّغة العربيَّة، وقد تأخر بعض الشيء انتظاراً لانتهاء الأستاذ محمود شاكر من كتابة المقدِّمة، وقد دوَّن بن نبي ذلك في مذكراته، ثمَّ إنه أصدر على نفقته الخاصَّة نداءه العاجل إلى العالم (SOS) لإنقاذ الجزائر في 17حزيران/يونيو 1957م، وذلك باللغات الفرنسيَّة والعربيَّة والألمانيَّة، وقد تُرجِم إلى الألمانيَّة برعاية (مدام معادي)، كما كنا نسميها، لأنها تسكن في المعادي في القاهرة، وكان بن نبي على اتصال دائم بها كل أسبوع، وهي على ما يبدو من أصل ألماني، أرملة أحد المناضلين الذين أبعدوا إلى مصر، وقد ذكرها في أوراقه في إحدى زياراته[1].

وهكذا، بدأت الكتب الرئيسيَّة في مشروعه الفكري تأخذ سبيلها إلى القارئ العربي، لكن مداه النفسي والحياتي الذي يضغط على مسؤولياته العائليَّة كان يدخل عاملاً مؤثراً في أحكامه ورؤيته في كثير من تأملاته، ومع ذلك فإنَّ الخيبة التي أحاطت به وهو في القاهرة (وكنا شهود بعض

(1) راجع نص النداء (SOS) الذي كان يعتبر رسالة إلى جي موليه في نهاية هذا الباب (المهاجر إلى القاهرة).

مظاهرها) بقيت في حدودها، ولم تكن تخالط على الإطلاق صفاء رؤيته وتقويمه لحركة العالم الإسلامي والعربي في تلك المرحلة الخمسينية، حين كانت حركتها السياسيَّة تسير ضمن محورية الحركة الناصرية في العالم العربي، وضمن محورية حركة عدم الانحياز من خلال (تيتو) و(نهرو) و(شو إن لاي) وفي إفريقيا لومومبا ونيكروما.. إلخ.

في هذه المرحلة استشعر بن نبي هامشيته، وغياب تأثير أفكاره في حركة الثورة، كما كان يخطط في هجرته للقاهرة، وذلك ما عبَّرت عنه حالته النفسيَّة، فدوَّن في أوراقه يستعرض مسيرته منذ 1936م حتى عام 1958م، أي مرحلة 22 عاماً، كما أشار في أوراقه، وكانت هي مساحة مشروعه، وفي هذه المساحة استوى فكره على صعيد من المأساة في حلبة الصراع الفكري، فانصرف يرسم لجيل قادم سبل الخروج نحو وعد إلهي جديد لرسالة الحضارة الإسلاميَّة.

لقد استعرضنا المرحلة ما بين 1931-1953م تحت عنوان (المنبوذ)، ثمَّ (الكاتب)، والتي من خلالها واجه بن نبي الحرمان في معيشته وحياته، لولا أن قيَّض الله له أصدقاء يمدونه بقسط من مدخراتهم له ولزوجته الفرنسيَّة المكافحة معه في السراء والضراء.

كانت مصر في مرحلة الثلاثينيات من القرن معبراً لبن نبي إلى صعيد الجزيرة العربيَّة وبلاد الشام، ثمَّ إنها الكلمة النهائيَّة عبر الأزهر الشريف في ضمير العالم الإسلامي، لذا كان جل همه منذ أن أوشك على التخرج الخروج من الجزائر وفرنسا إلى القاهرة، وقد رأينا كيف رسم طريقه هذا في مذكراته، وكان في ذلك يسلك سبل من سبقه إليها؛ (بن باديس) من قبل، ثمَّ البشير الإبراهيمي والفضيل الورتلاني، وقد وجدت هذه الشخصيات مكانها باعتبارها تمثل الإصلاحيَّة الجزائريَّة في ظل شعاراتها الرائجة، لكن بن نبي وجد نفسه حين انتقل إلى القاهرة في عام 1956م

على هامش قامة هيئة التحرير الجزائريَّة السياسيَّة في ظل الناصرية، تدير ظهرها له ليبقى هو وفكره في الظل، وتحت شمسيَّة سياسة (البوليتيك) الثوريَّة، وكان ذلك أول ما صدمه، ورغم مرارة ما أحاط به، كانت مدونات خواطره تمثل دقة شاهد عيان لسياسة (البوليتيك) في هشاشة مظاهرها، وقد أخرجت الثورة عن المسار في حركة التغيير، وكان له ما بعده في شريط تطورات المسار النهضوي حين انهزم كلياً في النهاية كما توقع بعد أن غادر بن نبي الحياة.

بن نبي مستشاراً لغير هدف ولا مهمَّة

في بداية تعيينه مستشاراً للمؤتمر الإسلامي شرع بن نبي في إعطاء هذا المؤتمر فاعليَّة قيمته، كخطة ومنهج يستكمل بها المنطلقات العمليَّة لوحدة الأداء الحضاري للعالم الإسلامي كي يمارس رسالته، وهكذا وضع دراسة انتهت بعد ذلك إلى كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) لتكون منهج هذه المنظمة، وقد كتبها ما بين 7 و18 تشرين الأول/ أكتوبر 1958م، وأرسلها مع رسالة إلى أنور السادات يهمنا أن نقف عندها هنا.

«إنني أعتقد أنَّ هذا المعيار من الدراسة سوف يشكل أفضل مرشد للجيل الحاضر، وأفضل ترياق ضد تلك الفوضى التي اكتسحت ضمير الجيل في هذه الأيام، وأرى أننا إذا ما حدَّدنا مهمَّة الكمنولث الإسلامي كما عرضناها، فإنَّ المؤتمر الإسلامي سوف يمنح الجيل الإسلامي الحاضر معنى رسالته التاريخيَّة، وسوف يجنبه في الوقت نفسه المآسي التي تتفاعل في ضميره».

لم تجد رسالة بن نبي، ولا دراسته، صدى في ذهن المؤسسة، فكتب في مذكراته الخاصَّة: «إنها مؤسسة لغير رسالة، فهذه المؤسسة جمعت العلماء الأكثر شهرة ووجوهاً سياسيَّة من الدرجة الأولى، وهكذا غدت وسائل بغير هدف ورجالاً بغير مهمَّة».

فقد كان أكثر ما أثر وصدم بن نبي أنَّ كتبه (الظاهرة القرآنيَّة) ثمَّ (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) التي مثلت في نظره مشروعاً متناسقاً؛ نظرت القاهرة إليه على أنه مجرد إنتاج متراكم لكاتب يملأ المكتبات عناوين مختلفة[1].

ويعلِّق بن نبي على ذلك كله بأنَّ الهدف هو توجيه إنتاجه خارج مشروعه، ووضع كابح (frénage) لمسيرة مشروعه عبر المؤسسة بتوجيه من الاستعمار، كما يرى، وإذا كان لي أن أضيف، فإنني أرى شخصيّاً أنَّ المناخ الفكري في تلك المرحلة المضاءة في فضاء الناصريَّة لم يكن قادراً على استيعاب المشروع البنَّابي في نظرته نحو مفهوم النَّهضة، وهذا ما بدا لمالك بصورة عامَّة في النهاية.

مرارة وإحباط

ونعتقد أنَّ ما كتبه بن نبي في 26/ 2/ 1958م تحت عنوان (Mon état d'esprit) يختصر في (حالتي المعنوية) الجانب النفسي الذي لم يكن سوى استمرار لما رواه في كتابه الأساسي (Pourritures)، إنما هذه المرَّة ممزوجاً بخيبة أمل صاعقة، ويأس نهائي كما يبدو من النص الذي دوَّنه في أوراقه؛ لأنَّ القاهرة كانت حلماً لنمو أفكاره.

- (حالتي المعنوية)

يقول بن نبي في أوراقه الخاصَّة به في 26/ 2/ 1958م تحت عنوان (حالتي المعنوية) ما نترجمه بتصرف:

«منذ شهرين سُميت مستشاراً لدى المؤتمر الإسلامي، وقد استبشرت

---

(1) راجع (Les Carnets) 20/ 5/ 1958م رسالة من أنور السادات يطلب إليه إعداد دراسة مقارنة بين المسيحيَّة والبوذيَّة، كذلك 4/ 10/ 1958م يطلب إليه موظف في المؤتمر الإسلامي إعداد كتاب عن أهميَّة الدِّين وضرورته.

حين فتح لي ذلك الباب لأضع برامج عدَّة في ترتيب عائلتي التي تركتها في الجزائر؛ والدي وأبناء أختي، الذين يعانون في الجزائر آلام انتقام الإدارة، بسبب ما وَرَّطتُهم من مواقفي الفكريَّة، وأضيف إليهم زوجتي التي هي الأخرى تحمَّلت بسبب ذلك كله الآلام.

لقد أردت على الخصوص أن يأتي ابن أختي محيي الدِّين إلى القاهرة ليلاقي فرصة تأهيل مهني له تعينه على العمل في مجال ما، لذا فضلت العيش في القاهرة تاركاً زوجتي في (Luat) لأوفر للجميع بعض ما افتقدوه وما عجزت عنه منذ عام 1936م عند تخرجي.

لكن هذه المشاريع التي وضعتها حين اختياري مستشاراً لدى المؤتمر الإسلامي، لم تستطع أن تقاوم حتميَّة ما قدر لي، وهكذا انهارت جميعاً كما انهارت من قبل تمنياتي وأوهامي منذ عام 1936م.

في عام 1936م كنت كريشة في مهب الريح، لكن كان ثمَّة ثقة، أو على الأقل أمل، في أن أرى شيئاً ما في نهاية المطاف. نعم، كنت يائساً من حصولي على الشهادة بعدما أنهيت دروسي، وقد آلمني ما أضر الاستعمار بي، لكنني في النهاية لم أبال بكل ذلك حين بقي ثمَّة أمل في طموحي وأنا بعد في سن الثلاثين، لقد وثقت بالحياة.

في نهاية شهر آب/ أغسطس من عام 1944م كانت لدي كذلك برامج عدَّة، لكنها ذهبت أدراج الرياح، لم يكن ذلك للأسف تحت حبل المشنقة بل في السجن، لقد سجنت أنا وزوجتي، لكن الأمل في الحياة يبقى حيّاً حتى أمام ساعة الموت الحقيقي المحتم.

لقد اعتقلت وسجنت حتى عام 1946م، وخرجت من السجن كحطام ألقى به موج البحر على الشاطئ، وقد مررت بساعات عصيبة، لكنني مع ذلك كانت لدي ثقة بشيء ما، لقد وثقت بكفاءتي ككاتب، كان ذلك

يسمح لي أن أعتبر نفسي مكافحاً يكافح كمفكر يتناول المشكلات الأساسيَّة للشعب الجزائري، فالمفكر له دائماً قامة لدى قارئيه، وذلك ما يوفر له دخلاً يكافئ عطاءه الفكري.

كان ذلك ما فكرت به حين عدت إلى تبسَّة بعد خروجي من السجن عام 1946م، وبعد غياب دام سبع سنين، فوجدت والدي المسكين بغير مورد يعيش منه، وهنا فهمت كم على المفكر أن يعمل كي يسد ثغرة ما أحدث قلمه ولسانه من ضرر به وبعائلته جراء مواقفي منذ عام 1936م.

(وهكذا قال) ساخراً في مرارة: فلتبادري إذن أيتها الكفاءة في إنتاج العمل الفكري البديل عن مهنة الهندسة، ولتنشطي أيتها الكفاءة في الإنتاج الفكري كتاباً ومقالةً توفر ريعاً يصلح وضعي المادي وما لحق بي من ضيق وجوع.

هكذا كتبت (الظاهرة القرآنيَّة) ثمَّ (شروط النَّهضة) ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) ثمَّ المقالات، وقد وفرت لها جميعاً كمّاً كبيراً من المعلومات حول (مشكلات العالم الإسلامي).

لم أستطع من خلال كتبي توفير ما أستطيع أن أحقق به برامجي نحو عائلتي، لكن مع ذلك فقد بقي هناك أمل.

ثمَّ كتبت (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، كتبتها وأنا في سن 52 سنة، ونظراً لأهميَّة الموضوع وطبيعته، واتصاله بالحركة السياسيَّة الأكثر رواجاً ذلك الزمن، فسوف يأخذ الكتاب مداه في سوق الأفكار المتصلة بالجدل التاريخي، لذا سوف يتيح لي في النهاية انفراجاً وأنال الجائزة في النهاية، جائزة منطقة السلام (Prix de la zone de paix).

كنت واثقاً من أنَّ كتابي سيترجم في سائر بلاد مؤتمر باندونغ، وأنني سوف ألقى دعماً من الهند الجديدة، ذلك كله قد ذهب، وأضحى أملي

ملقى على الأرض، حتى إنني لم أتلق كلمة شكر من أيَّة شخصيَّة مصريَّة أو أيَّة شخصيَّة أخرى من الذين قدَّمت إليهم كتابي.

ذلك كله يجري اليوم مثل ما كان قد جرى لي في شهر تموز/ يوليو من عام 1936م أو شهر آب/ أغسطس 1944م، لكن هذه المرَّة وأنا في عمر 54سنة، لم تعد لي ثقة بقلمي ليساعدني في الخروج من هذا الضيق، والأصح القول إنني أشعر الآن كما لو أنني غارق في الفراغ في هذه الغرفة الطلابيَّة، أشارك الطلاب بمعيشتهم وأقاسمهم السكن في هذه الشقة.

يجب أن أعترف اليوم أنَّ خيبتي يخالطها هذه المرَّة اشمئزاز طاغ، إنني أدعو في النهار كله، ثمَّ أستيقظ ليلاً لأتضرع إلى الله كي يسرع بخطاي، وأرجوه أن يوفر لي الأفضل في ظل حمايته، إنني لا أعرف لروايتي هذه فصلها القادم، لكن السنتين اللتين مرتا في مصر جعلتاني خالي الوفاض».

متابعة وقلق آخر لمسار الثورة الجزائرية

في إطار متابعة بن نبي مسار الثورة الجزائريَّة وتحركات جبهة التحرير والحكومة المؤقتة في القاهرة، كان يستمع بين الحين والحين إلى الرواة من الشباب المجاهدين الذين يعسكرون في تونس قريباً من نطاق الثورة، والذين ينقلون إليه الإطار الذي تجري فيه المفاوضات مع الفرنسيين في إطار سياسة ديغول ممَّا تنقله الصحف.

كان بن نبي يعرف، بحكم نشأته وزمالته للعمل السياسي الكفاحي، مَن الثوَّار الحقيقيُّون، ومَن الذين أخرجوا الثورة من مسارها إلى لعبة التفاوض الذي أتقن الاستعمار إدارتها لمصلحته.

رأى أن يقدِّم شهادته للشعب الجزائري من أجل مليون شهيد قضوا

في الثورة، فكتب عام 1962م رسالة المليون شهيد وهو يتأهب للعودة إلى الجزائر، أي قبل أن يقوم الشعب الجزائري بانتخاب أوَّل حكومة جزائريَّة مستقلَّة.

وهكذا تضامن الاستعمار والقابلية للاستعمار في تحويل مسار الثورة نحو الانحراف. لقد وجد بن نبي حياته في القاهرة لعبة خصمين: الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، وهكذا يجد نفسه بعد عدَّة أيام من كتابة هذه السطور أمام نموذج القابليَّة للاستعمار، فكتب في أوراقه في 24/ 3/ 1958م:

«إنني أتذكر لقائي منذ عدَّة أشهر مع (سي علال) الذي هو الأكثر رقة بين أفراد جنس (الزعيم).

لقد أردت الحصول على بعض المعلومات حول الحلقة الأولى للثورة في اللحظات الأولى لقياداتها، أي مرحلتها كفريق يعمل مجتمعاً، لكن محدثي أكَّد لي أمرين لهما دلالتهما إذا فكرنا جيداً؛ لقد أكَّد لي:

أ) أنَّ مصطفى بن بوالعيد كان مستبداً.

ب) أنَّ حركة الأوراس لم تكن سياسية بالقدر الكافي، لذا أخذت الثورة طابعاً قبلياً.

هكذا نرى تأكيدين اثنين يتطابقان نقطة بعد نقطة وفق مخطط استعماري يهدف إلى نسيان كل أصول الثورة من ناحية، ومن ناحية أخرى يضع في الأمام هذا الصغير القبلي بما يتفق مع لغة السيِّد (A.O)».

وهذا ما تؤكده تجربة بن نبي، فهناك في مجريات المفاوضات التي أشرنا إليها كان بن نبي، وقد حاول أن تُبَلِّغ هذه الشهادة إلى الشعب الجزائري عن طريق مجلس الثورة الذي كان مجتمعاً في طرابلس، وقد كلف بن نبي واحداً من هؤلاء الزعماء كي يعلنها في هذا المجلس، ولكن

الزعيم فضل كتمانها لأنه لا يريد أن يعرف الشعب ماذا يجري فعلاً، وهكذا نراه يكتب فيما بعد في مفكرته كيف بدأت الثورة نداء من أعماق الروح الجزائريَّة، إنها روح الإسلام كما يروي لنا في مذكراته الشخصيَّة.

تحت عنوان الزعماء والقناصة

في 7/ 1/ 1959م بعد غداء يوم الأحد الماضي مع كل من (Titi) (شخصية جزائرية) وابن أختي محيي الدِّين، أخبراني أنه في عام 1955م وبداية عام 1956م، أي في الفترة التي سادت فيها الروح الثورية في الجزائر، فإنَّ المناضلين الشجعان تشابكت أيديهم مجموعات في تبسَّة في وضح النهار، وأطلقوا صرخة (الله أكبر)، إنهم المناضلون الذين يسمون أنفسهم مجاهدين، ولا يرغبون لأنفسهم بأي اسم آخر يحولهم مجرد تنظيم عسكري عادي، لكنهم أضاعوا الطريق حين انتهوا بعد ذلك بتأثير بن بلا إلى حمل الألقاب العسكرية، لأنه كان يرغب -من دون شك- أن يُطلق عليه هو لقب (جنرال بن بلا).

لقد كان نداء (الله أكبر) في بدء الثورة الجزائريَّة يشبه زئير الأسد، فهو الكلمة التي اصطف تحت لوائها رفاق بن بو العيد، وأبطال الفاتح من تشرين الثاني/نوفمبر 1954م، إنه النداء الذي هز الاستعمار، فبدأ يدرك أنه ما دام هذا النداء (الله أكبر) ينطلق من فم الثوار، فذلك يعني أنَّ الثورة لديها هي أيضاً روح، وأنَّ هذه الروح أصبحت خارج الشبكة التي حبست فيها، وأنَّ الأول من تشرين الثاني/نوفمبر 1954م هو أفق انطلاقها.

هذا الأفق كان معجزة حققها رجل لم يكن زعيماً ولا متثقفاً (intellectomane)، ولكنه بقوة الإيمان والروح استطاع أن يمزق شبكة البوليتيك في تلك الليلة التاريخيَّة، وفي الوقت نفسه أدركت كم أنَّ

الاستعمار قد أفرغ الكثير من دهائه لكي يضرب ويحطم ذلك الرجل؛ من أجل أن يعيد الروح الجزائريَّة إلى شبكة البوليتيك، فكانت كارثة عبان رمضان (intellectomane) الذي ألقى مجدداً شبكة البوليتيك على الروح الجزائريَّة، وقد نجح، فكان موت بن بوالعيد في مؤتمر الصومام، وقد ترك المجال للمتثقفين (intellectomane) الدخول في صفوف الثورة، مشيراً إلى أسمائهم بالأحرف الأولى (T.M, A.F, F.A, A.K, L.D) وعبرهم غدت الثورة من دون روح، لقد ماتت حين انتحل الزعماء اسم المجاهدين، اسم أولئك الذين دخلوا المدن الجزائريَّة بنداء (الله أكبر)، وبينما الزعماء الجدد كانوا مجرد مدفعيَّة (Des Tirailleurs) من الجيش الفرنسي يقودهم ضباط (I.T) و(M.C) لقد استقروا في الثكنات يأكلون ويشربون بانتظار إنهاء الملهاة (La Comedie).

هنا يبدأ في معايير بن نبي مفهوم الخيانة، فقد كتب في 12/ 2/ 1958م: «لقد عرفنا الخيانة الفردية حين كان الخائن مهاناً في وسطه الاجتماعي، إنه يصبح نوعاً ما منبوذاً ومعزولاً اجتماعيّاً داخل المجتمع، هذا المنبوذ تقوده غريزة البحث عمَّن يلتصق به من الخونة الآخرين؛ ليشكل معهم حزباً ووطناً، ليستخدمهم لدعمه ضد المجتمع الذي يضعه في ظل الإشارات الخفيَّة، وفي ملجأ من ضربات ضميره.

الخائن يهرب دائماً من الوحدة لكي يلجأ إلى العدد، وهو في غريزته يبحث عن المتواطئين معه من رفاقه ومواطنيه. اليوم، هذه هي الظاهرة في سائر ما تحمله تحت أبصارنا.

فمنذ أول يوم للثورة الجزائريَّة استطاع الخائن أن ينزلق في داخلها مدفوعاً شيئاً فشيئاً بيد الاستعمار إلى عمقها، وهكذا تدرج شيئاً فشيئاً كي يمارس خيانته في قيادة الثورة».

تحت عنوان (الانحراف الجديد للثورة الجزائريَّة)

كتب في أوراقه في 22/ 12/ 1959م: «في العشرين من آب/ أغسطس 1956م كان مؤتمر الصومام، وقد ترأسه عبان رمضان، ومن المعروف كم هو الانحراف الذي تم في هذا المؤتمر للثورة الجزائريَّة.

الآن، ها هو انحراف جديد في مؤتمر يعقد في طرابلس ليبيا، إلى ماذا سوف يؤدي إليه هذا المؤتمر؟

هذا مجال لتصفية الرجال الذين كان مؤتمر الصومام وضعهم على رأس الثورة تحت اسم (CCE)، يجري الحديث اليوم عن وزير من العسكريين، وهو قناص سابق في الجيش الفرنسي، لكن من ناحية أخرى هناك نتيجة إيجابية هي خروج فرحات عباس وأحمد فرنسيس ولامين دباغين وتوفيق المدني وإبراهيم فرهود من مجلس الثورة.

لكن التساؤل ما زال قائماً: ما المصلحة بوضعهم على رأس الثورة؟ وما المصلحة بإقالتهم؟ هذه هي مشكلة الثورة منذ خمس سنين، والتاريخ سيظهر بلا شك البلوف الواسع الذي أجراه الاستعمار، والذي سيدفع الشعب الجزائري ثمن هذا البلوف، وثمن الذين ركبوه والذين استفادوا منه».

«ما يهمني ليس دموع ذلك الزعيم وانفعالاته، ولكن جهل ما هو معلوم، فماذا يفعل ذلك الزعيم (وهو في القاهرة يرصد حماية الثورة في الجزائر) حين يتجاهل ما هو معروف من الناس جميعاً، حتى الطلاب الجزائريون البسطاء يعلمون بأنَّ "الأهرمشيرني اغتيل بالأيدي نفسها التي اغتالت بن بو العيد وسواه؟ لماذا هذا الرجل يضع نفسه موضع الزعيم ثمَّ يغيب عنه حس النقد والإحاطة بالوقت؟ إنه إذن يسير بالثورة وبنفسه إلى الهلاك، وسوف يقودها إلى هذا المصير دون أن تفهم معنى جهادها

وقيمته في الوصول إلى النصر حين يغيب عن الزعيم إدراك عوامل الانحلال».

ويضيف بن نبي: «لكن في العمق هذا هو المطلوب ليكون زعيماً، أي أن يصبح -من حيث يدري أو لا يدري- متواطئاً مع الاستعمار بوعي، حين يتجاهل الحقيقة ولا يشير إليها بأصبع الاتهام، إذ يكفي الزعيم هنا أن يجلس على وثير القيادة والجاه والشعارات مرتاحاً، لا يطرح سؤالاً حول ما هو غريب عن الموقف، فالاستعمار يريد بدقة زعيماً من هذا النوع، وليس مفكراً يطرح الأسئلة التي تربك خطته.حقاً إنها (Révolution anarchique) ثورة فوضويَّة».

ويضيف بن نبي بأن هذا نقوله دون أن يجعلنا قولنا هذا مرتبطين بأي زعيم من الزعماء، وإنما نقوله لمجرد إجلاء الحقيقة للتاريخ. كانت هذه المقارنة من خلال المسار بين حركة الثورة الناصريَّة، وضيفتها في القاهرة حركة التحرير الجزائرية في الشهر الأخير من عام 1958م، تجعل من فكر مالك فكر من يطرح المشكلة ليصل إلى حلولها، فهو مع هذين المشهدين المصري والجزائري يبني حقيقة فكريَّة واحدة في ساحة القابليَّة للاستعمار، وهكذا يطرح المشكلة في عمومها، فيقول تعليقاً على إعلان الوحدة بين سورية ومصر في 13/ 12/ 1958م: «إنَّ العالم الإسلامي يمر بمرحلة ثورة، لكن دون أن ينشئ نظريَّة ثوريَّة كما هو العالم الشيوعي، فالثوريون المسلمون في المبدأ لم يحددوا بعد وسائلهم، ولا الطريق الذي يطبع حركتهم، فضلاً عن أنهم لم يحددوا بوضوح هدفاً يرتبط أساساً بهدف سام، فالزعيم الذي لا يفكر أن يبني في موقفه معتقدات مكافح، يحرك الثورة ويدفعها إلى الأمام، ويكتفي أن يعطي وعوداً ليكون زعيماً، كما هو شأن هذين النموذجين؛ الثورة الناصريَّة والثورة الجزائريَّة».

هذا التخلُّف ينعكس على الأفكار حين لا تجد لها سمعاً لدى قادة الرأي الثقافي، فكيف بعامَّة الشعب المثقف؟ وتقود مرارة بن نبي من جفاف الإطار الثقافي في القاهرة، على الرغم من تراكم العناوين، إلى تدوين هذه الملاحظات التي دوَّنها في مذكراته بتاريخ 5/ 4/ 1959م: «لا يكفي أن تقدِّم فكرة تكلف مؤلفها ومن يخصه ثمناً غالياً، بل عليك أن تجثو على ركبتيك تستجدي من يقبلها».

نخلص ممَّا تقدَّم إلى أنَّ بن نبي في هذه الفترة، ابتداءً من عام 1958م كان شديد القلق، وكان شعوره بالعزلة ومحاربة رجال هيئة التحرير له، هي استمرار لشبكة الاستعمار التي أحاطت بكل الشعارات، وأبطلت كل خطوة نحو الإيجابيَّة والتواصل الفكري بين آسيا وإفريقيا، وكان أن وجه الاتحاد السوفييتي دعوة في ظل الحرب الباردة لمؤتمر لكتاب آسيا وإفريقيا في مدينة طشقند.

لكن المسؤولين الجزائريين رفضوا تسمية بن نبي ممثلاً للجزائر في هذا المؤتمر، فيما هو صاحب الرؤية الفكريَّة الأعمق لمعنى مؤتمر باندونغ، وهكذا نراه يدوِّن في أوراقه في 15/ 9/ 1958م تحت عنوان (النفايات وسلة الآخرين) (L'ordure et la poubelle des autres) ما يلي: «الاستعمار اخترع بعض الأشياء الأكثر فاعليَّة في الإطار السياسي، إنه يضع قمامته في سلَّة الآخرين، وضمير النخبة الإسلاميَّة هي السلَّة التي يستعملها الاستعمار ليضع فيها قمامته.

فإذا عبَّرت بدقة أكثر عن المراحل الأكثر قذارة، والأكثر ألماً في مسيرة كفاحي ضد الاستعمار، فإنَّ عليَّ التعبير من خلال صورة ضمير شركائي في الدِّين؛ العلماء والزعماء الذين قاموا بدور سلَّة القمامة التي منها يرشقني الاستعمار.

وهكذا فهمت الآن لماذا يوجه الاستعمار مناورات تجاهلي في كل دعوة أستطيع فيها أنَّ أقدّم أفكاري في اجتماعات دوليَّة كمؤتمر طشقند. فعدم دعوتي معناه ألّا يعطى لمؤتمر طشقند معنى سوى مجرد اجتماع أدباء عرب لا جديد فيه».

إنَّ هذه الصورة المليئة بالغضب والمرارة من الحيلولة بين مفكرنا وبين الإسهام في الكفاح من خلال أفكاره الجديدة، ووضعها في صعيد النقاش الجاد، تمنحنا محورية رؤية بن نبي حول أفكاره، ودورها في محافل المؤتمرات الدوليَّة في آسيا وإفريقيا، ومن هنا فبن نبي من خلال صورة سلة المهملات ربط القضيَّة بموقف الاستعمار من أفكاره ودورها، بحيث يصبح دور النخبة في هذا الإطار دوراً سلبياً، والعبرة من الموقف الاستعماري أنه ينفي حتى عن سلة النخبة أي دور شخصاني بحت، بل هو وسيلة شخصانيَّة لدور الاستعمار؛ لأنهم منقادون لما تعمر به السلة من قمامة هي خلاصة تحليل الاستعمار الفرنسي لاستراتيجيَّة دوره في قيادة النخبة في المجتمع الإسلامي نحو بطالة فكريَّة ظاهرة في سائر ما احتوته سلَّتها من تكديس ما أصبح مزبلة الحضارة في دلالاتها النهائيَّة حيث الفراغ والعدم.

وهنا نشير إلى مقاله الهامّ حول الأفكار المقتولة والأفكار القاتلة في تسيير الرؤية الثقافيَّة لوفود الطلاب الذين جاؤوا إلى أوربا يجمعون مكدسات المعرفة، كما سوف يشرحها في كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، وكما تحدَّث عنها في مقالاته الأولى وجمعها في كتابه في (مهب المعركة).

فموقف النخبة الإسلاميَّة يظل في هذا الجانب خارج أي تقويم موضوعي لأفكار بن نبي؛ لأنَّ منطلقات بن نبي لم توضع في سلتهم، وهذه هي مشكلة بن نبي في طرح أفكاره في عالمنا العربي، كما يتجلى

فيما اطلعنا عليه من أوراقه الخاصَّة حين لخَّص هذه المسيرة بإحباط شديد تحت عنوان (حالتي المعنويَّة)[1].

هكذا كان وصول بن نبي إلى القاهرة، وقد اتصل بمكتب المفوضيَّة الخارجيَّة لجبهة التحرير كما ذكرنا، وكان الاستقبال جيِّداً لدى بعضهم، وسيئاً مع الذين لا يقبلون من أحد أن يقدِّم لهم مشورة، وإنما العمل فحسب تحت إشرافهم، وهذا لا يأتلف مع موقع بن نبي كمفكر وصاحب رؤية ورأي، وهكذا غدت علاقته بجبهة التحرير تشوبها دائماً المرارة من كثرة الصدود والإبعاد، ولم يمضِ وقت حتى أرسل رسالة (SBS) يشكو فيها «الإدارة الصماء والمتغطرسة التي أبعدته كليّاً عن كل ما يتعلَّق بالثورة الجزائريَّة، كأنما هذه الإدارة تريد أن تضع فاصلاً بين الأفكار التي عبرها أكافح وضمير الجزائريين»، وهذا ما يلخصه الإحباط الذي أفرغه بن نبي دفعه واحدة تحت عنوان (حالتي المعنوية).

هذه البداية المليئة بالمرارة التي شرح عبرها مأساته، مع عزوف متبادل بين جبهة التحرير، وبرودة التعامل معه في الإدارة المصريَّة، رغم إهداء كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) للرئيس عبد الناصر، ثمَّ انسداد آفاق الهند وروسيا، هذه كلها أسلمته لبداية هجرة إلى القاهرة، تعبر عنها توقيعاته في دفتره الخاص[2].

---

(1) صالح بن الساعي (1907 - 1990م).

(2) راجع (L'Islam sans l'Islamisme)، حيث يشير بو قروح أنَّ بن نبي طلب الخدمة كممرض في الشرق الجزائري، وذكر السبب: «إنَّ وجودي يتيح لي استلهام الفضاء الخاص في نطاق المعركة، حيث يمكّنني من كتابة تاريخ الثورة الجزائرية، لكن شيئاً جعل طلب بن نبي في ظرف سيئ لدى قادة جبهة التحرير، إذ ظنوا أنَّ طلبه هو جزء من سابق رغبته في توجيه رسالة مفتوحة إلى جي موليه رئيس الحكومة الفرنسيَّة»، راجع رسالة (SOS) المترجمة من الفرنسية.

=

. . . .

= ومن اطلاع معالي الأستاذ بوقروح على أوراقه الخاصَّة، نرى أنَّ زوجته أرسلت إليه رسالة في 30/ 7/ 1958م تقول فيها:
«لقد قبلت سفرك إلى الخارج، وقبلت أنك لا تستطيع أن تعود، ولكنني لا أقبل أن أبقى محتارة وقلقة من حاجتي إلى المصروف والمال».
لذا ففي 16/ 3/ 1958م يعود إلى مأساته فيدوِّن في أوراقه:
«شيئاً فشيئاً بدأت لا أرى ثمَّة سلاماً وراحة لي في هذا العالم، إنها الخيبة والشك في الآمال جميعاً، لم أعد على ثقة بشيء، لذا لم أعد أتطلَّع لأكثر من هذا في هذا العالم. إنه الحفاظ على إيماني، هل أنا أحافظ عليه في هذه اللَّحظة؟ إنني لا أعرف، فالمرء حين يفقد الثقة في كل شيء يفقد الثقة في قلبه، وإذا لم يتداركني الله برحمة فسأفقد الجسد والروح كمركب في عصف الريح يقذفني إلى الجانب الآخر من الحياة. رب أسرع بي ولو أمتاراً أو سنتمترات.. لقد تعبت.
منذ خمسة أيام أشعر بالفراغ تحت قدمي، والضباب أمامي، والقلق في داخلي، كما هي أيامي التي مرَّت تعيسة في صيف 1951م.
ففي كل صباح أواجه الأعراض نفسها من الضيق الذي لا ينتهي، ومن خلاله تراودني الانطباعات نفسها، والقلق المصاحب نفسه، والعذاب نفسه.
في كل دورة من الألم أعد الأيام، وحينما أفتح عيني لاستقبال الصباح أقول في نفسي: آه! هذا يوم جديد، ينتابني ألف من الهواجس المتعارضة، وتسرح بي في تناقضاتها، وهكذا أفقد أحياناً إدراك هويتي الحقيقية حين أكوّن نقطة تنازع بين مختلف التناقضات التي يمكن أن تجتمع دفعة واحدة في رجل».
هذا التوجع في 22/ 5/ 1958م تبلور بعد أسبوع تماماً في 27/ 5/ 1958م حين كتب هذه الخاطرة:
«لقد عشت خمسة وعشرين عاماً مع فقر عائلتي تحت سلطة الاستعمار وملاحقته لي في عملي ومعيشتي؛ لأنني أتحدث وأكتب للدفاع عن قضايا الجزائر والإسلام، وهذا شيء طبيعي، ولكنني منذ عامين مررت بتجربة أخرى؛ إنني أعيش تحت ضربات جبهة التحرير الوطني التي استأنفت ضغطها علي مضاعفاً في كل مرَّة أكتب فيها شيئاً، فمنذ أن أصدرت (SOS) النجدة للجزائر، ألغيت المساعدة الشهرية البالغة خمسة وعشرين جنيهاً مصرياً كانت تدفعها لي».
=

. . . .

= لكنَّ القلق عام 1958م ازداد مع التطورات السياسيَّة في فرنسا، وبداية عودة ديغول إلى الحكم، لقد ترك والده وعائلته وزوجته في الجزائر وفرنسا، وهو يطمع أن يجد في القاهرة ما يفتح آفاق الحماية والعيش له ولعائلته، وعلى الخصوص حينما عُيِّن مستشاراً للمؤتمر الإسلامي، وغدا على اتصال مع رجال الدَّولة.

لقد خرج من فرنسا هارباً لأنَّ الإدارة منعته من السفر خارج فرنسا والجزائر، وهددته إذا ما فعل باعتقال زوجته، وقد كان ذلك في ظل حكم ديغول بعد الحرب، كان ذلك هاجسه الدائم، وكانت الأحداث في عناوينها تستدعي المرارة الدائمة.

وفي 9/ 6/ 1958م كانت مناسبة ذكرى الهجرة النبويَّة، وكتب يقول:

«إنني أجتاز المرحلة الأكثر صعوبة في حياتي منذ 22 عاماً، لكنني هذه المرَّة لدي انطباع بأنني في نهاية المقاومة؛ لأنَّ سائر الظروف قد تجمَّعت هذه المرَّة، إنَّ قلبي ينزف منذ شهر؛ ليس لدي أنباء عن زوجتي، وكل ما أتمناه لها في هذه المناسبة أن يأتيني خبر موتها كي تعرف الراحة والسلام؛ لأنَّ الحياة رفضتها منذ زمن، وبالخصوص عقب الحرب.

لكن منذ حركة ديغول، هناك حديث في الصحافة مرَّة أخرى عن عظمة فرنسا، وهذا يعني العودة إلى سائر إجراءات ملاحقة زوجتي وإذلالها مكان ملاحقتي.

لقد ساءلت نفسي ما إذا كان قد طبق في حقها التهديد المؤقت المعلق فوق رأسها منذ اثني عشر عاماً، أي منذ أن بدأت أكتب للعالم الإسلامي (وهو اعتقالها بديلاً عنه).

هناك مأساة أخرى تعبر فكري؛ إنني أرى وضع والدي المسكين الذي هدمته بسبب قلمي، وكذلك أختي التي تعيش المأساة في تونس من دون معيل مع أولادها، إنني أرى الهجرة أصبحت مستحيلة حينما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة، وجد المساعدة والاحتضان من أجل استكمال معركة من أجل فكرة.

إنني لاجئ في بلد إسلامي، لكنني بغير سلاح، وفي وضع يجعل من المستحيل متابعة المعركة، لقد سحبت مني كل وسائل الدفاع، وأنا أعلم بأنَّ الاستعمار من أجل أن يسدد ضرباته أخذ بعين الاعتبار موقف الجزائريين والمسلمين، إنه يعلم بأنني أعزل».

من 1956 إلى 1958 المتجوّل والمتأمل والقارئ والمندمج مع طلابه

إحباط مرارة وصفاء رؤية في التحليل في كل مشهد عابر في حياته في القاهرة

لكن، على الرغم من هذه المرارة، كان بن نبي في أداء شهادته يحلِّل بدقة وصفاء نماذج يراها أمامه تؤكِّد ضعف الأساس البنيوي لحركة العالم العربي والمسلم، اللذين هما إطار دراسته في تحديد (شروط النَّهضة)، وهكذا، وهو في هذا الفراغ النفسي كأنما كان يقدِّم لخيبته النفسيَّة مسوغات تتصل بحالة المجتمع المرضيَّة، ولتتضامن حالته النفسيَّة والمشهد الاجتماعي حوله في توصيف واحد لمشكلة التخلُّف والقابليَّة للاستعمار.

1) كتب في أوراقه بتاريخ غير بعيد عن تاريخ تدوينه لمرارته الطاغية:

«كنت في قاعة سينما حين كان أمامي فتاتان مصريتان تدخنان، قسمات وجهيهما تشيران إلى أنهما تمنحان الحياة كل تمتع بها.

لقد أرسل إلينا المجتمع الغربي نموذج هاتين الفتاتين، فهما ليستا بامرأة، ولا هما تحملان مقومات رجل على الإطلاق، هذا النموذج هو الوسيلة الفضلى التي يمكن للحضارة الغربيَّة أن ترسلها لعالمنا المتخلِّف لإفساده، إنه عالم المرأة، واليهود، والذَّرِّية في الرؤية وتناول المشكلات، وإذا ما استطاع العالم الإسلامي مقاومة هذا الفساد الاجتماعي في ظل هذه العوالم الثلاثة فسوف تكون معجزة».

هكذا يتابع بن نبي انطباعاته من خلال مشاهداته المتأملة بمعيار حركة العالم الإسلامي خارج مسيرة العصر الحديث، فيدوِّن في 28/ 6/ 1958م صوراً من الإطار حوله كسياق لدراسته في المناخ الجديد.

2) رجل في العصر الحديث وروح في مكان آخر

«قمت بنزهة حين لم يكن لدي هذا الصباح شيء مفيد أفعله، لقد نحيت جانباً قراءة سارتر، وأخذت بقراءة كتاب للينين، وأنا لا أستطيع أن أهضمه كثيراً.

خرجت متأخراً من أجل الغداء، أخذت في حسابي المرور على الرئاسة لأسجل تمنياتي بمناسبة العيد (في الغالب عيد الفطر)، ثمَّ ذهبت إلى السينما حيث يجري عرض فيلم (الإخوة كراماتزوف)، في الطرقات كانت حرارة الشمس قاسية، وبمروري أمام سور وزارة حكوميَّة شاهدت جنديّاً يحرس، واتقاءً لحرارة الجو فالرجل تمدَّد على العشب الأخضر، السلاح على رجليه ثمَّ شرع يقرأ القرآن الكريم، خَفَّفْتُ خطواتي كي أتأمَّل المشهد، حين بدا لي مشهداً غير منتظر، فقدماه كانتا في باحة الوزارة التي يحرسها، لكن روحه في مكان آخر، لقد رأيت في هذا المشهد حياة المسلم الراهنة الذي يشعر بأنَّ رجليه في العصر الحديث وروحه في مكان آخر، وأنا أعلم كم هو في هذا الشعور يعيش في خطر، لقد تأكَّد لي في مشاهد كثيرة ما أراه اليوم وهو أنني أعيش على حدود عالمين، وعلى حدود حضارتين».

3) بداية انهيار حضارة هناك وغياب رؤية هنا

في 21/ 8/ 1958م تعليقاً على وصول هيلاري إلى قمة جبال إفرست عام 1949م بمساعدة هندي تولى إرشادها، فكتب تحت عنوان: (العالم والاستعمار) مؤكِّداً في النهاية الخلاصة التالية:

«إن الحرب العالمية الثانية في نتائجها السياسيَّة والمعنويَّة قد أبرزت هزيمة العلم، وأنهت هذا الفصل من التاريخ، فأوربا رأت نفسها فجأة أمام مسرح عالمي تحرك فيه من جديد تاريخ الشعوب القديمة المستعمرة،

وفهمت بأنها اليوم في لحظة مخيفة لها حين بدأت تشعر بأنَّ قاعدتها الإيديولوجيَّة التي بُنيَت عليها الحياة الأوربيَّة في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين قد شرعت تنسحب من تحت قدمها.

فالأوربيَّة كإطار ونموذج لم تعد تستطيع الشعور بأنها وحدها في عالم متخلف تقوده وتوجهه وتحضره، فحينما قامت (هيلاري) بالصعود إلى قمة إفرست عام 1949م، فقد كان انتصارها مهدداً لولا أن قام هندي بمساعدتها كمرشد.

لقد كان ذلك جديداً في تقاليد القرن التاسع عشر؛ إذ لم يكن ثمَّة مشكلة في تسخير مجرد خادم من أبناء المستعمرات ينقاد وراء سيِّده الأوربي، لقد انتهى عصر سيادة أوربا على العالم، فهيلاري لم تكن تستطيع في ظل روح القرن التاسع عشر أن تقول بكل بساطة إنَّ مرشدها هو ذلك الرجل الذي تراه اليوم منافساً لها، أو عضواً في فريقها، ففي القرن التاسع عشر كان هذا المرشد في نظرها مجرد حيوان أليف يتبعها في رحلة في جبال الألب، إنها لم تقل ذلك لأنها لم تعد تستطيع أن تقوله بعد الحرب العالمية الثانية التي بذرت في نفسيَّة الشعوب شعوراً بعدم قدرة الآلة والعلم على تسوية مشكلات العالم، حتى من وجهة نظر علميَّة خالصة. فالعلم لم يعد له قيمة مطلقة كما كانت أوربا تراه في القرن التاسع عشر، والأوربيون وجدوا أنفسهم في منافسة من ذلك (Indigène) الإنديجين، لذا بات عليهم أن يدركوا أنَّ تلك المنافسة هي مشكلة فراغ، وعليهم أن يملؤوها بذلك الشعور الغريب الذي عبَّر عنه أبطال سارتر، بل عليها أن تشعر بأنَّ العالم ممتلئ لا غنى عنه كله، فأوربا والعالم التطبيقي والصناعة هما السلَّم المطلق الوحيد التي تقاس به قيم الأشياء في صفته الإنسانيَّة، فكان ذلك ترجمة للهتلرية وفكرة الاستعمار، وهذا كله هو نهاية الدورة الحضاريَّة الغربيَّة».

هذه النتيجة التي انتهى إليها بن نبي في ملاحظاته قدَّم لها مفكرنا بسرد عميق لمكونات تاريخ القرن الثامن عشر والتاسع عشر فقال:

«إنَّ أوربا الحديثة بنت قيمتها العلميَّة على القوَّة الصناعيَّة، فالتجارة كانت بالنسبة إليها مفتاح القدرة مقارنة بالعلم التطبيقي، ومن الواجب وضع هذه المعطيات في روحها وليس على خريطة أوربا، أو على صفحات تاريخها الحديث، وذلك من أجل أن نفهم سائر الظواهر السياسيَّة التي بنت مسار تاريخ العلم منذ القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، فأوربا رأت القدرة والتفوق في امتلاك العلم، أمَّا الصناعة فهي ليست سوى دلالة امتلاكها للعلم، وهكذا سيطرت على الصناعة وحدها لمدَّة قرنين كاملين دون باقي الشعوب، وقد استخلصت رسالتها كما يلي: العالم أمامها فارغ في كل مكان، والأمم أمامها لا حصر لها، لذا أصبح كل من الصناعة والعلم هما السُّلم الوحيد الذي به تقاس قيم الأشياء بصورة مطلقة في صعيد الإنسانيَّة، فقد أعطى غوبينو في كتابه (الأجناس) سلماً في تراتب الأجناس كأساس لتقويم العالم، والأصح القول: أعاد تقويم العالم وفق سلم أوربا القرن التاسع عشر، لذا فإنَّ زميله هتلر لم يفعل إلا أن ترجم إعادة هذا التقويم وفقاً لهذا السلم في النطاق السياسي ثُمَّ في الإيديولوجيا القوميَّة، محاولاً بذلك بناء قوميَّة أوربيَّة خالية من اليهود.

أوربا لم ترد أن تتبع هتلر إلى هذه الدرجة؛ لأنها وجدت نفسها متورطة بكاملها باليهود في عمق ضميرها؛ حين بدت اليهوديَّة هي الخالق لإلهيها: العلم الذي لا يخطئ باعتباره إله القوَّة والقوة، لكن حينما حلَّت ساعة تفجير القنبلة الذرية فسوف يكون اليهودي أوبنهايمر هو الذي أعطى إشارة التفجير، وهكذا فأوربا بين هذين الموعدين من التاريخ الحديث لم تلبث أن بادرها إعصار فراغ هذا العالم غير الأوربي الخالي من العلم ومن الصناعة، فكانت إصابتها في الصميم».

من هنا بدأ شعور لملء هذا الفراغ في العالم، وذلك حين طرحت منهجيَّة أوربا على العلم والقوَّة رسالة تمدين وتحضير، هذه النقلة التي استودعتها الروح العلميَّة في ضميرها، وقد توجت بالنظريَّة الانتقائيَّة الموروثة من دارون، وقد ترجمت هذه الروح حتماً في الإطار الإنساني فكرة الاستعمار والفكرة الهتلرية.

لكن التحولات القادمة في رؤية بن نبي ليست سوى استكمال لمسيرة الدورة الحضاريَّة في التاريخ، وهو يعلِّق على كتاب إدوار دروموند (E. Drumont).

4) وهكذا تتابعت تأملاته في فراغه الحزين وهو يرقب وصول الحضارة الغربيَّة إلى مصبها الأخير.

ففي 1/ 3/ 1958م، أي بعد عدَّة أيام من تدوين مرارته في القاهرة 26/ 2، كما ذكرنا، دوَّن في أوراقه أفكاره بكل هدوء وتأمل وكتب معلقاً:

إنني أتابع قراءة كتاب (نهاية العالم) للكاتب (E. Drumont)، في هذه اللحظة حيث نفض الغبار عن لوحة أراد بها الإمساك بمظاهر الاضطراب في الضمير الأوربي، وبالخصوص الضمير الفرنسي، في نهاية القرن الماضي، إذ كانت المؤشرات للانهيار الأخلاقي تتجلى في قوَّة البورصة والفضائح الماليَّة لرجال الأعمال اليهود.

هذه الحقيقة التي لم تظهر إلَّا بعد مرحلة بلوم (Blum)الاشتراكيَّة، حيث فرنسا دفنت بصورة نهائيَّة ضميرها عشية هزيمتها عام 1940م، ولكن البلد الذي يدفن ضميره مستعد في النهاية أن يدفن نفسه».

ثمَّ يتابع التعليق على الكتاب إلى نهايته في مدى أسبوع، فيكشف في ختامه في 8/ 3/ 1958م نهاية العالم الغربي (La fin d'un monde).

تحت هذا العنوان كتب بن نبي يعلق على كتاب (E. Drumont) فيقول: «لقد أنهيت هذا المساء كتاب (نهاية العالم)، لقد كانت نهاية الكتاب حزينة ومضطربة كما سوف تكون نهاية العالم كله».

من مأساة نهاية العالم إلى مأساة نهاية أمل في كفاح الكاتب: والكتاب في صفحاته الأخيرة أيقظ ذكريات القارئ، يقول بن نبي: «بشيء من السوداوية في النظرة»، وكذلك أيقظ ذكرياتي الخاصَّة بي، فكتب معلقاً: «إنَّ خلفي عالماً انتهى وأنا ما زلت الحي فيه، لقد اختفت فيه الوجوه وتبددت الأحلام، وكذلك الأوهام التي زرعتها على طول الطريق، رغم ما أوشك بعضها على الوصول إلى النهاية المرتجاة، لكنها المأساة تسير في متعرجاتها.

كان هنالك أمل في شيء ما جديد، ولكنها المأساة هي التي تستمر، وأحقاب مسيرتها تتوالى بعضها إثر بعض؛ موت والدتي، نهاية دراماتيكيَّة مؤسفة لدروسي في حرب عالمية ابتلعت من العمر عشر سنين، وقد مرَّت بمراحل: البشائر، الاعتقال، السجن، الملاحقة من البوليس، ثمَّ الثورة الجزائرية، وقد أسقطت آخر أوهامي.

إنها المأساة مستمرة دون نهاية، إنني أخاف في هذا الليل أن يدفعني ضعفي إلى أن أضع نهاية لهذه المهزلة، كم أتمنى الموت الذي أناديه لعله الأفضل لي».

5) لكن بن نبي سرعان ما يستدرك فيدوّن في أوراقه في 14/ 8/ 1958م:

«هذا الإنسان يتقدَّم طبق خطة رسمت له، لم يكن يقدرها، كما لم يكن يعرفها، لقد أوتي من الذكاء والحرية في أن يعمل لحساب سواه، لذا فهو لا يعرف ما يعمل إلَّا حينما يتجلى في النهاية حقيقة بارزة أمامه

في أرض الواقع، ومع ذلك فهو لا يفهمه إلَّا في جزء منه، هكذا يعبِّر جيزو (Guizot) عن مشاعر الإنسان أمام التاريخ، إذ قد يؤرخ مؤرخان اثنان لحدث ما، لكن كلاً منهما يراه بصورة مختلفة».

6) فقر في فكر الثورة وفقر حوله في الوسائل:

هذه الملاحظة في طمس بدايات الثورة الجزائريَّة في أوراس وأبطالها الأول، كانت تهدف إلى إحلال الزعماء الذين مارسوا الزعامة طبق معطيات الإدارة الاستعماريَّة، كما أشار في مذكراته.

ومن هنا، غدا الزعماء الجدد يستقلون بالتعاطي السياسي بمصير القضية، كما سوف يوضح بن نبي في كل ما دون في أوراقه منذ وصوله إلى القاهرة عام 1956م.

كان بن نبي أول ما تعرفناه في خريف 1956م قد انتقل من غرفة مستأجرة في منطقة العجوزة في القاهرة، إلى شقة في منطقة الدقي، سكن فيها مع الطلاب الليبيين الثلاثة، كما ذكرنا، وقد زرناه في تلك الفترة من لقائنا الأول معه قبل أن يتمكن من وضع سرير في غرفته، لذا كان فراشه الأرض، وقد اجتمعنا به مع بعض الطلاب الجزائريين وهو منهمك في تصحيح كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في طبعته الأولى الفرنسيَّة في القاهرة المهداة إلى الرئيس جمال عبد الناصر[1].

لم تكن على ما يبدو حركة بن نبي مع وزارة الإرشاد المصرية لتروق لهيئة التحرير الجزائريَّة؛ لأنَّ إصدار كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في ظل حركة عدم الانحياز وتأميم قناة السويس وخطاب الثورة الجزائريَّة

(1) انتقل للسكن مع الطالب محمَّد فنيش الليبي في 27، شارع وزارة الزراعة، الدقي، راجع بطاقته الشخصيَّة وعنوانه في فرنسا بالفرنسيَّة بخطه الشخصي، وقد أعطاني هذه البطاقة لمراسلة زوجته كي أحول إليها من لبنان ما يرسله إليها شهرياً.

للضمير العربي ضد فرنسا، ذلك كله لا بُدَّ أن يظل جماهيرياً حول الزعماء فحسب، وإذ برز كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) في عنوانه كأحد إنجازات الحشد الإعلامي لمصلحة الزعامة المصريَّة، فقد غاب في رأيي عن المسرح معناه الفكري كتنظير جديد، كما كان يأمل بن نبي، وسوف يشير بن نبي إلى هذا كله في أوراقه، حين بدأ عام 1958م كما أشار في خواطره، ثمَّ عام 1959م، وما يليه، بما يشعر بذلك الغياب الذي بدد آماله في صورة مأساوية.

7) لكن بن نبي أصرَّ على الاستمرار في الكفاح، فشرع يساهم بفكره، وبما لديه من وسائل، فأصدر نشرته السياسية عام 1957م (SOS) (الجزائر تباد)، لم تلق هذه النشرة التي طبعها على نفقته الخاصَّة بالفرنسيَّة ثمَّ ترجمها إلى العربيَّة والألمانيَّة[1]،رغم غياب أي تشجيع.

لكنه، ورغم عبارات اليأس التي نقلناها من أوراقه، ما زال بصيص الأمل يتقد في النهاية، ففي 3/ 5/ 1958م وتحت عنوان (نتيجة كفاح) (Conclusion de la lutte) كتب بن نبي في شيء من الإصرار على متابعة الكفاح فكرياً من أجل مشروعه النهضوي، على الرغم من سائر العوامل التي حاصرت نفسيته ومبادرته الفكريَّة: «سوف أحقق هدفي -إذا استطعت- في لفت انتباه القراء من الشباب المسلم نحو هذا النوع من الكفاح الإيديولوجي، ففي هذا الكفاح لا يقال له كل شيء، يكفيني أن أفتح العيون لتكتشف شيئاً ما في كل خطوة، ولترى خيطاً لواسع شبكة الاستعمار التي نصبت في البلاد الإفريقيَّة الآسيويَّة، لتقع النخبة في فخ أفكارها، إذ حينما نأخذ بالاعتبار الأفكار، لا تهمنا الاتجاهات السياسيَّة للشعوب؛ لأنها في مكان آخر، فحلقات شبكة الاستعمار هي دائماً خلف هذه الاتجاهات».

---

(1) قمنا بترجمة هذه النشرة إلى العربيَّة مجدداً.

هذه الملاحظة التي دوَّنها بن نبي في غمرة قلق نفسي، كانت نتيجة تلك النصيحة التي أشار إليها، لقد كانت أفكاره، كما قال في مناسبات كثيرة، تعمل خارج شبكة الاستعمار وصخبها السياسي وشعاراتها واتجاهاتها الصاعقة والضاغطة، كانت خارج ذلك كله، من أجل إرساء منهج فكري جديد، فالمهم هو الأفكار لا الاتجاهات السياسيَّة التي يلعب الاستعمار من خلفها في تلك المرحلة الهامة من مسيرة العالم العربي، ولا شك أنَّ إهمال دوره في القاهرة ينعكس على واقعه النفسي كما يعبِّر عنه بين الحين والحين.

8) ففي **22/ 5/ 1958**م يسجل هذا الواقع النفسي في مفكرته الخاصَّة (العالم الإسلامي الغائب) بين شهري أيار/ مايو، وحزيران/ يونيو، من عام 1958م، كتب بن نبي في 18/ 6/ 1958م حصاد تأمله، وهو موت العالم الإسلامي، على الرغم من زهو شعارات التحرر من الاستعمار، إنها شعارات اتجاهات سياسيَّة في ظاهر من القول، يفرغ الاستعمار من خلفها مضمونها لأنها افتقدت الحياة.

في مقدِّمة كتاب إدوارد دروموند (La fin d'un monde) أراد المؤلِّف أن يوضح لنا الحقيقة الأوليَّة لموت جسد اجتماعي، والفارق بينه وبين الموت البشري الذي يتطور فيه التفسخ والانحلال، فكتب يقول:

«إنَّ بداية المرض تكون دائماً بعيدة مجهولة، إنها تتطوَّر في الظلام؛ إذ لا يكون في البداية سوى اضطراب يمر دون شعور بأهميَّته، كحبة رمل في آلة تدور، ثمَّ اضطراب جانبي، ثمَّ انهيار كامل في النهاية، لكن الجسم الاجتماعي هو بطبيعته أكثر عناداً، وأقل سهولة في دفن جثته من الكائن البشري.

الميت البشري سرعان ما يتحلَّل بمفرده داخل قبره، لكن الصورة مختلفة في جانبها الفكري بالنسبة لموت الجسم الاجتماعي. فالجثة

الاجتماعيَّة تستمر في المشي دون أن ترى أنها أضحت جثة هامدة، إلى أن تحين الساعة التي ترى فيها نفسها هذا الحي الوهمي أنه أصبح رماداً».

9) في 2/ 3/ 1958م تحت عنوان (La débacle du mensonge) (انكشاف الكذب) أعقب بن نبي متابعة (Drumont) بتوصيفه لفضائح الجمهورية الثالثة لفرنسا فقال:

«إنَّ المسرحيَّة في ساعة الكارثة وظهور الحقيقة كانت نهاية الأكاذيب، لقد رأيت بأم عيني في شهر حزيران/ يونيو 1940م حين استمعت إلى راديو باريس في نشرته الأخيرة كذبة الجمهوريَّة الثالثة قبل أن تطوى حقيقتها.

دروموند لم يكن مخدوعاً حين قال إنَّ حرب المشهد الجميل الأخير الذي أعلن لم يكن في نهاية حرب 1914م الحرب العالمية الأولى، وإنما في عام 1940م.

هكذا بدأ الاستعمار تنكشف أكاذيبه حين أعقب دروموند رؤيته بالحديث عن موت الحضارة».

وفي غمرة شعور بن نبي بمأساته في العالم الإسلامي، وما روى خلال وجوده في القاهرة، فسجل ما يلي:

«وهكذا تصبح الآليَّة السياسيَّة في جوهرها الكذب والمشاحنة، فالسياسة التي تريد أن تبني مستوى ثورياً، عليها أن تبني في الإطار النفسي قوَّة المعتقدات، وفي الإطار الاجتماعي أن تأخذ باعتبارها شروط الوسط الاجتماعي».

هذا الفقه الثوري الذي انتهى إليه فقيه الحضارة، جاء حصادها يرصد من مرصده الخاص مسيرة الكفاح المصري والجزائري، والحركة الثورية في عموم العالم الإسلامي.

10) **ففي 25/ 7/ 1958م**، وقبل عدَّة أشهر من أحكامه القاسية والمستقبليَّة، كان يستقي أنباء الحركة السياسيَّة، سواء لجبهة التحرير أو حركة الثورة الناصريَّة، من خلال لقائه مع جزائريَّين يقيمان في القاهرة، هما الورد وبوقصة، وكلاهما كانا يستطلعان أنباء القيادة الجديدة لثورة الجزائر التي تقيم في تونس.

«كان الحديث معهما عن قيام الثورة تحت قيادة القائد الأول: بن بو العيد، شيحاني، زغلول إلخ، وقد تحدثنا عمَّا حلَّ بهما مع القيادة الجديدة في تونس، واستخلصنا النتائج التالية:

1) إنَّ الاستعمار قد بدأ يتسرب إلى صفوف المقاتلين.

2) إنَّ مؤتمر الصومام المشؤوم أحدث تحولاً في الثورة، بدليل أنَّ زيغور الذي دعي لحضور المؤتمر ولم يوافق على نتائجه اغتيل، أمَّا بن مهدي فقد أوقف في ظروف غامضة.

3) إنَّ الأحداث أكَّدت رؤيتي منذ عامين أنَّ هناك أوامر سرية تهدف لوضع الثورة تحت رقابة العناصر السياسيَّة القديمة، الذين هدفت الثورة أساساً في بدايتها إلى إبعادهم.

4) الشخصان اللذان التقيت بهما أوحيا لي بانطباع أنَّ بورقيبة يقوم بدور هام في تصفية الثوار الأول، وذلك بوضعهم تحت رقابة البوليس بعد انتهاء مؤتمر الصومام.

5) لقد سربا لي أنَّ جرحى أُرسلوا إلى القاهرة لمعالجتهم، وحينما تقرر إعادتهم إلى تونس رفضوا خوفاً من إعدامهم، لقد بقوا في مصر دون مصادر نفقة، والسلطة المصرية رفضت التدخل في الأمور الداخليَّة الجزائريَّة.

6) لقد انتهوا إلى نتيجة محزنة كتلك التي انتهيت إليها.

7) فرنسا كانت ترغب في محادثات مع بعض القيادات، لكن بعد مؤتمر الصومام غدت أكثر تفاؤلاً في الحفاظ على مصالحها».

فبن نبي وقد لقي الصدود في تلك الفترة من جانب الحكومة الجزائرية المؤقتة، وجد في البداية في الاهتمامات المصرية على مستوى عال ما يسري عنه مرارته، كما كان يرى فينا، نحن طلابه ومريديه، ما أوقد حرارة الاهتمام به في أوساطنا الطلابيَّة. وأوقد تأملاته في مجريات الأحداث بالجديد من هوامش تضاف إلى دراسته التي أصدرها.

11) ينشر رسالته الأولى إلى جبهة التحرير لينفي عنه الشائعات حول انعزاله في برجه العاجي عن الثورة الجزائريَّة:

فقد كان بن نبي في تلك الفترة يعرب عن ألمه وصدمته حين ذهب، عقب وصوله إلى القاهرة كما ذكرنا مفصلاً، لمقابلة ممثلي جبهة التحرير الجزائرية شخصياً بتاريخ 1 أيلول/ سبتمبر 1956م، وهذا التاريخ يتفق مع الفترة التي تعرفنا فيها الأستاذ مالكاً، وقدَّم للجبهة الكتاب التالي:

«إلى السادة ممثلي جبهة التحرير الجزائري بالقاهرة،

إنني حضرت إلى القاهرة للقيام بواجبين: أحدهما يخص مهمتي ككاتب يريد نشر كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وقد يدلكم عنوانه عن صلته بالقضيَّة الجزائريَّة، سواء اعتبرناها من الناحية الداخلية (كتوجيهات تخص الكفاح) أو من الناحية الخارجيَّة (كنشر هذه القضيَّة في المجال الدولي).

وبخصوص هذا الواجب، فقد قمت بالقدر المستطاع، حيث إنني وضعت كتابي في أيدي من

سيعنى بنشره، حتى إنني أعتبر نفسي متحرراً في المستقبل من مسؤوليَّة هذا النشر.

وأمَّا الواجب الثاني الذي حضرت من أجله إلى القاهرة فهو يتعلَّق بشخصي كجزائري ساهم في الكفاح ضد الاستعمار منذ ربع قرن، ويأتي الآن كي يواصل هذا الكفاح تحت راية الثورة الجزائريَّة.

وأعتقد أنني إذا وجهت داخل الجزائر كممرض عسكري في جبهة القتال أستطيع في الوقت نفسه أن أقوم بكتابة تاريخ الثورة الجزائريَّة على طريق المشاهدة تقريباً.

كما أعتقد أنه يفيد أن أوجه بهذه المناسبة خطاباً مفتوحاً إلى رئيس الوزراء الفرنسي حتى يعلم ما هي الأسباب الإنسانيَّة التي تدفع بكاتب جزائري في المعركة[1].

وتقبلوا تحياتي

مالك بن نبي»

وقد عقب ساخراً: ربما اعتقد المسؤولون أنَّ الثورة الجزائريَّة ليست في حاجة إلى تطوعي، وربما فكروا أنَّ مؤهلاتي ليست كافية.

وقد نشر رسالته هذه في كتابه (في مهب المعركة) رداً على ما أشيع عن سبب حضوره إلى القاهرة، وما أشيع في صفوف الطلبة الجزائريَّة من أنَّ مالكاً انعزل في برجه العاجي عن الثورة الجزائريَّة ولم يساهم فيها بشيء، ورداً على هذه الإشاعة ذكر بأنه نشر بوسائله الخاصَّة منذ وصوله

---

(1) انظر كتاب (في مهب المعركة)، ص80، طبعة دار الفكر، حيث نشر بن نبي هذا الكتاب، وعقب عليه بقوله: «قد يتساءل القارئ: لماذا لم يأتني الرد؟».

إلى القاهرة، ودون أي تأييد مادي أو معنوي «ما هو مسجل في إنتاجي الفكري منذ حضوري إلى القاهرة، مثل رسالة النجدة! الشعب الجزائري يباد (SOS - Algérie).

فقد رفضت جبهة التحرير الجزائريَّة تسمية بن نبي ممثلاً لها في المؤتمر الإفريقي الآسيوي الذي يجري التحضير له في القاهرة عام 1957م، لكن إدارة المؤتمر، بتكليف من أمينها العام أنور السادات، أوكلت إلى مالك بن نبي مهمات التحضير للمؤتمر نفسه، وكان ذلك انتصاراً لمالك بن نبي حين جحد ممثلو الحكومة المؤقتة سبق بن نبي منذ الأربعينيات في تأسيس مستوى فكري تجاوز سائر الكتاب الجزائريين، الذين بقوا على هامش روح الجزائر في مواجهة الاستعمار، ورفضوه ممثلاً للجزائر في المؤتمر، وإذ كنا نلتقي به في تلك الفترة دورياً في منزلنا الطلابي المشترك، فقد كنا على اطلاع تفصيلي بجهوده في الإعداد للمؤتمر الذي افتتحه رئيس مجلس النواب أنور السادات، والأمين العام للمؤتمر، وعبر الأستاذ مالك حصلنا على بطاقة حضور هذا المؤتمر.

12) مطبوعة نجدة الشعب الجزائري (SOS) هي الإعلان عن إنصافه للثورة:

في عام 1962م أي تاريخ صدور كتابه (في مهب المعركة) مجموعة المقالات التي كتبها قبل الثورة الجزائريَّة عام 1954م شاء بن نبي أن يشير في المقدِّمة إلى رسالته عام 1956م، وإلى أنَّ إصداره لمطبوعة (النجدة) (SOS - Algérie) التي صدرت عام 1957م، هي بمنزلة إعلان عن الانضمام للثورة الجزائريَّة عبر النضال الفكري، إذ كان إعلان الثورة الجزائريَّة عام 1954م مفتتح تحول لفكرة كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) من أجل بناء ثوري جديد لخصته كتبه: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي)، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، بالإضافة

إلى مقالاته بالفرنسيَّة في صحيفة الجمهوريَّة الجزائريَّة، والشاب المسلم، في بداية الخمسينيات، وقد مثلت الأساس الفكري لمفهوم الثورة الجزائرية التي هي نتيجة حركة جمعيَّة العلماء.

لقد شكلت هذه كلها الأسباب الخفية لمرارته وانفعالاته التي تجلَّت لي منذ وصوله إلى القاهرة، فقد كتب في أوراقه الخاصَّة في 27/ 5/ 1958م (Les Carnets): عشت خمسة وعشرين عاماً على فقر العائلة، تحت سوط الاستعمار، لأنني أتكلَّم في الدفاع عن القضيَّة الجزائريَّة والإسلام، وهذا شيء طبيعي، لكنني خلال عامين اكتسبت تجربة جديدة؛ فأنا أعيش اليوم تحت سوط جبهة التحرير الوطني الذي يضاعف ضرباته كلَّما كتبت أو قلت شيئاً للجزائر، فحين كتبت (SOS) النجدة للجزائر، ونشرتها على نفقتي باللغات الثلاث الفرنسيَّة والعربيَّة والألمانيَّة، ألغوا خمسة وعشرين جنيهاً كنت أتقاضاها».

13) قليل من العلم يبعد عن الدِّين، لكن كثيره يقود إليه، هنا تمنى أن تصل مركبة سماويَّة تخترق الأفق لتحمل إلى الإنسانيَّة رسالة أفضل.

في بداية عام 1959م أطلق الروس صاروخهم نحو القمر، فعلَّق بن نبي في أوراقه في 3/ 1/ 1959م بحكمة فرنسيس بيكون: قليل من العلم يبعد عن الدِّين لكن كثيره يقود إليه، وفي معرض هذا الحدث، وهو يتابع دقائقه حين ابتعد الصاروخ لأول مرَّة عن الأرض / 474،000/ كلم في الساعة السادسة، كما أشار في أوراقه، كتب يقول في 5/ 1/ 1959م:

«الاستراتيجيون والمراقبون السياسيون استخلصوا نتائج من الصاروخ الروسي في مختلف الميادين، وبالخصوص الميدان النفسي الذي بدا الأكثر أهميَّة من الوجهة الأخلاقيَّة، لقد كنت من أولئك الذين يأملون حين رأوا الأفق الأرضي مثقلاً بالظلم والألم، أن يأتي يوم تصل فيه

مركبة سماوية تخترق الأفق لتحمل إلى الإنسانيَّة رسالة أفضل وأكثر تطوراً من إنسانيتنا؛ لكي تفرض قانون العدالة.

لكن هذا الحلم قد انهار مع الصاروخ الروسي، إنها إنسانيتنا السيئة هي التي تحمل إلى فضاء آخر رسالتها. يا لها من رسالة!».

لقد كان يرهص في هذه الأمنية إلى دورة جديدة للحضارة الإسلاميَّة، تنطلق من عمق منابعها في بناء تاريخ جديد يقوم على أنقاض حضارة يسرع بها الزمن إلى النهاية، ومن هنا استعادت تداعيات مشروعه الذي رهن له عمره وحصاد إنتاجه الفكري، حينما تذكر الروح الثورية التي انطلقت مع الأبطال الأول، فدوَّن ملاحظته التالية:

14) الروح أولاً والإيمان ثمَّ المنهج والإيديولوجيَّة

هذه العبارة الصارمة في نقده ومراقبته وهو في القاهرة، قد وجدت معناها ونتائجها بعد الاستقلال؛ ذلك أنَّ الثورة تحتاج أولاً وأخيراً إلى الفكرة التي تخط طريق السياسة والإيديولوجيا الكفاحيَّة، وذلك هو الطريق الأوحد للتقدُّم وفق تجربة الحضارة الغربيَّة.

ففي 9/ 4/ 1958م، وتحت عنوان (تاريخ الحضارة في أوربا)، كتب في أوراقه:

«إنَّ الدروس التي أراد جيزو أن يعطيها لفجر قرن كامل من تاريخ الحضارة، كانت في الحقيقة دروساً تعطي للكلمة منذ البداية معنى أكثر علواً في ضمير الجيل.

لنقرأ كلمة الحضارة لأبعد من قرن في عبارة جيزو "لقد حاولت أن أضع أمام أعينكم بعض الفرضيات، لقد رسمت عدداً من الحالات في المجتمع، وذلك ما جعلنا نفكر في المنهج" .

لقد كان المنهج منطلق روح انتهجها توينبي قرناً فيما بعد، في أول صفحات موضوعه حينما بدأ يعرف بمجال دراسة (Champ d'étude).

لكن الشرق حين انطلق البحث فيه عن طريق الحضارة، فقد وجد توينبي هنالك أكثر من اهتمام بمنهج دراسة، لقد وجد فيه فلسفة وأخلاقاً، كما أنَّ جيزو بعد قيامه بتفحص مختلف الفرضيات التي استعرضها انتهى إلى خلاصة متسائلاً: ألم يكن النوع البشري في عمقه سوى نظرة مجموعة انتهت إلى بناء مجتمع يتطلَّب نظاماً وثراء ليصبح الحصاد فيه كبيراً ثمَّ يجري تقسيم إنتاجه بعدالة؟ ذلك هو التقدم؟».

ويضيف بن نبي:

«إلَّا أنَّ هذه النقطة الأولى لم تجب -مع ذلك- عن تساؤل جيزو كاملاً، إنما الذي أجاب هو أنَّ أول منهج وترتيب حدث في مسيرة الإنسانيَّة كان في غريزة الإنسان، فالذين سلكتهم المسيرة الإنسانيَّة في أول حضارة في التاريخ لا يستسيغون التعريفات الضيقة لقدرتهم، إذ حينما يختار المجتمع فذلك يعني أنه اختار تاريخ حضارة تنطلق من داخل روح إنسانيَّة باعتبارها صدى تلك الروح. فتاريخ حالة روح في داخل مجتمع إنما هي تاريخ حالة اجتماعية».

فبن نبي في هذا التعليق على كلمة جيزو يطرح المشكلة في أساسها، إنها الروح الدافعة أولاً إلى بناء المجتمعات في مسيرة الحضارات الإنسانيَّة، ثمَّ تأتي بعدها التعريفات الضيقة؛ إذ الروح هي الأساس الذي تبنى عليه منهجيَّة الكم، فالروح المندفعة بعقيدتها الدِّينيَّة تبني وسائلها أولاً في اندفاعها نحو بناء إنجازها التاريخي، ثمَّ تتطور مع نظريَّة التكاثر الإنتاجي في منعطف من قدرها نحو النهاية، حين يبدأ تقييم العمل والإنتاج في وقفة إدراك لحيوية ثقافتها، ومن هنا تنطلق فكرة بن نبي

في بناء جديد لروح الحضارة الإسلاميَّة، فالحضارة هي النهائيَّة (Finalité) للسببيَّة حين تنطلق من روح إنسانيَّة، كما سوف يشرح في دراسته لـ(وجهة العالم الإسلامي).

ثمَّ تسير تأملات بن نبي مع الأحداث، فيعلِّق عليها كيفما اتفق، إنما بمعيار مشروعه الفكري الذي أسس له في أصول دراسته كما فصلنا، لذا هنا يشير إلى مشكلة أخرى تضاف إلى مشكلة الروح؛ هي فقدان المنهج عموماً، وهنا يتحدَّث عن باندونغ، ذلك العنوان الكبير الذي وضعه لهجرته إلى الشرق، والذي ضاع في خيارات الثورة المصريَّة السياسيَّة، فقد خرجت مصر الناصريَّة من مؤتمر باندونغ زعيمة أساسيَّة في مضمار قوَّة العالم الثالث، لكن شبكة الاستعمار -كما يرى بن نبي- استطاعت أن تبطل فكرة الوحدة الإفريقيَّة الآسيويَّة عبر مؤتمر أكرا بقيادة نكروما، كما كتب في 12/ 12/ 1958م، في الوقت الذي كان يجري العمل حثيثاً لعقد مؤتمر الشباب الإفريقي الآسيوي في القاهرة.

15) ففي 27/ 2/ 1958م دوَّن بن نبي هذه الملاحظة تحت عنوان (تولستوي ورومان رولان):

«كان رومان رولان لا يزال طالباً في باريس، وقرأ نشرة لتولستوي تحت عنوان (ماذا علينا أن نفعل؟) (Que devons-nous faire).

اضطرب الشاب الباريسي كثيراً، وكتب إلى تولستوي يطلب نصيحته. الكاتب الروسي الكبير، وكان في أوج شهرته ومجده، جلس على مكتبه، وأجاب الطالب الباريسي برسالة من 38 صفحة.

أود أن أقارن هذا الموقف النبيل بذلك الصمت المتعالي الأرعن من كل من السيِّدين طه حسين ومحمود العقاد حيث أرسلت إلى كل منهما نسخة من كتاب (شروط النَّهضة) الطبعة العربيَّة، وأنا لم أكن في عمر رومان رولان ذلك الزمن».

وهذا التحليل يصدق على سائر ما كتب في مفكرته الخاصَّة في حديثه مع نفسه، بكل حرية داخليَّة في تقدير الأمور، ومن هنا تبدو العوامل التي تؤثر في حياته الماديَّة، رغم قساوتها المعنويَّة، بقيت بكل حال دوافع لمزيد تحليل وتطوير لنظريته الأساسيَّة، كما شرحها في أصول كتبه الرئيسة.

فالأحداث التي تمر به كانت تجد معناها الداخلي الذي ينضج جوانب جديدة لأفكاره الرئيسة في تحديد طابع التخلُّف وهو يبطئ بالعالم الإسلامي رؤيته لدوره.

كانت هذه المقارنة من خلال المسار بين حركة الثورة الناصريَّة وضيفتها في القاهرة حركة التحرير الجزائرية في الشهر الأخير من عام 1958م، تجعل من فكر مالك فكر من يطرح المشكلة ليصل إلى حلولها، فهو مع هذين المشهدين؛ المصري والجزائري، يبني حقيقة فكريَّة واحدة في ساحة القابليَّة للاستعمار، وهكذا يطرح المشكلة في عمومها، فيقول تعليقاً على إعلان الوحدة بين سورية ومصر في 13/ 12/ 1958م:

«إنَّ العالم الإسلامي يمر بمرحلة ثورة، لكن دون أن ينشئ نظرية ثورية كما هو العالم الشيوعي، فالثوريون المسلمون في المبدأ لم يحددوا بعد وسائلهم، ولا الطريق الذي يطبع حركتهم، فضلاً عن أنهم لم يحددوا بوضوح هدفاً يرتبط أساساً بهدف سام، ولا الزعيم الذي لا يفكر أن يبني في موقفه معتقدات مكافح يحرك الثورة ويدفعها إلى الأمام، ويكتفي أن يعطي وعوداً ليكون زعيماً، كما هو شأن هذين النموذجين الثورة الناصريَّة والثورة الجزائريَّة».

هذا التخلُّف ينعكس على الأفكار حين لا تجد لها سمعاً لدى قادة الرأي الثقافي، فكيف بعامَّة الشعب المثقف؟ وتقود مرارة بن نبي من جفاف الإطار الثقافي في القاهرة على الرغم من تراكم العناوين، تقوده

إلى تدوين هذه الملاحظات التي دوَّنها في مذكراته بتاريخ 5/ 4/ 1959م:
«لا يكفي أن تقدِّم فكرة تكلف مؤلفها ومن يخصه ثمناً غالياً، بل عليك أن تجثو على ركبتيك تستجدي من يقبلها».

مالك بن نبي والطلاب والوسط الثقافي في القاهرة
مفكر قبل زمانه

تأثير أفكار بن نبي في الوسط الثقافي والجامعي في القاهرة مرحلة 1955-1963م

وبقدر ما كان جديد هذه الآفاق يتبدى لنا في فكر بن بني، كان الغموض الآسر يأخذ بألباب عقول تبحث عن جواب يوائم خلفيتها التي امتلأت من حوض الاستشراق الغربي.



في مصر الجديدة- صبيحة يوم العيد بعد زيارة الأمير عبد الكريم الخطابي. من اليمين: عبد الله نافع (سعودي)- طالب جزائري- عمر مسقاوي- ناصر الصالح (لبناني)- مالك بن نبي- سعيد شعبان (لبناني)- عبد الرحيم طريف (لبناني)- د. عبد السلام الهراس (مغربي)- طالب جزائري.

وهكذا، لم تأخذ أفكار بن بني المقام الذي كان يمنحه لها من الأهميَّة باعتبارها تمثل فلسفة صالحة لمنعطف جديد بعد الحرب العالمية الثانية في آسيا وإفريقيا.

كانت هذه بداية تصادم طروحات بن بني التي وضعها في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وقد أهداها إلى الرئيس عبد الناصر الذي يمسك بيده مقود التاريخ، كما هو نص الإهداء.

من هنا، غدا الهيكل المتكامل لمرتكزات هذا البناء، عناصر الثقافة، الحضارة، القابليَّة للاستعمار، بدت هذه تخاطب سمعاً متعالياً في أذهان المثقفين المصريين، واستثنى بعضهم من المتصلين بالفكر الغربي في تجربتهم الاشتراكيَّة، أمثال أنور عبد الملك الذي اجتمع بالأستاذ مالك لأكثر من مرَّة، وكتب عنه في جريدة (المساء) التي كان يصدرها خالد محيي الدِّين اليساري اتجاهاً بمناسبة مؤتمر للكتاب (الفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) الذي كان سيعقد في مدينة طشقند في الاتحاد السوفييتي صيف عام 1958م، وتساءل: لماذا تتجاهل الحكومة المؤقتة الجزائريَّة تقديم بن بني كممثل لفكر جديد في ذلك المؤتمر؟ لقد اشتمل المقال كامل الصفحة الأخيرة لجريدة (المساء) مع أنَّ صفحاتها الأولى كانت مهتمة بالانقلاب في العراق في 15 تموز/يوليو 1958م على الأسرة الهاشميَّة.

كانت ظاهرة تجاهل أفكار بن بني، أو عدم فهمها، تبدو لمالك بن بني مصدر قلق وتوتر، وبدا له ذلك ضعفاً في المنهج يترك للصراع الفكري أن يتخذ مساره في وعاء الطبقة المثقفة في مصر، وكان بن بني كثيراً ما يشير في معترك هذا الصراع إلى ضعف المنهج أمام كل جديد نباشر فيه أمراً مستحدثاً، إذ تتحكم في هذا المنهج خمائر من مخلفات الأفكار المقتولة، فأضحت قاتلة لكل مبادرة جديدة.

كان يشير لي دائماً، ضمن حديثه، إلى الفرق بين طبيعة الثقافة الغربيَّة المتحركة، وسكون استقرار اقتباسنا منها نحن المشرقيين من موقعين أساسيين: موقع هامش الأمان في توقع المخاطر، وموقع هامش الاحتمال في نجاح الأفكار الجديدة.

ففي موقع هامش الأمان في توقع المخاطر، يُقَوِّم المهندس في عالمنا المتخلِّف مثلاً حساب هذه المخاطر طبقاً لما يقرؤه في الكتب، ومصادرها الغربيَّة، فإذا وضع خرائطه في النهاية يسأل نفسه أو سائله: «هل هذا كاف»، طبق المعايير التي تلقاها في الجامعة؟ لكن المهندس الغربي إذا سأل نفسه أو وجه إليه سؤال حول حساباته يعود مرَّة أخرى ليطرح السؤال على نفسه: «هل هذا يكفي؟»، ثمَّ يعود ليراجع حسابه ليمنح مزيداً من الاحتياط طبق الحالة التي يباشرها. فالفرق بين تعبير (هذا كاف)، و(هل هذا يكفي؟)، هو الفرق بين الفكر الساكن والفكر المتحرِّك ضمن مفهوم التجربة والخطأ.

كان بن بني يشعر بهذا الفاصل الفكري والعقلاني بين التخلُّف العربي والإسلامي، والحيويَّة الفكريَّة الأوربيَّة، وهكذا كان الاستعمار يهيمن على ذلك التصحُّر الفكري في تخلُّفه عن مطالع الفكر في صبح غده.

وإذ بدأنا في حماسنا لفكر بن نبي نسأل عن الانطباع لدى المثقفين قراء الفرنسيَّة، وجدنا بعض نماذج تلك الرؤية في جواب أستاذ في الجامعة كان يحظى بإعجاب صديقنا الهراس، إذ عند زيارته لمنزله وجد بين كتبه كتاب (L’afro asiatisme) بالفرنسيَّة، فسأله عن رأيه فيه، فأجابه بأنه قرأه وهو كلام صحفيين ليس إلَّا.

لقد رأى ذلك الأستاذ في الكتاب حَدَث مؤتمر باندونغ تاريخاً وجغرافيّة، وليس الحديث عنه في تأمل فكري، لأنَّ مؤتمر باندونغ ألقى بزهو ظلاله على رؤية القارئ المصري المثقف.

كانت منظمة المؤتمر الإسلامي قد وضعت فكره وشخصه في فخ اللقب الذي أعطي له فحسب، ثم ترك وحيداً يتم تجاهله في إعطائه الغطاء الفكري حين يفاجأ بمجلة تصدرها السكرتارية العامة لمؤتمر "الإفريقية الآسيوية"، بإشراف الرئيس السادات، ولا يكون له فيها أيما دور، مع أنه مختص في هذا المجال الذي يسوغ له الإسهام في التحضير للمؤتمر الثاني "للإفريقية الآسيوية"، الذي انعقد في القاهرة في نهاية عام 1957م، وقد دوَّن في مذكراته بأن تجاوزه في انتدابه إلى مؤتمر "طشقند" الذي انعقد عام 1959م، وتكليف سواه من قبل مواطني الجزائريين إنما هو انتقام من خمسة وعشرين عاماً من النضال، وبالرغم من تطور علاقات بن نبي في لبنان وسورية، بعد زيارته في صيف عام 1959م، لكنه ينتهي إلى إعلان موت كتابه الأساسي "الإفريقية الآسيوية" في القاهرة حين كتب في 3/12/1959م:

«لقد أعدت التفكير بذلك الكتاب الذي جئت لأدفنه في القاهرة، حيث يستطيع الاستعمار أن يحقق ما يرغب ويأمل في طمس موضوعه.

إنه يجري إعدامه بكل دقة وعناية من خلال استخفاف الزعماء الجزائريين به من ناحية، والموظفين الكبار في السكرتارية العامة للمؤتمر الإفريقي الآسيوي من ناحية أخرى.

فهؤلاء أصحاب السيادة لا يساعدونه في نشر الكتاب، بل إنهم يعملون ما بوسعهم كي لا يعمل مؤلفه على نشره حيث يسيطر البيه... في الطابق التاسع والبكوات جميعاً في بقية الطوابق في مركز المؤتمر الإفريقي الآسيوي بإشراف يوسف السباعي.

لقد استلموا العديد من الرسائل في الخارج التي تطلب عنوان مؤلف كتاب (فكرة الإفريقية الآسيوية)، أو التعريف به، كما أخبروني، لكنهم يهملون سائر هذه الطلبات.

حقاً هذه مأساة رجل.. لقد أعادتني هذه المشاهد إلى ذلك الصباح عام 1956م؛ حين جئت لأخدم الثورة الجزائرية وأنشر كتاب الإفريقية الآسيوية، لكنني كنت أجهل أن الاستعمار لديه احتياط لا شك فيه وميكافيلية».

لقد كانت هذه النتائج تثير في بن نبي انفعالاً طاول استقرار حياته كلما وردته أصداء كالتي تحدَّث عنها بعض الإسلاميين مع سيِّد قطب حول الإسلام والحضارة، أو اتهام فكر بن نبي عبر الدورة الحضاريَّة بالماديَّة الحتميَّة، حين استولت محفوظات الفلسفة على فلسفة الرؤية المستقبليَّة التي أسدل الاستعمار الستار عليها، وهكذا أصبح المشهد أمام بن نبي يتمثل بالاستعمار الذي يجعل المسرح الفكري للعصر الحديث غارقاً في الظلام بينما القاعة غارقة في الضوء، على حد تعبيره، في كتابه (الصراع الفكري)، الذي وضعه على عجل في بداية الستينيات باللغة العربيَّة المباشرة، كحصاد تقويمي لخبرته في السنوات الست الماضية، وطلب إليَّ مراجعة النسخة العربيَّة، كما أشار بن نبي في مقدِّمة الكتاب. وهذا ما سوف نتحدَّث عنه.

كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في مجلس محمود شاكر

كان الأستاذ مالك قد تعرَّف محمود شاكر عبر الأستاذ إسماعيل عبيد صاحب دار العروبة، التي تولت نشر كتاب (شروط النَّهضة)، وهكذا أصبح الأستاذ عبد الصبور شاهين الذي يترجم كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، يتردد على مجلس الأربعاء الأسبوعي للأستاذ محمود شاكر، اللغوي والمحقق في اللغة العربيَّة والتراث، ولذا كان الأستاذ شاكر يطَّلع تبعاً لذلك على تفاصيل ترجمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) من المترجم؛ إذ يحضر مجلسه الأسبوعي، وذلك ما فتح الباب لتعرُّف بن نبي فكرَ الأستاذ محمود شاكر، وتعرّف الأستاذ شاكر فكر مالك بن نبي، وكان من ذلك

أن وضع محمود شاكر مقدِّمة لترجمة كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) إلى اللغة العربيَّة، كما سبق أن أشرنا.

وهكذا توالت فصول كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) إلى مجلس الأستاذ الكبير واللغوي محمود شاكر، ذلك المجلس الذي كان يعقده لرجال الفكر والأدب والسياسة، وبعض الوزراء، واختار بن نبي طريقه إلى حلقات الأستاذ محمود شاكر، يحمل فكره عبر كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) وسواه، وتجد منهجيته سنداً لها في سلفية الأستاذ شاكر، ممَّا حدا بالأستاذ شاكر أن يكتب مقدِّمة إضافيَّة للطبعة العربيَّة، تناولت شؤون الإعجاز القرآني في بيانه اللغوي، وقد كتب بن نبي في مذكراته الخاصَّة في 17/ 9/ 1958م: «صديقي محمود شاكر قَبِلَ تقديم كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وانتظرت ست صفحات أو سبعاً حول الموضوع، لكنه كتب خمسين صفحة حول الشعر الجاهلي وحول الإعجاز».

لقد أضحى مجلس الأستاذ محمود شاكر نافذة يطل منها فكر بن نبي على المحافل الفكريَّة والأدبيَّة في القاهرة، وكان ذلك متنفساً لمفكر ضاق عمق فكره بضحضاح الأفكار الجارية وزهو بريقها. لذا كان بن نبي يخصنا نحن الطلاب بانطباعاته كلما أمَّ مجلس الأستاذ شاكر، واجتمع ببعض وزراء تلك الأيام؛ كالشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف، والمهندس أحمد الشرباصي وزير الأشغال العامَّة، وسواهم، فيحمل إلى فضولنا صلة جديدة ترتسم عبرها شخصيَّة الوزير أو المفكر أو العالم من رواد الأستاذ شاكر.

كان بن نبي بالنسبة إلينا، ونحن طلاب تلك الحقبة من الخمسينيات، أفقاً جديداً استجاب له عمق اتصالنا بالإسلام وتراثه، وكان بن نبي للأستاذ محمود شاكر ولمجلس زواره سنداً لأولئك الذين توفرت أقلامهم لنقد تلاميذ الجامعات الغربيَّة الذين استلموا مقود الحداثة في المشرق منذ

بداية القرن، فرهنوا حركتهم وكفاحهم السياسي لقيودِ الامتداد الثقافي الغربي ومصطلحاته، وحصدوا الريح في نهاية القرن العشرين.

لقد جاء بن نبي إلى القاهرة في النصف الثاني من الخمسينيات، يلقي بعداً جديداً لخطط الاستعمار، يتجاوز الشعارات السياسيَّة التي كانت أساس العهد الناصري، ويضيء جوانب تركها في الظلام الملهمون لفكرنا الحديث من أساتذة الجامعات الغربيَّة والمستشرقون، ويصوغ المشكلات التي يئن منها تخلفنا بلغة جديدة لا سابق لها في كتب رواد العصر الحديث ومقالاتهم.

لقد ابتدأ بن نبي يسلكنا في منهج نظرته إلى مشكلة التخلُّف، ويضيء لنا من زيت التراث مسالك الخروج من المأزق الفكري والنفسي الذي أودعته مسيرة العصر الحديث، فكان لحديثه هذا الآذان المصغية في مجالس الأستاذ محمود شاكر، مع ما كان يروج في سوق الانتصارات السياسيَّة في القاهرة عقب تأميم قناة السويس والعدوان الثلاثي.

لقد حجبت هذه الانتصارات الأذهان عن الاستماع إلى حديث عن (شروط النَّهضة) التي تؤهل الإنسان لولوج مسالكها، وبدا بن نبي في غربة كغربة السلفيين الذين واجهوا بدعاً استبدت في فكر المجتمع وعاداته، بل في خطط السياسة، فكان أن جمعت بن نبي بالأستاذ شاكر أصول الرؤية وإن اختلفت بينهما المسارات. لذا رأينا الأستاذ شاكر يعود لتقديم كتاب مالك (في مهب المعركة)، ذلك الكتاب الذي ترجمه الأستاذ مالك بنفسه، وجمع فيه مقالاته في الأربعينيات وبداية الخمسينيات، وقد نشرت في جريدتي الجمهوريَّة الجزائريَّة والشاب المسلم، كانت هذه المقالات تعلِّق على أحداث الاستعمار الفرنسي في المغرب العربي قبل قيام ثورة الجزائر، وتُحلِّل من ناحية أخرى نظرة الاستعمار نحو الآخرين أبناء المستعمرات، وتعري الحضارة الغربيَّة من كل مفهوم إنساني، وتدعو إلى

نهضة تتخذ لها سبيلاً من شخصيتنا التاريخيَّة، وكفاءتنا في حضور العالم الحديث، وشفاءنا من مرض القابليَّة للاستعمار، فكان أن وجد الأستاذ محمود شاكر في هذه المقالات تنفيساً عن معاناة ذكرها في مقدِّمة الكتاب، وقد اخترنا منه عناوين لخصنا مضامينها[1].

فتعرُّف الأستاذ مالك اللغويَّ السلفيَّ محمود شاكر أضاء له الكثير من حدود اتصالاته وأفكاره، فقد اتخذ كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) موقعه من مجالس الأستاذ محمود شاكر التي كان يحضرها -كما ذكرنا- الشيخ أحمد حسن الباقوري وزير الأوقاف، والوزير المهندس أحمد الشرباصي، وكذلك جمع كبير من الأساتذة واللغويين وتلاميذ الدراسات العليا؛ أمثال الدكتور راتب النفاخ، والدكتور مازن مبارك من سورية، والدكتور إبراهيم شبوح من تونس، وكانوا جميعاً يطلعون عرضاً على أفكار بن نبي حين أضحت -بالإضافة إلى مجالس شاكر- مكتبةُ دار العروبة لصاحبها السيِّد إسماعيل عبيد في شارع الجمهوريَّة، تتولى إصدار كتبه، وتصبح تبعاً لذلك محطاً يومياً للأستاذ مالك، يتابع عبرها نشر كتبه، والصدى الذي تلاقيه من مختلف الحقول، ثمَّ إنَّ جمعيَّة الشبان المسلمين في القاهرة أقامت ندوة حول كتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، أدارها الشيخ أحمد الشرباصي، واشترك فيها جمع من أساتذة الفلسفة والعلوم القرآنيَّة، وختمها مالك بن نبي بكلمة تحدد أهداف دراسته، وقد حضرتُ هذه الندوة مع صديقنا الهراس.

القابليَّة للاستعمار والشعر الجاهلي

من هنا دخل مصطلح القابليَّة للاستعمار في زحمة الحديث عن الشعر الجاهلي، والتشكيك بالوحي كمدخل لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) في سلفية

(1) راجع ما قبله.

محمود شاكر، إذ كان يرى في حركة محمَّد عبده وجمال الدِّين الأفغاني ما كان يراه مالك بن نبي من نقد لهذه الحركة، لكن الأسباب غير تلك التي اعتمدها بن نبي.

فحين كان محمود شاكر يرى في الحركة الإصلاحيَّة الوجه الآخر لامتصاص النَّهضة في إطار النموذج الغربي والاستشراق الاستعماري، الذي قام بدور منذ منتصف القرن التاسع عشر، كان بن نبي يرى في الحركة الحديثة جانباً آخر هو غياب نظرية محدَّدة لدى رواد الإصلاح أفقدت الحركة أهدافها ووسائلها، مع كل ما حققت من إيجابيات حين أنتجت حركة ورسمت مطامح ظلت عقيمة حين لم تمنح هزة القلب.

وإذ عمد محمود شاكر إلى وضع مقدِّمة لمفهوم الإعجاز القرآني في الطبعة الأولى لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وتحدث عن الإعجاز البلاغي، فقد طور ذلك رؤية بن نبي لمفهوم الإعجاز عموماً في بداية الستينيات، وبعد مرور نحو خمس سنوات على ظهور الطبعة العربيَّة، كتب مقدِّمة أخرى نشرها مستقلة بادئ الأمر، وأرسل إليَّ نسخة منها[1]، وهي تتناول ظاهرة الإعجاز الإلهي عموماً، باعتباره حدثاً يحيط بالنبي أولاً لتأسيس دوره، وثانياً لدفع مكوِّنات المجتمع الجديد وتحريك فاعليته عبر شبكة علاقاته الاجتماعيَّة، ولذا فالإعجاز بوصفه حجة إقناع لا بُدَّ أن يكون بمستوى إدراك الجميع، وأن يكون فوق طاقة الجميع، وأن يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الرسالة العلويَّة من حاجة إليه.

ويبدو من خلال هذا التحديد كأنما بن نبي يضبط سلفية محمود شاكر بحيث تصبح سلفية قائمة على فاعليَّة الثقافة في تجديد الرسالة. ففي هذه الشروط نرى بن نبي وكأنما يستعيد منطق التأسيس لجوهر الثقافة

(1) أرسل إليَّ نسخة من إصداره مع إهداء، راجع صورة الصفحة الأولى ورسالته.

الإسلاميَّة، ومرتكزات تكوينها في عصر النبوة، ثمَّ مرتكزات انبعاثها من جديد في ظل المعاصرة والقرآن الكريم، يحمل هذا المفهوم في وجهيه: وجه البيئة الاجتماعيَّة التي نزل بها، حيث لكل قوم بيئتهم التي هي موضوع الإنذار وسبل الهداية، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 13/ 7]، ثمَّ وجه الزمن والعصر الذي يحتوي القوم في مسيرة التاريخ.

والقرآن الكريم باعتباره البيئة المحركة الكامنة في سائر منطلقات الحضارة الإسلاميَّة، وباعتباره القيمة الروحيَّة، قد أصبح أساساً للبواعث المفاهميَّة ودورها في كل بيئة على مسار الأيام، إذ يؤسس لفاعليَّة الاقتناع عبر التسليم بما هو فوق طاقة الجميع، بحيث يصبح الإعجاز الإلهي يقوم بدوره كوسيلة في تفعيل البيئة الاجتماعيَّة، وليس كغاية في إبراز القوَّة الإلهيَّة التي هي أساس الخلق كله، فالإعجاز القرآني هو الوسيلة التي تحدِّد فاعليَّة المبادرات في حدود الإدراك الزمني لكل عصر.

بمعنى آخر؛ فالإعجاز ليس ترف استعراض القوَّة الإلهيَّة كما يجري أحياناً في وسائل الإعلام، وإنما هو دفع استنهاض للغفلة عن إدراك سنن النظام الكوني والاجتماعي والسلوكي في بناء الثقافة والحضارة في مسيرة التاريخ والثقافة والحوار حولها.

مالك بن نبي يشرح مشروع أفكاره تحت عنوان (مشكلة الثقافة)

كان عام 1956-1957م منعطفاً في تطور شرح بن نبي لرؤيته الفكريَّة، فمنذ عام 1956م بدأ بن نبي يشرح أسس مشروعه الفكري في تكامل بنيته، فكتاب (شروط النَّهضة) عام 1949م هو تركيز لمتداول مقالاته لمفهوم النَّهضة، كأساس لمواجهة الاستعمار الجاثم على الجزائر

منذ الأربعينيات، لذا فهو يتناول من البداية طريقة نقدية لسائر ما قد قامت به النخبة الجزائريَّة، ليصفي أسس مشروعه من أي انحراف معطل لفاعليته، ثمَّ يبادر إلى وضع أسس العدة الدائمة في الدورة الحضاريَّة، وهي الروح التي تبدع ثقافة الحركة الاجتماعيَّة في هندستها الجماليَّة، ومنطقها الفاعل، وإنجازها الفني.

ومن هنا تبدأ دورة الحضارة في ارتفاعها وهبوطها كرقاص الساعة، كما أشار في كتابه فيما بعد تحت عنوان (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، فالسعي الإنساني الاجتماعي يرتبط بالأرض الذلول، كما هو التعبير القرآني، ليكون الإنجاز في حدود الزمن نتيجة توجيه العمل في خطة تحدد خيارات المستقبل حينما يتخلَّص الإنسان المُسْتَعْمَر من المعامل المقلل من قيمته، ويواجه العالم الغربي كإنسان وليس كمستعمر، كما قال في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، ومن هنا فخراج الثقافة وخيارات الإنتاج ينعكس على دور المرأة باعتبارها الجزء المتمم للرجل حينما يعبر المظهر الاجتماعي عن مداه النفسي في حيوية الأداء الاجتماعي، ومن هنا فاللباس يصنع الراهب، وليس كما يقول المثل المتداول، فهذه الخطوط العريضة لكتاب (شروط النَّهضة) ترتبط بالباعث الذي أسس له كتاب (الظاهرة القرآنيَّة).

فكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) يبني أسس مرتكزات النَّهضة وهو الإسلام، كعقيدة تحرك البواعث، وكتاب (وجهة العام الإسلامي) هو نقد لمسيرة النَّهضة من خلال منهجيَّة (الظاهرة القرآنيَّة) نفسها في صعيد الدائرة الواسعة، وهو العالم العربي ثمَّ الإسلامي، لكن هذه الدوائر الثلاث غدت في المرحلة القاهريَّة موضوع مداخلات تطرح تساؤلات ألزَمَت بن نبي أن يضيف إلى كتاب (شروط النَّهضة) فصلين هما (من التكديس إلى البناء) عند إصدار الكتاب لأول مرَّة، و(أثر الفكرة الدِّينيَّة في بنية الدورة

الحضارية) في عام 1960م، إذ كانت هذه التطورات في القاهرة تدفع بن نبي لصياغة أفكاره بتفصيل أكبر. خصوصاً مع انتشار الأفكار الاشتراكية والأدب الوجودي والإلحادي في مسيرة الستينيات.

فكان كتاب (مشكلة الثقافة) يهدف إلى وضع مخزون النموذج المتكامل للثقافة في ذهن الشباب في مكانه الصحيح من تاريخيته. فهذه النماذج تصف واقعاً قائماً تنقله الترجمات، سواء من الاتجاهات الليبرالية في أوربا وأمريكا أو الحركة الاشتراكيَّة الشيوعيَّة. وهذا ما يقودنا لوقفة حول الدراسة الأساس لمشروع بن نبي، انطلاقاً من كتاب (شروط النَّهضة) ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) ثمَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، هذه الكتب الثلاثة مثلت لنا -نحن طلاب الخمسينيات- المرتكز الرئيسي لمشروع بن نبي. لذا عمدنا في الباب الثاني إلى استعراض مشروع بن نبي من خلال هذه المصادر.

بن نبي في حياة طلابيَّة مشتركة

كان بن نبي يبدو لنا في ظاهر رؤيتنا له كمعلم ومفكر، لكن مسيرته الفكريَّة في عمق معاناته جعلت حياته حبل معاناة لا ينقطع.

كان انتقاله إلى القاهرة يعبر عن روح المهاجر منذ ابتداء مسيرته عام 1931م، هكذا بدا لنا من استعراضنا لحياته وتجربته مع الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، يدوِّن في دفتره الخاص ما يؤكِّد دائماً الربط بين جهده في ترجمة إنتاجه إلى اللغة العربيَّة، والخطط الهادفة إلى تعطيل أدائه الفكري، في القاهرة كما في باريس، كما يقول لنا.

وهذا ما كان يبدو لنا في مناقشاته مع الطلاب حول مشكلة الثقافة كما وردت في كتب (شروط النَّهضة)، و(وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

كان جمعنا الطلابي بدأ يتكاثر تنوعاً من بلاد مختلفة من العالم الإسلامي، وفي العام الدراسي 1957- 1958م كان بن نبي جزءاً من هذا الجمع، نلتقي به أسبوعياً، ويشاركنا الرحلات الترفيهيَّة إلى القناطر الخيريَّة أو إلى حديقة اليابان في حلوان، وكان ذلك يزيدنا معرفة بأفكاره، ويزداد هو اتصالاً بنا كجزء من نظام حياته اليوميَّة، وإذ بقيت في القاهرة صيف عام 1958م بعيداً عن الأحداث في لبنان، فقد أتاح لنا ذلك زيارة لبورسعيد في شهر آب/ أغسطس لنودِّع أخانا عبد السلام الهراس الذي أنهى دراسته وقفل راجعاً إلى المغرب على ظهر باخرة قادمة من الشرق عبر قناة السويس ومتجهة إلى مرسيليا.



في إحدى حدائق حلوان في مصر 1958م.

من اليمين: عمر مسقاوي- مالك بن نبي- عبد السلام الهراس من المغرب

هكذا قضينا أياماً من الحياة المشتركة، وكان تواضع بن نبي مشجعاً لأجوائنا، حتى إننا أقنعناه، ونحن على شاطئ بور سعيد، كي يسبح في البحر ويلبس ثياب السباحة، كان خلقه الواسع يتيح لنا -شباب ذلك الزمن- أن نقنعه ليشاركنا الاستجمام والتسلية، وإذ حاول النزول إلى

البحر فقد نسي خلع نظارته وكان أن ضاعت بين الأمواج ممَّا أربك قدرته طيلة الرحلة على متابعة الكتابة والقراءة.



في بور سعيد (مصر). من اليمين: د. عبد السلام الهراس (مغربي)- مالك بن نبي- عمر مسقاوي- طالب جزائري- عبد الرحيم طريف (لبناني).

لقد بدأ في عام 1959م يعد كتاب (مشكلة الثقافة)، وإذ كانت أفكار بن نبي التي شرحها في كتابه (شروط النَّهضة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) تأخذ حيزها في تبسيط وتأسيس مكونات البناء الجديد لمفهوم النَّهضة عبر فاعليَّة الثقافة، كانت هذه كلها تطرح أفقاً جديداً حول مكتسبات ما يجري في الأوساط الطلابيَّة أو الفكريَّة أو الخلفيَّة الإسلاميَّة، من رؤية مشكلات تطرح أسئلة على بن نبي، وكم كنت أعود فيما أقرأ من مترجمات ذلك الزمن، أعود به لأعرضه على الأستاذ مالك، بيان إيضاح من خلال معياره الفكري. ثمَّ إنَّ أحد الطلاب السوريين الأستاذ مروان قنواتي (وهو يعيش الآن في الجزائر) كان قد نقل إليه ما يدرسه في كليَّة الآداب قسم الفلسفة من ملخصات بخطه، حول تعريف مصطلح الثقافة، مستفسراً في تعقيدات المصطلح، ما ألزم مناقشة فكرة بن

نبي حول الثقافة، وهكذا نقل إليه ملخصاً لما تلقاه في كليَّة الآداب جامعة القاهرة، قسم الفلسفة، ومنها نظرية رالف لنتون ووليم أوجيرن في المدرسة الأمريكيَّة، فقرأها بن نبي، واسترسل في شرح خصوصيَّة هذه الدراسات، وإذ كنت حاضراً ذلك المجلس في مكان إقامته في المعادي، فقد سلمني هذا الملخص بعد الفراغ منه لأحتفظ بهذه الملخصات التي نقلها صديقنا الطالب السوري مروان قنواتي بخطه الشخصي (انظر صورة الوثيقة وإشارة بن نبي بخطه، ممَّا جعل منها وثيقة).

كانت هذه التطورات في القاهرة تدفع بن نبي لصياغة أفكاره بتفصيل أكبر، فكان كتاب (مشكلة الثقافة) يحاور مخزون النموذج لنموذج الثقافة المتكامل في ذهن الشباب (كما يجري تدريسه في الجامعات المصرية) ليضعه في مكانه الصحيح من تاريخيته حين يصف واقعاً قائماً تنقله الترجمات، سواء في الاتجاهات الليبرالية في أوربا وأمريكا أو الحركة الاشتراكيَّة والشيوعيَّة.

ولأنَّ المخزون المتداول افتقد أيَّة تجربة راهنة، فقد بقي بغير جواب حول المشكلات والمصاعب الراهنة في صعيد البيئة التحتية لحركة المجتمع العربي والإسلامي، من هنا بدأت أفكار بن نبي تطرح تساؤلات أثارتها كتب (شروط النَّهضة) ثمَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، فكان كتاب (مشكلة الثقافة) يحتوي فصولاً من هذه الكتب، مضافاً إليها رسالة إلى مؤتمر الكتاب الإفريقيين الذي انعقد في روما عام 1959م، وقد ارتبطت هذه الفصول بمقدِّمة إضافية حول نشوء مفهوم الثقافة في أوربا باعتباره تصويراً للواقع الاجتماعي والاقتصادي القائم في حركة المجتمع الأوربي وحده، وهكذا كانت الإشارة في الكتاب إلى ملخصات ما قدَّمه الطالب مروان قنواتي، وما قدَّمته له من تعريفات وجدتها في كتاب (دور الأفكار التقدميَّة) لكوستانتوف الماركسي، مجرد إشارة إلى غربتها عن مشروعه المستمد من التراث التاريخي والحضاري العربي والإسلامي.

كيف تتكون الثقافة؟

Civilization

Culture

كتاب (مشكلة الثقافة) هو إعادة صياغة فكرة بن نبي حول مفهوم الثقافة في ضوء هذه المناقشات

كان كتاب (مشكلة الثقافة) في مقدِّمته الجديدة، وكأنما يؤسس لمنهجيَّة إدراك مصطلح الثقافة (Culture) الذي نشأ مع تطور أوربا، انطلاقاً من الزراعة والأرض التي هي الرحم الذي تَخَلقت فيه حدود الماديَّة والثقافة الأرضيَّة، لذا لم تجد فكرة مصطلح الثقافة مداها ومعناها في مكوناتها في إطار الحضارة الإسلاميَّة والمشرقيَّة إلَّا في زمن متأخر. وقد كلفني الأستاذ مالك نقل ما ورد في (لسان العرب)، أي المعاجم الأساسيَّة، حول كلمة ثقف وثقافة، فذهبت إلى دار الكتب المصريَّة، ونقلت له خطياً ما قرأته في معنى ثقف ثقافة في أصولها العربيَّة.

لقد بدت فكرة الثقافة المستمدة من الفكر الغربي تعبيراً عن (الأنا) في بداية نشأتها في فرنسا، كما يقول بن نبي في الفصل الأول من كتابه (مشكلة الثقافة): «فتنظيم المجتمع وحياته وحركته، بل فوضاه وخموله وركوده، كل هذه الأمور ذات علاقة وظيفيَّة بنظام الأفكار المنتشرة في ذلك المجتمع، فإذا ما تغير هذا النظام بطريقة أو بأخرى، فإنَّ جميع الخصائص الاجتماعيَّة الأخرى تتعدل في الاتجاه نفسه، وهي من ثم تمنح هذا الاتجاه مصطلحاته».

فمفهوم الثقافة في سائر التعاريف التي أحضرنا ملخصاتها، وقدمناها لمالك بن نبي في تلك الفترة، كان يؤكِّد لنا أنها تعريف خاص بواقع الحضارة المضاءة بمنارة (الأنا المركزيَّة).

من هنا، فإنَّ كتاب (مشكلة الثقافة) مجرد إعادة صياغة لمشروعه، وقد تضمن الكتاب فصولاً رئيسة يمكن إجمالها بما يلي:

التركيب التاريخي لمفهوم الثقافة

نظر بن نبي إلى مشكلة الثقافة باعتبارها صدى لواقع أوربا في محتواها وفي تطورها. ومن هنا، فمشكلة الاستعمار هي إحدى إنجازات الثقافة الأوربية.

ومن هنا، انطلقت فكرة الثقافة المتداولة كما ورثها المثقفون المتأثرون بالفكر الأوربي، لتضيف عنصر اختزان في أفق القادة الذين تأثروا بالثقافة الغربيَّة؛ إذ إنها تضع في عقدة حضورهم الحالة النفسيَّة التي تصنع المسلم والعربي الذي يطلق عليه تعبير (Indigène) في مرتبة أدنى من قامة المستعمر الفرنسي.

فمساحة المصطلح كما وردنا وفهمناه عبر الثقافة الغربيَّة، شكل حاجزاً بين المفكر المسلم، كما يرى بن نبي، وبين تناول مشكلاته؛ لأنه -كما أشرنا- يظل مغترباً في تجربة اتخذت أبعادها التاريخيَّة، وهي أضحت المنظار الوحيد لمشكلات الحاضر.

من هنا يضع بن نبي الأساس الذي يصلنا بوظيفة الثقافة كأساس لروح الحضارة حين يطرح لنا منهج رؤيته للمشكلة.

يطرح بن نبي في كتابه (مشكلة الثقافة) المسار التاريخي لنشوء المصطلح، لذا فهو يحدد من الوجهة النفسيَّة والفكريَّة حدود تكوين أي تعريف متداول من حيث المبدأ.

في خصوصية مصطلح (الثقافة) في عالم نشأة المصطلح

بدأ بن نبي في تحديد مفهوم الثقافة في دراسته من مكونات المصطلح نفسه:

ما الثقافة؟

فنتساءل: كيف يتكوَّن تعريف معين في عقولنا؟ ويجيب بأنَّ علينا أن نعود إلى العناصر النفسيَّة الاجتماعيَّة للمشكلة. وبعد أن عرَّف الذات أو الأنا من خلال الصورة التي وضعها المفكر يونغ، انتهى إلى أنَّ الشيء لا يعد موجوداً بالنسبة إلى شعورنا إلَّا عندما يلد فكرة تصبح برهاناً على وجوده في عقلنا، فالاسم إذن هو أول تعريف للشيء الذي يدخل في نطاق شعورنا باعتباره تصديقاً على وجوده، وهو القوة التي تستخرجه من الفوضى المبهمة، فتسجله في عقلنا في صورة حقيقية محددة، فحين يطلق الاسم على الشيء تنمو عمليَّة التعريف، وتأخذ معنى مركباً، فبعد أن يصبح الاسم فكرة يصبح في النهاية مفهوماً .(conception)

فمفهوم الثقافة ثمرة من ثمار عصر النَّهضة عندما شهدت أوربا في القرن السادس عشر، انبثاق مجموعة من الأعمال الأدبيَّة الجليلة في الفن والأدب والفكر، وذلك يتم في نطاق الزمن، فالزمن لم يكن شيئاً مذكوراً ما لم يخترع الإنسان كلمة يطلقها عليه، فكلمة الزمن هي مقياس نشاط الإنسان في نطاق المدَّة التي تنضج فيها الأفكار، وبها ينظم نشاطه في مدى تطوره، نتيجة تقسيم العمل في المجال الأخلاقي، وتقسيم الزمن في المجال النفسي، ومنذ ذلك الحين يصبح الزمن كمية تخضع للقياس، وهكذا انتقل تحديد الزمن من المرحلة التجريبية إلى المرحلة العلميَّة، ومن هنا أخذ الزمن مصطلح ثقافة كفكرة حديثة جاءتنا من أوربا، فكان هنالك حضور ثقافة سابق على تحديد إطار المصطلح، ومن الواجب أن نترجم هذه الظاهرة في ضوء النفسيَّة الأوربيَّة، وعلى الأخص الفرنسيَّة، حتى نفهم لماذا اختيرت كلمة ثقافة لتطلق على صورة ما تفتقت عنه أذهان المفكرين.

ففي مجال الثقافة نستطيع اليوم أن نرد مجموع ما قيل فيها من تفسيرات إلى مدرستين:

المدرسة الغربيَّة: التي ظلت وفيَّة لتقاليد عصر النَّهضة، فهي ترى الثقافة ثمرة الفكر.

المدرسة الماركسيَّة: التي ترى الثقافة في جوهرها ثمرة المجتمع.

وهكذا أصبحت الثقافة إحدى مشكلات عالم الاجتماع، وهنا آن الأوان ليثور في ذهن المفكرين سؤال: ما الثقافة؟ وهو سؤال اضطرتهم إليه الأفكار الجديدة التي حملها إليهم علم النفس وعلم الاجتماع وعلم الأجناس، وهو يدل على الحاجة إلى خطوة جديدة في طريق تحديد معنى الكلمة للانتقال من الفكرة العفويَّة الموروثة من عصر النَّهضة الأوربيَّة، إلى فكرة علميَّة حديثة، وهنا نشأ تيار جديد وسط تقاليد الفكر الكلاسيكي وعاداته التي كانت ترى في الثقافة ميراثاً من مواريث روما وأثينا، وتفسر النَّهضة على أنها هي ذاتها عودة التاريخ القديم، لكن هذا الفكر الجديد يلاحظ أنَّ فكرة ثقافة تمتد لتشمل ما وراء ما أطلق عليه (الإنسانيات الإغريقيَّة اللاتينيَّة)، فهذا هو العصر الذي اكتَشفت فيه أوربا بعامَّة، وألمانيا بخاصَّة، ثقافات آسيا على يد شبنهور ونيتشه.

فتعريف الثقافة كتصورٍ مكتملٌ في ذهن من يعرفها، سواء في فكر عالم الاجتماع الأمريكي، أو في فكر الكاتب الماركسي، إذ ينطلق من السؤال الذي يرد أمام كليهما، لذا يأخذ لديهما اتجاهاً واحداً يتصل بفهم واقع اجتماعي معين، موجود بالفعل في نطاق تاريخي معيَّن، أو هو موجود في حيِّز القوَّة في نطاق فكري معيَّن.

- السؤال في العالم العربي والإسلامي يعطي جواباً مختلفاً

أمَّا إذا وضع هذا السؤال في العالمين العربي والإسلامي، فإنه يأخذ معنى مختلفاً تمام الاختلاف؛ لأنه يتصل بمشروع بناء واقع اجتماعي معيَّن لم يوجد بعد، ذلك هو الذي يفسر ما لا نستطيع أن نجده في

التعريف الأمريكي؛ لأنَّ الأمريكي حين يعرف الثقافة يحاول تعريف أسلوب الحياة بالنسبة إليه كعنصر أساس ضمنته الحضارة الغربيَّة. والأمر نفسه في التعريف الماركسي؛ لأنَّ التعريف الماركسي يعد السلوك بالنسبة إليه عنصراً منحته له الإيديولوجيا الماركسيَّة.

فإذا صحَّت هذه الاعتبارات أتاحت لنا تعدد وحدة الثقافة بحيث نتناولها في جانبها كشيء معقد، إلى جانب أنها تفسر لنا الفرق الطبيعي بين طريقة مواجهة (مشكلة الثقافة) في بلد أخذت فيه الثقافة صورة واقع اجتماعي معيَّن، وآخر لا يعرفها إلَّا كمشروع، وثالث ما زال المشروع لديه غامضاً، فتعدد دعوة الثقافة لا يساعدنا في تعريفها على أنها شيء، بل على أنها علاقة متبادلة هي العلاقة التي تحدِّد السلوك الاجتماعي لدى الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع كما تحدِّد أسلوب الحياة لسلوك الفرد.

الجانب الأخلاقي في الثقافة منهج اسمي يبني عالم الأفكار وعالم الأشياء

من هنا، فالثقافة ليست شيئاً محدداً، بل إنها علاقة متبادلة تحدِّد السلوك الاجتماعي لدى الفرد بأسلوب الحياة في المجتمع، كما أنها تحدِّد أسلوب الحياة في سلوك الفرد.

فالفرد إذا ما فقد صلته بالمجال الحيوي، قررنا أنه مات موتاً مادياً، وكذلك الأمر إذا فقد صلته بالمجال الثقافي فإنه يموت موتاً ثقافياً.

والصورة التي تجري عليها حياتنا اليوميَّة تكون في الحقيقة إطارنا الثقافي الذي يخاطب في روحنا كل تفصيل فيه بلغة ملغزة، ولكن سرعان ما تصبح عباراتها مفهومة لنا ولمعاصرينا عندما تفسرها لنا ظروف استثنائيَّة تتصل دفعة واحدة بعالم الأفكار وعالم الأشياء، فلكل تفصيل

لغة لا تدرك معانيها قدرتنا العقليَّة أحياناً، وهي مع ذلك واضحة لذاتنا، ففاعليَّة الفكرة رهن بشروط نفسيَّة واجتماعيَّة تتنوَّع بتنوُّع الزمان والمكان، فالفكرة، من حيث كونها فكرة، ليست مصدراً للثقافة، وعنصراً في تحديد السلوك، ونمطاً معيَّناً من أنماط الحياة، بل المصدر هو فاعليَّة الفكرة باعتبارها ذات علاقة وظيفيَّة بمجموع الشروط النفسيَّة الزمنيَّة التي ينطبع بها مستوى الحضارة في المجتمع.

فالمجتمع حينما يرتفع تعرض له في طريق حضارته أفكار ليست من بين القوى الجوهريَّة التي نتجت عنها الحركة التاريخيَّة، فإذا بهذه الأفكار تتقادم وتختفي، ولكن حينما يهبط مسار المجتمع في دورة التاريخ الحضاري، تنقطع صلة الأفكار بالوسط الاجتماعي ذاته، بمعنى أنها تنقطع عن منابع خلقيَّة وعقليَّة صدرت عنها تلك الأفكار، وحينئذ تكسب هذه الأفكار وجوداً صناعياً غير تاريخي، وتفقد من ثم كل معنى اجتماعي.

فالفكرة والشيء لا يكسبان قيمة ثقافيَّة إلَّا من خلال اهتمام اسمي، من دونه يتجمَّد عالم الأفكار وعالم الأشياء.

الثقافة منهج للتحقيق

فالثقافة تواجهنا كمنهج للتحقيق، وليس دراسة لواقع اجتماعي، من هنا كانت خطوتنا الأولى في تحديد (مشكلة الثقافة) أن نضع جميع العناصر الثقافيَّة التي ترجع إلى عالم الأشخاص في فصل خاص أطلقنا عليه الفلسفة الأخلاقيَّة، فالأخلاق هي التركيب التربوي لسائر هذه العناصر، لذا كانت فصلاً جوهرياً من فصول الثقافة، نتصوره لا على أنه تاريخ، بل على أنه مشروع تاريخ؛ إذ ليس يكفي أن تنتج أفكاراً، بل يجب أن توجهها طبقاً لمهمتها الاجتماعيَّة.

فهناك علاقة رياضيَّة بين الأفكار تؤكِّد وجود علاقات محدَّدة بين ضروب النشاط المختلفة، فإذا انعدمت هذه العلاقة بزيادة أو نقص واجهتنا استحالة في أدائنا، فيصاب النشاط بالشلل عندما يدير ظهره للفكرة، كما تصاب الفكرة بالشلل إذا ما انحرفت عن النشاط.

والثقافة من هذا الجانب تتطلَّب تعريفين:

التعريف الأول: يحددها في ضوء حالتنا الراهنة، وهذا يتطلَّب نفي سلبيات الحياة الراهنة في ضوء أفكارنا التي ربطناها بنشاطنا، كما نفى القرآن الكريم الأفكار الجاهليَّة عن طريق الفكرة الإسلاميَّة.

التعريف الثاني: يحدِّد الثقافة في ضوء مصيرنا المستقبلي من خلال الفكرة التي حدَّدت آفاق النشاط.

من هنا، فالثقافة هي التي ترسم الحدود الجغرافيَّة والإنسانيَّة للحضارة، إذ للثقافات دار أمنها وإقامتها في موطن حضارتها، ولكن الأحداث التي تنتج عنها لها ميدانها بصفة عامَّة في المنطقة الحرام، أي على حدودها ووفق إشعاعها الإنساني.

فتحليل العناصر الإشعاعيَّة كان يتم من قبلُ على يد الطبيعة التي تسير حركة التاريخ، لكن الإنسان أثبت وجوده في هذا السبيل حين سيطر على هذا التحليل.

فتحديد التبادل الفعَّال بين الثقافات يجب أن يبدأ في محيط معيَّن يتحرك في حدوده الإنسانيَّة فيغذي إلهامه، ويُكَيِّف مدى صلاحيته للتأثير عن طريق التبادل.

والثقافة جو من الألوان والأنغام والعادات والتقاليد والأشكال والحركات التي تطبع على حياة الإنسان أسلوباً خاصاً يقوي تصوره، ويلهم عبقريته، ويغذي طاقاته الخلاقة، إنها الرباط العضوي بين الإنسان

والإطار الذي يحوطه، وفي هذا المستوى تقوم (مشكلة الثقافة) بتحديد يشمل أساساً الناحيتين الحيويَّة والتربويَّة، فالثقافة في مهمتها التاريخيَّة تقوم بالنسبة إلى الحضارة بوظيفة الدم بالنسبة إلى الكائن الحي.

والثقافة تنقل أفكار الجمهور الشعبيَّة، وأفكار القادة الفنيَّة، وهذان العنصران هما اللذان يغذيان عبقرية الحضارة، ولو أننا حلَّلنا واقعاً اجتماعياً، أعني نشاطاً محساً، فسنجد في وضعه الراهن أو في اطراد تطوره عناصر أساسيَّة: المنهج الأخلاقي، الذوق الجمالي، المنطق العملي، الصناعة.

- المنهج الأخلاقي:

يجب أن تتحدَّد الثقافة نحو الأخلاق وفلسفتها لتحديد مثلها الأعلى، ومن ثم فإنَّ (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) المعنيَّة بهذا المنهج[1] يجب أن تؤسس منهجها على مبدأ إيجابي، وإذا أردنا درساً فإنَّ تاريخ الغرب يعطينا إياه، فلقد قامت الحضارة الغربيَّة في بدايتها على هيكل أخلاقي مسيحي، أتاح لها التماسك والوثبة الضرورية لازدهارها، لكن تطورها قد غير هذا الأساس العقيدي شيئاً فشيئاً إلى أن صار هيكلاً مختلطاً فيه التفكير الكاثوليكي البروتستانتي بالتفكير اليهودي.

من هنا، فإنَّ نزعة معاداة الاستعمار لا تصلح أن تكون دافعاً سامياً يحرك حضارة ويعطيها مثلها الأعلى ووثبتها الضرورية، وفضلاً عن ذلك فإنَّ هذه النزعة إذا ما صفي مضمونها من المشاعر الإيجابيَّة عبر الزمن، فإنها لا تدع فيها سوى مشاعر سلبية تقوم على حقد الشعب الذي قاسى ظلم طغاته، بينما القضيَّة ليست أن ننتزع العالم من احتقار الكبار لنسلمه إلى حقد الصغار.

---

(1) هذا الفصل نقله بن نبي من كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

- الجماليَّة الثقافيَّة:

كما أنَّ الثقافة تتحدَّد بعناصرها المستمدة من الروح الأخلاقي، فإنها تتحدَّد أيضاً بالجمال، فإذا اعتبرنا أنَّ الثقافة هي المحيط، فمن الواضح أنَّ العنصر الجمالي يؤدي فيها دوراً رئيسياً؛ لأنَّ المقدرة الخلَّاقة ترتبط دائماً بالانفعال الجمالي.

والقيمة الجماليَّة يجب أن ينظر إليها بخاصَّة من الوجهة التربويَّة، لأنها تسهم في إنشاء نموذج متميِّز يهب الحياة نسقاً معيناً، فالثقافة هي التعبير الحي عن علاقة الفرد بهذا العالم، أي بالمجال الروحي الذي ينمي فيه وجوده النفسي، فهي نتيجة الاتصال بذلك المناخ، فالأوربي حينما يشاهد منظراً، يفكر بجو من الحساسيَّة الجماليَّة، أما المسلم إذ يشاهد المنظر نفسه، فيفكر في جو من الحساسيَّة الأخلاقيَّة، من هنا لا يمكن أن يتشابه سلوكهما أمام المشهد الواحد، وسبب هذا الاختلاف أنَّ الأوربي يقدِّم القيم الجماليَّة على الأخلاقيَّة في ترتيب الثقافة بحيث تأتي القيم الأخلاقيَّة بنتيجتها.

حيويَّة الثقافة

بعد أن حدَّد بن نبي عناصر الثقافة في عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء، أشار إلى آلية تفاعلها في صنع الحاضر والمستقبل، فميزانية التاريخ ليست رصيداً من الكلام، بل هي كتلة من النشاط المادي ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه، وهذه الميزانية المكوَّنة من صفوف النشاط الإيجابي، هي في الحقيقة ميزانيات من القيم تقوم على فصول الثقافة الأربعة: منهجها الأخلاقي وفلسفتها وفنها الصياغي ومنطقها العملي.

من هنا، فمن الأهميَّة بمكان أن تحدّد البلدان المتخلفة مشكلة ثقافتها وتوجهها لتتدارك تأخرها وتؤدي دورها في العالم بصورة فعَّالة[1].

الأزمة الثقافيَّة في الإطار السلبي

تساءل بن نبي في استعراضه لكل الفصول السابقة التي عرضناها، فقال: في هذا العرض إنما تتبعنا الاطراد الثقافي في طور تكوينه، ولكن ماذا يحدث في الاطراد العكسي عندما يزول الجو الثقافي ويتعذر تركيب العناصر الثقافيَّة في منهج ثوروي؟

- **مظاهر الأزمة**

هنا نتساءل: ماذا تعني (الأزمة الثقافية؟)، إنَّ الجواب يأتي بطريقة مباشرة، إنه زوال الضغط الاجتماعي على الأفراد بدعوى الحرية أو أي دعوى أخرى، وهنا تنطلق الطاقة الحيويَّة من قيودها، سواء كانت هذه القيود مفروضة دينياً أو علمانياً، إذ هي تدمر البناء الاجتماعي.

ويحدث هذا حينما يفقد الفرد مثلاً حقه في النقد في المستوى

(1) من مذكرات بن نبي الخاصَّة التي نشرت مؤخراً من كتاب (مذكرات شاهد للقرن) فصل (Les Carnets) كتب في 10 أيار/مايو 1959م: «إنَّ كثيراً من التفاصيل تبدو صغيرة في الحياة، لكنها في فكر المثقف في المجتمع المتحضر تبدو مصدراً للإيحاء بالأمور الكبيرة والاستثنائية والاكتشافات، ومن الإطار تبدو الثقافة ظاهرة مناخ، فأي تفصيل في إطاره له دلالة إيجابيَّة أو سلبية في الميزان الثقافي. فعبر ذلك، فالراعي في البراري والعالم في مختبره، يتساويان حين يبدأ كل تفصيل بسيط أو مهم يخاطب الطفل منذ ولادته في ذلك المناخ، ويترسخ فيه، ويطرح في شخصيته حواراً يصاحبه حتى هرمه، ذلك أنَّ الإلهامات المبدعة التي سجلت اللحظات الكبيرة للعبقريَّة الإنسانيَّة، ترتبط بتلك التفاصيل التي تبدو في ظاهرها لا معنى لها، كحوض أرخميدس، وتفاحة نيوتن، وغليان الماء عند دنيس بابان، وسقوط الماء عند ليزت».

الاجتماعي، أو العدول عن القيام بواجب تغيير المنكر، كما يشير الحديث النبوي الشريف، ففي كلتا الحالتين تنشأ الأزمة الثقافيَّة حين تؤذن الحضارة بالزوال، أي زوال الالتزام بين المجتمع والفرد، زوالاً يعبِّر عنه في صورته الفلسفيَّة كتاب (اللامنتمي) للإنجليزي كولن ولسون، والهيبز أيضاً.

- تفاعلها المرضي

من هنا، فالأزمة الثقافيَّة تنمو وتنمو معها نتائجها في الحد الذي يمكن تداركه بالتعديل البسيط إلى الحد الذي يصبح معه فيه التعديل مستحيلاً، أو لا يمكن أن يتم إلَّا عبر ثورة عارمة تكون في الحقيقة بمنزلة انطلاقة جديدة للحياة الاجتماعيَّة، ابتداءً من نقطة الصفر، وبين هذين الحدين تبرز حقيقة هي أنَّ أزمة ثقافيَّة تتمثل في ظرف محدَّد يقف أمام مجتمع متقهقر أو جامد، يصبح من المستحيل التغلب عليه، وهكذا يستسلم الفرد للواقع، أما بالنسبة إلى مجتمع آخر فيتيح ذلك له فرصة لدفعة جديدة لحركته، كالدفعة التي أعطاها ماوتسي تونغ للحياة الصينية باسم الثورة الثقافيَّة، من هنا فالأزمة الثقافيَّة تتجلى في انتهازيَّة الواقعيَّة، سواء في الميدان الصناعي أو الزراعي أو الأخلاقي أو السياسي، وأي إخفاق في هذا المجال هو التعبير الصادق عن نقطة اللارجوع.

- بالنسبة إلى الفرد

والأزمة الثقافيَّة تكون في ذروتها بالنسبة إلى الفرد إذا ما قدرنا أنه حرم منذ البداية مما أسميناه الجو الثقافي، فماذا يحصل للفرد في هذه الحالة؛ أي إذا عزل عن المجتمع عزلاً كاملاً، فلم تتكون لديه أيَّة صلة اجتماعيَّة حتى صلة الكلام، أي تبليغ الآخر ما يريده بالصوت؟

ضرب بهذا الخصوص مثلاً ما حدث في بعض الظروف، حينما تموت أم وبجانبها مولودها على حافة الطريق، فتحضنه الطبيعة، وجاءت غزالة

فأرضعته وربته، وقد كون ذلك دراسة اجتماعيَّة خاصَّة تحت عنوان (L'enfant sauvage) أي (الطفل المتوحش)، هذه الدراسة تكشف لنا أنه فقد إنسانيته، لكنه أيضاً لم يستطع أن يكتسب حيوانيته، فأصبح دون الحيوان مرتبة، وهذه أبشع صور الأزمة الثقافيَّة.

- في مستوى المجتمع

هذا في المستوى الفردي، لكن في مستوى المجتمع فإنَّ الأزمة الثقافيَّة تجد انعكاسها فيما يدور في حياة المجتمع الاقتصاديَّة والسياسيَّة، فلو وضعنا سلماً للقيم الثقافيَّة مقارنة بالسلم الاجتماعي في نطاق المجتمع، ففي حالة الصحَّة فإنَّ السلمين يتجهان في الاتجاه نفسه؛ من الأسفل إلى الأعلى، أي إنَّ المراكز الاجتماعيَّة تكون موزعة حسب الدرجات الثقافيَّة، لكن في المجتمع الذي أصابته الأزمة الثقافيَّة ولم يبلغ نقطة اللَّارجوع، فإنَّ السلمين اللذين أشرنا إليهما ينعكسان الواحد بالنسبة إلى الآخر انعكاساً بحيث تصبح القاعدة الشعبيَّة أكثر ثراءً ثقافياً من قياداتها، وهذه هي أشنع صورة للأزمة الثقافيَّة التي لا تحل في مجتمع إلَّا صيرته عاجزاً عن حل مشكلاته داخل حدوده، وعن مواجهة مشكلات الجوار على حدوده، وهذا ينقلنا إلى تعايش الثقافات في إطار العالمية.

تعايش الثقافات (العناصر الداخلية والعناصر الخارجية في إطار العالمية)

بعد أن تناول بن نبي المشكلة في عناصرها الداخليَّة استناداً إلى كتابه (شروط النَّهضة)، انطلق نحو ما يسميه جغرافية الثقافة وحدودها الحوارية مع الثقافات الأخرى.

فهناك مجالان للثقافة، كل منهما ذو طبيعة مختلفة:

ففي المجال الأول الداخلي، يجب أن تسجل الثقافة أسلوب الحياة وسلوك أفراد المجتمع.

وفي المجال الثاني علينا أن نخلق إمكانيات اتصال وتعاون بين المجتمعات المختلفة.

والنشاط الثقافي في المجال الداخلي يتم بصورة عادية، لأنَّ يقظة الضمير أمام المشكلات الداخليَّة أو العضويَّة تتم بصورة تلقائيَّة، لكن في المجال الخارجي فإنَّ مشكلات الاتصال والتعاون ظلت غائبة عن الضمير. ولكن الحربين العالميتين انتهتا إلى نتيجة يتحتم فيها على كل ثقافة أدركت حقيقة مشكلاتها الداخليَّة والاتصاليَّة أن تدرك حقيقة مشكلات أخرى على مستوى عالمي.

من هنا أصبحت مشكلات الساعة الحاسمة واحدة على محور طنجة- جاكرتا، وكذلك على محور واشنطن- موسكو، لأنَّ تكامل النوع الإنساني وسلامته قد أصبحا الأهم في نفسيَّة القرن العشرين وانعكاساته على الجانب الاجتماعي والسياسي، فالمثقف المسلم نفسه أصبح ملزماً أن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانيَّة الأكثر رحابة، حتى يدرك دوره الخاص، ودور ثقافته في الإطار العالمي، وهذه المهمَّة لا تتوقف مطلقاً على الظروف الماديَّة، كما يحسب الناس غالباً، بل إنها تقوم على شروط أخلاقيَّة، فهي تتم أولاً في الأفكار قبل أن تتم في نطاق الأشياء، فغاندي لم يكن يتصرف في صاروخ كوني ذي مستوى عالمي، إنما كان يملك ضميراً. فهيبة الأمَّة قد تكفلها أحياناً الأفكار إذا تناغمت مع المرحلة التي تجتازها الإنسانيَّة.

فلو أتيح لشبابنا تربية تعتنق مشكلة تكامل الإنسانيَّة، بحيث تمنحها كل ذكائها، وكل قلبها لتجعل منها رسالة، فإنها سوف تحتل مكان الصدارة في مسار زاحف نحو اتجاه جديد، فإذا ما واجهنا مشكلة الثقافة

وجب أن نعرفها طبقاً لمقياس عملي هو أن تكون صالحة لشيء ما، وأن تكون على علم بهذا الشيء، أي أن تتحدَّد طبقاً لما يجب أن تقوم به من عمل.

فالثقافة أصبحت تتحدَّد أخلاقياً وتاريخياً داخل تخطيط عالمي، لأنَّ المنابع التي سوف تستقي منها أفكارها ومشاعرها، والقضايا التي سوف تقوم بها، لا تستطيع أن تتجمع كلها في أرض الوطن.

على ثقافتنا أن تبني مجالها الداخلي، وأن تبعث بإشعاعها خارج حدودها في رسالة ما، هذه الأسس المنهجيَّة هي التي قامت عليها دراسة مالك بن نبي الأساسيَّة: (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، إذ على الثقافة أن تبني مجالها الداخلي، وأن تبعث بإشعاعها إلى خارج حدودها في رسالة لخصها بن نبي في مراحل ثلاث:

- الارتفاع بمستوى الرجل الإفريقي الآسيوي المتحرر من الاستعمار، أو الذي لا يزال يرسف في أغلاله، إلى مستوى الحضارة التي تحدّد أسسها الثقافيَّة والتربويَّة داخل حدودها.
- الارتفاع بالرجل المتحضر الذي لا يزال ضميره ملطخاً بإثم الاستعمار إلى مستوى الإنسانيَّة.
- أن تدخل الشخصيَّة الإفريقيَّة الآسيويَّة في المسألة الرئيسيَّة للسلام[1].

---

(1) إنَّ المهمات الثلاث هذه، التي حددها بن نبي عام 1959م لرسالة الثقافة في اتجاه العالمية في كتابه (مشكلة الثقافة) الذي صدر في تلك الفترة، كانت عبارة عن رسالة أرسلها بن نبي إلى مؤتمر الكتاب الإفريقيين المنعقد في روما في تلك الفترة، لكنه بعد عشر سنوات من ذلك التاريخ، أي عام 1969م، طرح موضوع هذه الرسالة في إحدى الندوات العلميَّة، في ندوة عقدت في الجزائر (Symposium) في 28/ 7/ 1969م، استمرت سبعة أيام، اشترك فيها مثقفون من

أوهام الثقافة (Anti Culture)

لقد حدَّد بن نبي مشكلة الثقافة بالنسبة إلى وهم الاستقلال وتصفية الاستعمار، كما راج في الخمسينيات من القرن الماضي، وهكذا لخص المشكلة كما يلي:

- إنَّ روح جنيف (في الخمسينيات) تبددت كما يتبدد الحلم، وخطة تصفية الاستعمار تتابعت في جو من العنف متزايدة، مرتدة إلى سيرة استعمار جديد.
- العالم الثالث ينزع نحو الإغراق في تخلفه أكثر فأكثر.
- الرجل المتحضر قد أصبح أكثر همجيَّة، فمستواه الأخلاقي قد انخفض بشكل ملحوظ.
- الإنسان الإفريقي لم يرَ ارتفاع مستواه الاجتماعي إلى ما كان يأمل أن يرتفع إليه.
- إنَّ السلام أخيراً، تلك الفكرة المهيمنة والموضوع المحوري لباندونغ، هو اليوم كما لم يكن في أي يومٍ مضى في ظل السلاح.

هذه النتائج لا تدعونا بكل حال إلى الاستسلام لموضوعيَّة هذا التحديد، فإذا تخلَّفت ثقافة عن رفع المستوى الاجتماعي للفرد، وأخفقت، وذلك محكها الأخير، فهي لن تكون ثقافة؛ بل هي ستسقط

= دول إفريقيا تحت عنوان (دور الثقافة في التنمية الاجتماعية والاقتصاديَّة) (Rôle de la culture dans le développement social et économique)، ووسع مجالها بأن حدَّد العوامل السلبية لمفهوم الثقافة في اتجاه العالمية، وهو ما أضفناه بعد وفاته إلى كتاب مشكلة الثقافة، مترجماً عن الفرنسيَّة في طبعة جديدة. لقد حملت هذه الإضافة تجربة السنين العشر في الجزائر المستقلة، في ندوة عقدت عام 1969م.

بالمعنى الأدق فيما سمَّاه بن نبي بالفرنسيَّة (L'anti-culture)، وهي هنا ستتمتع حينئذ بلون محلي، وتوشيها مباهج الفولكلور.

فالوظيفة الاجتماعيَّة للثقافة تتطلَّب الكثير من التحديد، وعلى الخصوص في المعطيات السياسيَّة للبلاد الحديثة التي خرجت من عصر الاستعمار، وبدأت بناءها الاجتماعي. ويَفصِل بن نبي القمح عن زؤان المشاعر الداخليَّة لأي بلد نال استقلاله من جديد، وفق المبادئ التالية:

إنَّ تأكيد السيادة قد تحقق بدماء أولئك الذين قادوا معركة التحرير، لكن توطيدها في الحياة العامَّة يقع على عاتق الأحياء، إنه يرتكز على جَلَدهم في العمل على النظام، وعلى حماستهم في مهماتهم اليوميَّة، وبكلمة واحدة: على ثقافتهم. فالثقافة تستطيع أن تمنحنا اللحظات الممتعة، إذ توحي إلينا أن ننشد أحياناً مجتمعين، وأن نرقص مجتمعين، ونضحك مجتمعين، والأداء الحسن لذلك كله ثقافة مشجعة وجماليَّة ينبغي عدم الاستخفاف بها، ولكن دورها الأساسي أن تعلمنا العيش المشترك، وخاصَّة الكفاح المشترك، وهذه هي وظيفة الثقافة الاجتماعيَّة الأساسيَّة.

عبر هذه الوظيفة تتحدَّد الأولويات من خلال حاجات هذه الوظيفة في بناء حيويَّة الثقافة، ففي بلد متخلِّف تتجه المشكلة فيه نحو القضيَّة الاقتصادية التي تحدِّد بعض القيم في هذا الإطار بناء لجدول المصالح المحورية وارتباطها بعيشنا اليومي، ثمَّ نبدأ بتوسيع لائحة القيم في الوظيفة الاجتماعيَّة للثقافة، فنهتم بمواضيع الرياضة، بناء المدن، الفنون، إلخ.

إنَّ ولوج البلد الإفريقي الآسيوي في مضمار وظيفة ثقافته في بنائها الاجتماعي سوف يجد نفسه في نطاق العالمية أمام مظهر مزدوج للأشياء؛ إذ سيشاهد نفسه في عالم متطور وآخر متخلِّف؛ ففي المشهد الأول سيشاهد قيم: العمل، الدِّقة، التنظيم، الادخار. وفي العالم المتخلِّف: عدم الفعاليَّة، الغموض، التسيب، الإسراف. فهل يعني ذلك أننا نتحدَّث

عن ثقافتين: ثقافة تُنتج التقدُّم والتنمية؛ وثقافة تخلق الشروط النفسيَّة للقصور والتخلُّف (كما تبشر به ثقافة القرن التاسع عشر الأوربيَّة)؟

إنَّ وحدة الثقافة كمفهوم حضاري تحدِّد حيويتها دائماً في إطار العالمية، ومن هنا فهناك -إذا شئنا القول- (ثقافة تُسَيِّر حضارة، وأوهام ثقافة (Anti Culture) تؤسس لمستنقع التخلُّف).

من خلال هذا التأسيس، فإنَّ القول بانعدام مفهوم أي ثقافة تلازم التخلُّف، تستتبع إعادة توظيف الطاقة الساكنة، أي ذلك المستوى التاريخي الذي لا بُدَّ من الانطلاق منه لبناء ثقافة تتمتع بالأصالة والعالمية معاً، لأنَّ الرأسمال الأولي لبناء ثقافة ذات بعد عالمي هو الرأسمال الاجتماعي الأول لأيَّة أمَّة أو مجتمع.

إنَّ الثروة الثمينة لرأس مالنا الاجتماعي معرضة للأخطار بهيمنة الاستعمار الغربي على العالم، فهناك فَرق بين الثقافة باتجاه العالمية، وعولمة الهيمنة، أي ثقافة سيطرة لا تريد للشعوب التي خرجت حديثاً من رقبة الاستعمار إمكانية تحقيق برنامج ثقافة، وحتى أن يحافظوا على رأسمالهم الاجتماعي التاريخي الذي توقفت فيه وظيفة الثقافة، وأصبح رأسمالنا الاجتماعي مجهضاً بالوسائل الاصطناعيَّة أخلاقياً وفكرياً، من خلال مشاريع هادفة لتعطيل أي بناء ثقافي ينطلق من مرجعيته الاجتماعيَّة والأخلاقية.

إن هذا التحذير موجه أساساً إلى تلك الجهود التي اتسمت بما سميت نشاطات أكاديميَّة أو فولكلوريَّة، لذا ينبغي أن ننقي مفهوم الثقافة من التراكم الأدبي، ومن كل أكاديميَّة، ومن كل إقحام فولكلوري، فالفولكلور يمكن أن يكون من إنتاج الثقافة، لكن الثقافة ليست فولكلوراً يتأنق في قليل أو كثير بما يناسب ذوق العصر، والثقافة هي أسلوب حياة، أسلوب مشترك ومدى حضارة في بعدها العالمي.

مقدِّمة (غير منشورة) للفيلسوف الكبير روجيه غارودي مخصصة لإعادة طبع كتاب (مشكلة الثقافة) لمالك بن نبي بالفرنسيَّة

بشعور من الغبطة والتقدير معاً، أكتب مقدمة دراسة السيد مالك بن نبي حول الثقافة.

وأود بداية أن أشير إلى أن مصطلحنا حول كلمة (ثقافة) قريب جداً في التداول، ويراه بن نبي كما أراه أيضاً من ناحية أخرى لا يختصر بمجموعات إنجاز فني أدبي أو علمي، كمعتقد لدى شعب ما، بل هو حركة عمل (كإيمان). من هنا، فالاهتمام بقراءة الكتب ليست هي الثقافة، فالثقافة هي قراءة العالم كله، وفي هذه النقطة أراني متحداً بكل أخوة مع مالك بن نبي.

فالمدرسة (في النطاق التربوي) حين لا تنغمر في الجذور وفي التاريخ وحياة الشعب كله، لا تصلح وسيط ثقافة بين جيل وجيل.

ففي البلاد المستعمرة كالجزائر، يجري على الخصوص نوع من التثاقف مع الغرب (acculturation) يهدف إلى اقتلاع الطفل من أرضه ومن زمانه.

فالاستعمار قام بدور تخريبي في البلاد التي بسط عليها سلطانه، وعلى الخصوص الاستعمار الغربي الذي عمل على ترسيخ نظرة الثقافة الغربية بكل خصوصيتها في البلاد المستعمرة، ونراه أحياناً بكل أسف قد نجح.

ففي نطاق الفردانوية (L'Indivudualisme) الغربيَّة، فقد جعلت من الفرد المركز والمعيار في كل شيء، تقابلها في الثقافة الإسلامية الفردانوية مثلاً أسست على روح الجماعة في بنية المجتمع، وكُلٌّ فيها يعيش بروح

المسؤولية عن مصير الجميع، بينما المركزية الفردية الغربية بنيت على وهم النزعة العلمية والتقنية في الجواب عن سائر مشكلات الحياة، بما فيها المشاعر في الحياة الخاصة أو في التاريخ الجماعي.

فالثقافة الغربية بُنِيَتْ في الحقيقة، كما ادعت من بداية حركة النهضة (La renaissance)، على (دين الوسائل)، وهي وسائل تقنية وضعت في الخدمة لتعمل وتسير لتخرب وتهدم حيث تصيب، كالقنبلة الذرية والتشويه الوراثي في الإنسان.

من ناحية أخرى، أود أن أضيف إلى ذلك كله، أنني استفدت كثيراً من فصول الكتاب حين تحدث بن نبي عن مصطلح المجتمعات (تحت سقف التطور) (sous développement) فهذا المصطلح اعتمد على مفهوم رمادي في المدى العالمي، حين أسس على معيار الثقافة الغربية كقياس لسلم التطور في كل شعب، وهو قياس استعماري قيد حركة الثقافات في الحوار على المستوى العالمي.

فمصطلح ما دون سقف النمو الغربي (الذي بني على الوسائل) لا يصنف كمعيار للتخلف عن النهضة والحضارة، فسقف النمو الغربي هو سقف الاستعمار الذي دَمَّر وأنكر ثقافات لها مكانتها ودورها، بذريعة تمدين الشعوب وإدخالهم في المسيحية، وهكذا أباد الملايين من الهنود الحمر في أمريكا، واقتلع من البيئة في إفريقيا الملايين، وساقهم (إلى الأرض الجديدة) ليصبحوا عبيداً فيها.

فكُلٌّ من مصطلح الثقافة والحضارة نشأ في الغرب مع التراث اليهودي- المسيحي، واليوناني- الروماني، وقد ورث الرياضيات والفضاء اللذين ولدا مع ثقافة شعوب (Mayas) (من القرن السابع إلى التاسع)، تلك الثقافة التي بلغت الذروة المعمارية (Architecture)، كالأهرامات وعلوم الفضاء وإنشاء أول رزنامة توقيت، في الرياضيات

وفي الكتابة، وهذه المصادر هي التي دفعت الثقافة المعمارية والفضائية في أوربا خطوات بعيدة من عهد الجراحة والفضاء إلى عهد الروح والمنطق والفلسفة، ثم إنَّ الإسلام الأندلسي هو الذي علم أوربا منهج العلوم التجريبية عبر ابن الهيثم. و(Roger Bacon) روجيه باكون (مؤسس المنهج التجريبي وتعميمه في أوربا في القرن الثالث عشر)، اعترف بتأثره بابن الهيثم، أمَّا استيراد الخُضَر والفواكه من أمريكا اللاتينية (وعلى الخصوص البطاطا)، فقد حمى أوربا من الجوع.

وقد فتحت الاكتشافات الكبرى لأوربا السيطرة على العالم، فقد جاءت من الصين عبر العرب: البوصلة، الورق، المطبعة، الحبر، دفة التحكم بسير السفينة، وبغير هذه المكتشفات الكبيرة التي جاءت من ثقافات أمريكا اللاتينية، الأندلس، الصين، ما كان لأوربا أن ترى عصر النهضة.

فالسيِّد بن نبي محق حينما يؤكد التجذر مع التجاور في المدى العالمي في حوار الثقافات، شريطة ألَّا ينتهي بها إلى عزلة كل منها عن الأخرى، إذ بن نبي يؤكد قيمة الحوار بين الثقافات في تبادل ناضج ولود.

فبن نبي يُحَذِّر من الخلط بين الحوار والتثاقف (acculturation) الذي ينظر إلى ثقافة الغرب كقيم أبدية مطلقة.

إنَّ هذا الدرس الذي استفدت منه في حوار الثقافات يتيح لي أن أُعبِّر عن كبير شكري إلى السيد بن نبي. (انتهت مقدمة غارودي).

مناقشات مع الأستاذ مالك في ضوء التوضيحات التي أجابت عن سؤال الطلاب حول تعريف الثقافة

كانت هذه الشروحات يستفيض فيها بن نبي في لقاءاته معنا، نحن الطلاب، وغالباً ما تكون استدراجاً أو استطراداً من سؤال، أو تعليقاً

على مشهد، وإنني أنشر نص ما دونته من نقاش في رحلة استجمام قمنا بها إلى حديقة اليابان في حلوان في ضاحية القاهرة، يوم الجمعة في 6 آذار/ مارس 1959م.كنت قد سجلتها مصادفة، ووجدتها في أوراقي، أنشرها كنموذج لنقاشاتنا.



في حديقة اليابان (المعادي- مصر). من اليمين: طالب جزائري- عبد الله نافع (سعودي)- مالك بن نبي- عمر مسقاوي- طالب جزائري.

لقد كان مبدأ الحديث كلمة قالها الزميل عبد الله نافع، الطالب السعودي، مفادها أنه ينبغي أن نتخلص من تلك المماحكات اللفظيَّة التي نضيع فيها العمر والحياة، مع أن غيرنا قد سبقنا خطوات في مضمار التقدُّم. ففي عصر الصواريخ، العصر الذي يتجه فيه العالم نحو التقدُّم العلمي، لا نزال نحن نختلف في دراساتنا اللغويَّة والعلميَّة في الألفاظ التي ليس وراءها فائدة للمجتمع، وقد ضرب مثلاً محاضرة استمع إليها في اليوم السابق على الرحلة، أي يوم الخميس 5 من آذار/ مارس، وقد أمضى فيها المحاضر ساعتين يشرح في جملة واحدة وهي: «سلمت على محمَّد وأبي بكر».

وكما هو ظاهر فإنها من الجمل السهلة الإعراب، فينبغي إذن أن نطور وسائل النحو هذه بحيث تكون سهلة التناول، وليس فيها ذلك التعقيد الذي يضيع الوقت.

ولقد أيَّده في ذلك الزميل أبو القاسم الجزائري، وعقب أنَّ الزمن الذي ضيَّع فيه العلماء وقتهم في مثل هذه الأشياء قد مضى، وبات علينا أن نبسط المسائل ونوضحها ونختصرها.

جواب الأستاذ مالك: أراد الأستاذ مالك أن يستوضح رأي الباقين في هذا الموضوع، فلما لم يجب أحدهم الجواب الكافي، بدأ الأستاذ يتكلَّم فقال:

«إنَّ مثل هذا السؤال تفرضه حالة نفسيَّة يعيشها الشباب الذي في البلاد غير المتحضرة من هذا العالم؛ فهي تفرض حالة حرمان في نفوس الطليعة من الشباب، أولئك الذين نظروا إلى العالم المتحضر فوجدوه يخترع الصواريخ، ويحاول أن يصل إلى القمر، ووجدوا أنفسهم وليس لهم في ذلك أي شركة، وليس لهم فيها أي إبداع. لا شك أنَّ هذه الحالة النفسيَّة تؤثر في مواقفنا، ونتمنى لو نستطيع اللحاق بهذا الركب، وأن نفعل مثل ما يفعلون.

فهذا الشعور في الواقع لا يختص به عبد الله نافع الذي أثار مثل هذا السؤال، وإنما يسأله كل مقيم في هذه المنطقة من العالم، يسأله بطريقته الخاصَّة بحسب استعداداته العلميَّة والنفسيَّة.

هذه الحالة النفسيَّة التي يفرضها وجودنا في هذا المجتمع، تؤثر فينا بحسب استعدادنا التكويني؛ فمثلاً عبد الله نافع أول ما شعر بهذه المسألة شعر بأنه لا يستطيع أن يشارك ركب التقدُّم العلمي، فأحس بالنقص الذي يؤلمه، ولكنه يريد أن يتخلَّص من المسؤوليَّة، مسؤوليَّة وقوعه بمثل هذا

النقص، فهدته نفسه إلى أن يرى في ذلك المحاضر (الذي يضيع وقته في كلمات بسيطة) سبب ما نحن فيه من نقص وتأخر، وبذلك انصب جام لومه عليه، فهذا -كما يسميه علماء النفس- إسقاطٌ.

إنَّ المشكلة إذن ليست مشكلة نَحْوٍ يطول فيه الشرح وتصعب في دراسته المسالك؛ ولكنها مشكلة مجتمع يعيش في لاحضارة، وعليه إذن أن يتحضر.

ومن هنا، فقد يتبين لنا أنَّ مثل هذه الدراسات ليست هي السبب في تعويقنا عن ركب التقدُّم، إنها عبارة عن نوع من التخصص في دراسة من الدراسات، فكل علم من العلوم، نظرياً كان أو عملياً، يأتي على المجتمع بالخير، إنَّ الخطر كل الخطر أن نقع في مثل هذه الأغلاط، وأن نُحَمِّل مسؤوليَّةَ تأخرنا لانصرافنا إلى نوع من العلوم دون آخر، إنَّ المشكلة مشكلة انصراف مجتمع عن حضارته، وحينما تنحل المشكلة من هذا الجانب فلسوف نرى أنه ليس ثمة سؤال ينشأ في عقل دارس للغويات، ولا يشارك بعلمه في صنع طائرة أو صاروخ.

ولتأييد هذا الكلام نفرض أنَّ أمريكياً يدرس مثلاً دراسات دينيَّة أو لغويَّة، قرأ نبأ وصول أمريكا إلى القمر، إنَّ مثل هذا الخبر لا يحدث في نفسه أي حوار كالحوار الذي يحدث في صدر شباب دارس يمثل هذه العلوم في بلادنا، ذلك أنَّ مجتمع الأول مجتمع متحضِّر؛ فهو يشعر وكأنه هو الذي قام بمثل هذا العمل.

ولنأخذ مثلاً آخر؛ لنفرض أن صينياً قرأ نبأ وصول أمريكا مثلاً إلى القمر في سنة 1935م، إنه -بلا شك- يحدث في نفسه الحوار الذي حدث للسيِّد عبد الله نافع، فإنَّ مجتمعه غير المتحضِّر يفرض عليه آمالاً جساماً يتمنى فيها لو يستطيع مجتمعه أن يحقق مثل هذه المعجزات، ليلحق بركب الحضارة، ثمَّ لنفرض أنَّ هذا الصيني قرأ مثل هذا النبأ

سنة1959م، إنَّ النبأ لا يحدث في نفسه أي حوار من نوع ذلك الذي كان يمكن أن يحدث سنة 1935م، فهل يعني ذلك أنَّ هذا الصيني قد حقق مجتمعه كل آماله التي اعتملت في فكره سنة 1935م؟ الجواب بكل تأكيد: لا، ولكن ما الذي جعله يقف موقف الشاب المتحضِّر نفسه؟ السبب بسيط؛ إنَّ الصيني قد رسم طريقته، إنه قد حدَّد أهدافه ومناهجه، إنه يعيش في مجتمع يسير إلى حضارته، ولذلك فليس في صدره أيَّة عقدة من هذا النوع.

فالمجتمع المتحضِّر والمجتمع الذي رسم لنفسه طريق الحضارة، هما المجتمعان اللذان يدركان مشاكلهما إدراكاً أقرب إلى الواقع. أمَّا المجتمع الذي يخبط خبط عشواء، فإنه من الطبيعي ألَّا يدخل المسائل من أبوابها، وبذلك تكون العلَّة ليست علَّة طالب كليَّة دار العلوم أو الأزهر، أو مشكلة فرد، إنما هي مشكلة مجتمع، إنَّ علَّة عدم لحوقنا بركب التقدُّم المادي للعالم أننا خارج نطاق الحضارة».

مشروع إنشاء مجلَّة

كانت هذه الشروحات تفتح لفكرنا آفاقاً جديدة من المعرفة، وهكذا بتنا نحن الطلاب نتطلَّع إلى بناء مؤسسة تنشر هذه الأفكار من أجل بناء جديد، وإذ كنت على اطلاع بأنَّ بن نبي قد أنجز دراسة بالفرنسيَّة تحت عنوان (فكرة كمنولث إسلامي) بتاريخ 1958م، لم تنشر بعد باللغة العربيَّة، حتى عام 1960م، وقد صدرت بترجمة الطالب التونسي الطيب الشريف، فقد عرضت على مالك بن نبي فكرة إنشاء مجلَّة استكمالاً لفكرة دراسته التي اعتبرها مشروعاً محاذياً لكتاب (فكرة كمنولث إسلامي)، وبذلك تأخذ من فكر بن نبي منطلقاً تحت عنوان البناء الجديد، تشجِّع على الكتابة حول المنهج الذي وضعه. وهكذا، تواعدنا على لقاء

يكون بن نبي قد وضع مشروع المجلَّة التي لقيت لديه ترحيباً جعلته يمضي ليلته في وضع هذا المشروع بكامل تفصيله باللغة الفرنسيَّة (راجع نظام مشروع المجلَّة كما كتبه بن نبي بالفرنسيَّة مرفقاً به ترجمة عربيَّة).

لقد كانت استجابة بن نبي لفكرة المجلَّة في آذار/مارس عام 1959م تأخذ مسوغاتها في بناء حركة فكريَّة حول منطلقات مشروعه النهضوي، انطلاقاً من (فكرة كمنولث إسلامي) باعتبارها خطة عمليَّة لبناء منهج فكري يقي مستقبل العالم الإسلامي، من الانهيار كما توقع في دراسته عبر مسيرة القرن العشرين، وكان ذلك أساس تخطيط (فكرة كمنولث إسلامي)، ذلك أنَّ المسلم يستبطن معطيات يفكر بمقتضاها في مصير العالم الإسلامي، لذا فهو يحمل -كما يشير في تخطيط دراسته- بذور ثورة، ومن ثمَّ يجد المسلم نفسه أمام احتمالين: أن يقوم العالم الإسلامي بثورة يراعي فيها تخطيط العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة الخاصَّة به، وفي حال عدم وجود قيادة حكيمة ترسم له خططه، فإنَّ العالم الإسلامي معرض لثورة تأتيه من الخارج، وسوف يرى نفسه مندفعاً معها بضرورة انسجامه مع التطور العالمي الذي تتزايد سرعته.

ويبدو لنا أنَّ بن نبي كان في عام 1959م يقرأ حتمية العصر، وقد تخلَّف عالمنا العربي والإسلامي عن دوره فيه، مع أنه تتبدى مطالع الأمل العريض في تباشير الوحدة ذلك الزمن.

هذا الجانب الذي شرحه بن نبي في كتابه (فكرة كمنولث إسلامي) عام 1959م، يتزامن بصورة موازية مع فكرة إنشاء مجلَّة متخصصة تقوم بمهمَّة مماثلة حينما تتوافر فيها كفاءات من سائر أنحاء العالم الإسلامي كمراسلين لها، على مستوى عال من الإدراك بمنهج بن نبي، والهدف من هذه الدراسات هو نزع الجوانب السلبية والفوضى التي شرحها في كتابه (فكرة كمنولث إسلامي)، إذ العالم الإسلامي في مرحلته الراهنة عام

1959م لا يفلسف حركته بمعيار إدراكه لمعوقاته، إذ حينما يواجَه بنقائصه تصيبه رعدة الشعور بها، فيعمد -تعويضاً عن هذا القصور- إلى مدح حضارته وتراثه، مندفعاً بنوع من الشعور المعطل حينما يواجه بتعالي الحضارة الغربيَّة.

لذا فهو يتحدَّث عن عالمية الإسلام ليعفي نفسه من حضوره العالمي، ممَّا يترك لسيناريو الصراع الفكري أن يأخذ دوره، هذه النظرة في ظل زهو الوحدة بين مصر وسورية، أتاحت لبن نبي زيارته الأولى إلى دمشق في صيف عام 1959م، ثمَّ مرَّة أخرى في بداية عام 1960م، وقد صدرت جميع محاضراته في المرحلتين في كتاب جمعنا فيه بين إصدارين في حياة بن نبي (حديث في البناء الجديد) في رحلة صيف 1959م، وتأملات في المجتمع العربي تحت عنوان (تأملات) صدرت في 1961م، وهي صورة رحلاته المتعدِّدة إلى سورية عام 1960م.

فكرة المجلَّة فتحت لمالك بن نبي آمال المستقبل

فكرة المجلَّة فتحت آفاقاً لمالك بن نبي، وقد اطلعت مؤخراً حين نشر مجموعة (Les Carnets) أنَّ مفكرنا قد دوَّن عقب زيارته لمنزلنا الطلابي، كما هي عادته حينما يرغب في الحديث حول ما يمر به من أحداث وأفكار، وفي زيارته بتاريخ 14/ 5/ 1959م، دوَّن بالفرنسيَّة الملاحظة التالية، نترجمها كعنوان لمنطلقات هذه المرحلة:

- عند عمر مسقاوي

«تناولت اليوم طعام الغداء مع أصدقائي اللبنانيين الذين يسكنون مع عمر مسقاوي، كان حديثنا بالطبع حول المجلَّة (البناء الجديد)، حيث هو ورفعت فنيش وعبد الله النافع ومعمري أرادوا إصدارها. الاجتماع والحديث حول المجلَّة استعادني لذاكرة اللقاء الأول، حيث تعرَّف عمر

عَلَيَّ، لقد كان ذلك بداية من خلال مقال نشرته مجلَّة (روز اليوسف)، في حزيران/ يونيو 1956م، عمر قال لي إنه حينما فرغ من المقال الذي تضمَّن ملخصاً لأفكاري، أعقب فوراً بالقول: هذا شيء جديد، هذا عظيم!

كان هذا هو الانطباع الأول الذي بدا له حينما اكتشف أفكاري، ثمَّ شيئاً فشيئاً تعمَّق فيها، وترجم هو نفسه بالخصوص (شروط النَّهضة)، أما اليوم فإنَّ اقتناعه الذي يبديه من خلال مشروع المجلَّة قد فتح لي أنا أيضاً أفقاً جديداً حول أفكاري.

إنني أعتقد أنَّ العالمين العربي الإسلامي ينتظرها بالقدر الذي بدت لجيلي جنوناً أو غير مفهومة، إنها سوف تبدو لا غنى عنها لجيل عمر الذي قال لي: إنَّ أخاه الأصغر أدركها رؤية جديدة وهامَّة.

حينما استمعت إليه، فقد بدأت أنا أشعر بأهميَّة أفكاري، وأعتقد أنني اكتشفت في ذلك الحين معنى لحياتي ومعنى لسائر الآلام التي رافقتني، والمرارة والإحباط التي أحاطت بي تلك السنين.

فهذه الأفكار لا بُدَّ أن تعيش يوماً في العالم الإسلامي، وهي ما كان لها أن تبصر النور لو أنَّ مؤلفها مثلاً استطاع أن يحقق نجاحاً شخصياً في الهند عبر كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، لكن الفشل المؤلم الذي أصابني منذ 25 سنة ها هو اليوم يفسر نجاح أفكاري لدى الجيل الجديد، إنني أرى معنى حياتي في هذا اليوم الجديد»[1].

(1) تعليق: «لقد رسم لنا القدر مساراً من الحياة في صحبة مالك بن نبي وإنتاجه، ولعل مالك بن نبي قد رسم له القدر ما ألقى على كاهلي من مسؤوليَّة متابعة نشر أفكاره باللغة العربيَّة، عبر وصيته عام 1971م، فقد تعرفت الأستاذ مالكاً (كما أشرت في بداية هذا الكتاب) وصاحبت فكره وشخصه في القاهرة، على هامش متابعة دراستي في كليَّة الحقوق، جامعة القاهرة والأزهر الشريف، مرحلة =

. . . .

= 1956-1961م، وفي هذه الفترة غدت صحبتنا كجمع من الطلاب محور اهتمامه، حين آنس في جمعنا محاوراً لفكره، وحافزاً له على مزيد توضيح وتفسير، وقد اقترحنا عليه إصدار مجلّة على مستوى العالم العربي والإسلامي، تصدر باللغة العربيّة والفرنسيَّة، يعهد بها إلى جيل الشباب بإشرافه. كان ذلك مجرد اقتراح في مجرى الحوار، لكن اهتمام بن نبي بالفكرة قد لامس منه نافذة عريضة إزاء أبواب مقفلة في محيط الجزائر والقاهرة.

لقد كان بن نبي يبحث عن مسار مؤسسي يضع أفكاره في معرض التجربة والدراسات المتخصصة انطلاقاً من معطيات رؤيته الفكرية، فكانت فكرة المجلّة إحدى هذه الوسائل في تحقيق رسالته، وهذا ما تعبر عنه هذه الرسالة التي أودعها أوراقه الخاصّة على غير علم مني، وقد قرأتها لأول مرَّة مع القارئ، عسى أن تكون دعوة جديدة لتحقيق هذه الأمنية التي تعهدها منذ نصف قرن، وخط بقلمه بالفرنسيَّة نظامها جزاه الله عنا كل خير». (مسقاوي).

14/5/1959 Chez Omar Meskawi

Aujourd'hui, j'ai déjeuné chez mes amis étudiants libanais qui habitent avec Omar.

Et naturellement, j'ai parlé avec lui du projet de revue "Al - bina al - Djadid" (la nouvelle édification) que lui, Rifat, Abdallah Nafa Meramri veulent créer. L'entretien a ensuite rappelé le souvenir des premiers instants où Omar avait fait ma connaissance. C'est par l'article publié par "Rose El - youssef" en juin 1956. Et Omar me dit qu'il s'était tout de suite dit à la lecture de cet article qui donnait un certain résumé de mes idées que c'était nouveau, que c'était "adhim" (grand). Ce fut parait - il, sa première impression quand il découvrit mes idées. Puis, peu à peu, il les a approfondies et traduites lui - même dans "Chourout an - Nahda" ("Les conditions de la renaissance") notamment. Mais aujourd'hui, sa confession m'ouvre à moi - même un horizon nouveau sur mes idées: je crois que le monde arabe et musulman les attendait et que dans la mesure où elles paraissaient "folles" ou insignifiantes à ma génération, elles paraissent nécessaires et importantes à la gènèration de Omar qui me dit comment son jeune frère en avait saisi d'emblée la nouveauté et l'importance. En l'écoutant, il me semble que moi-même j'ai pris davantage conscience de l'importance de mes idées. Et je crois dècouvrir à présent le sens de ma vie et de toutes les souffrances en-

=

مشروع مجلَّة البناء الجديد مترجماً عن الفرنسيَّة

في 25/ 3/ 1959م الساعة 22:50 -كما أشار في مسودة المشروع- (راجع صورة الوثيقة بالفرنسيَّة بخط الأستاذ مالك) نظم مالك بن نبي المحضر في منزله، ثمَّ في اليوم الثاني من بعد الظهر عقدنا اجتماعاً لإنشاء هذه المجلَّة ونظامها في منزل الأستاذ مالك.

لم يكن عددنا كبيراً، لكن الغائبين أو الذين سافروا إلى أوطانهم نهائياً، كالأستاذ عبد السلام الهراس أو ناصر الصالح، كانوا حاضرين في روح الاجتماع.

تولى الأستاذ مالك وحده كتابة المحضر والنظام دون مشاركتنا؛ لقلة خبرتنا، لكننا كنا نتابع الحديث وشروحات بن نبي في هذا الإطار، ثمَّ سلَّمني الأوراق بخطه، والتي أحتفظ بها إلى اليوم، إذ كان المشروع مجرد حلم ليومٍ موعود.

ترجمة نظام المجلَّة

25/ 3/ 1959م الساعة 22:50 الحادية عشرة إلَّا عشر دقائق

- مشروع الدراسة

العنوان: البناء الجديد.

المركز الرئيسي: طرابلس لبنان.

الدورة: تصدر كل أربعة أشهر.

= durées de toutes les déceptions subies: il fallait que ces idées vissent le jour dans le monde arabe et musulman. Et elles n'auraient pu y voir le jour si leur auteur avait eu par exemple un succès personnel en Inde avec son livre "L'Afro - Asiatisme". Ce sont les douloureux échecs que j'ai subis depuis 25 ans qui expliquent aujourd'hui le succès de mes idées. Je vois maintenant le sens de ma vie sous ce jour nouveau.

هيئة إدارة المجلَّة:

ناصر الصالح: مدير إدارة.

عمر مسقاوي: رئيس التحرير.

عبد السلام الهراس: محرِّر.

عبد الله النافع: محرِّر.

محمَّد رفعت: محرِّر.

معمر: جزائري.

مالك بن نبي: جزائري.

- أعضاء مراسلون

أعضاء مهتمون بهدف المجلَّة، وهم يمثلون رؤيتها الفكرية وتوجهاتها، بالتعاون بينهم في هذا الهدف، مثلاً عبد الله نافع في هذا الجانب، فهو تابع للمشروع، كما سوف يتم تحديده في أنظمة المجلَّة.

- توجيهات عامَّة

إنَّ المجلَّة لا تنشر سوى المواضيع التي لها الطابع المباشر للمعرفة، ودراسة المشكلات، والبناء في المجتمع الإسلامي، دون الإغراق في الإطناب والجدل.

توجيه الكلفة وتوظيفها في الأهداف هي محتويات العدد الأول- وطريقة التوزيع.

إنَّ الأنظمة هي التي تحدِّد تسمية الأعضاء الجدد في مجلس الإدارة، وتسمية من يحل محلهم عند الوفاة، وكذلك شروط تغيير المركز عند الاقتضاء، وقبول الأعضاء المراسلين والتمويل.

- نظام مجلَّة البناء الجديد

*** الحياة المادية للمجلَّة**

*** الهيئة التأسيسيَّة للمجلَّة**

تتألَّف الهيئة التأسيسيَّة للمجلَّة كما يلي:

ناصر الصالح: موظف مقيم في لبنان.

عمر مسقاوي: طالب مقيم في لبنان.

عبد السلام الهراس: أستاذ مقيم في مراكش.

عبد الله النافع: طالب مقيم في العربيَّة السعوديَّة.

محمَّد رفعت فنيش: مقيم في ليبيا.

مالك بن نبي: أديب مقيم في الجزائر.

نتيجة الاجتماع التحضيري المنعقد في منزل مالك بن نبي، في المعادي، الشارع رقم 7، فيلا رقم 47؛ تقرر بأكثر الأعضاء إنشاء مجلَّة تهدف إلى استقصاء مشكلات العالم الإسلامي ودراستها وإحصائها.

*** مجلس الإدارة:**

بنتيجة الاجتماع فإنَّ اللجنة التأسيسيَّة المؤلَّفة من أعضاء مجلس الإدارة هي التي تمثل بهذه الصفة المجلَّة أمام المراجع المدنيَّة والقضائيَّة.

لذا فإنَّ مجلس إدارة المجلَّة هو بالنتيجة مؤلَّف من الأسماء المبينة أعلاه.

- اسم المجلَّة: إنَّ مجلس الإدارة قرر إطلاق عنوان (البناء الجديد) على المجلَّة.

- مركز المجلَّة: إنَّ مجلس الإدارة يقرر -بصورة مؤقتة- أنَّ مركز

المجلَّة الرئيسي هو طرابلس لبنان، على أن يحدد مركز المجلَّة النهائي فيما بعد بقرار خاص.

- الدورية: إنَّ مجلس الإدارة يقرر إصدار المجلَّة بعد أربعة أشهر.

- الموازنة: إنَّ موازنة المجلَّة تتألَّف في البداية من التبرعات الشخصيَّة، من أجل إصدار العدد الأول، ومن ثمَّ فإنَّ الموازنة تزود من الاشتراكات والهبات الخيريَّة.

- الإدارة: إنَّ موجودات المجلَّة تكون تحت يد المدير الإداري، الذي ينظم سجل الموازنة تحت رقابة مجلس الإدارة.

- **نظام مجلة البناء الجديد**

أولاً: هيئة التحرير

إنَّ مجلس الإدارة عيَّن هيئة التحرير كما يلي:

عمر مسقاوي: رئيس التحرير.

عبد السلام الهراس: محرِّر.

عبد الله نافع: محرِّر.

محمَّد رفعت فنيش: محرِّر.

هيئة التحرير هي التي ستقوم بمهمَّة مركزيَّة العمل الفكري والتنسيق بين المواضيع، مراقبة المعلومات الواردة من أجل إصدار أي عدد بحضور هيئة التحرير، والمراجعة بصفة عامَّة.

إنَّ مشروع أي عدد من المجلَّة يجب أن يخضع قبل إصداره لموافقة مجلس الإدارة الذي يؤشر على صلاحيته للنشر.

ثانياً: الأعضاء المراسلون

- **الدور**: من أجل توسيع شبكة معلومات المجلَّة حول (مشكلات

العالم الإسلامي)، وفي الوقت نفسه إيجاد شبكة توزيع للمجلَّة المقترحة، لا بُدَّ أن ينشأ، إلى جانب الإطار الإداري والفني، إطار من أعضاء مراسلين يساهمون في الحياة الفكريَّة للمجلَّة بطريقين كمراسل وباحث:

العضو المراسل، هو باحث مقيم في قطاع محدَّد من العالم الإسلامي على اطلاع بشكل أفضل من سواه على مشكلات هذا القطاع، ومن ثم سوف يستطيع تزويد المجلَّة بنوع من المعلومات آتية أيضاً من قطاع آخر، وهذه سوف تشكل حقلاً من دراسة اجتماع إسلامي خاص بمجلَّة البناء الجديد بصورة حصرية.

إنَّ العضو المراسل هو باحث قادر في قطاعه الخاص به أن يجد مجالات لتوزيع المجلَّة التي يجهلها الآخر.

- **كيفيَّة التعيين**: إنَّ العضو المراسل يعيَّن من مجلس إدارة المجلَّة بناءً لاقتراح أحد أعضاء المجلس، أو أحد أعضاء هيئة التحرير.

- **تعيين الخلف**: يعيَّن الخلف لعضو مجلس الإدارة الذي يتوفى أو يصبح غير قادر على العمل، من قبل المجلس نفسه الذي يحدد اسم الخلف بصورة عامَّة من الأعضاء المراسلين، وإذا كان هنالك أكثر من مرشح، فإنَّ اختيار المرشح يكون بالتشاور بين أعضاء التصويت بالأكثريَّة.

- **الورثة**: إنَّ العضو المؤسس، وعضو مجلس الإدارة، أو الذي يخلعه، فإنه حين يتوفى أو يصبح غير صالح، لا يمنح العضو أي حق شخصي يمكن للورثة المطالبة به بعد وفاته. فالمجلة هي الوارث لسائر الحقوق الناتجة عن التأسيس أو الإدارة.

- **حل وتصفية**: في حال تعليق إصدار المجلَّة أو لسبب أدى إلى تعطيل المجلَّة، فإنَّ الموجودات التي تؤلف محتويات الصندوق تستعمل قيمتها لطبع أحد كتب مالك بن نبي. (انتهى نظام المجلَّة).

لم يكتب لهذا المشروع الحياة ذلك الزمن؛ لأننا كنا ما نزال في مرحلة الدراسة، ولا تستطيع عناصرها أن توفر لها المركز في طرابلس لبنان، كما هو مقترح، ولا الإمكانيات. لكن بن نبي شاء في هذا المشروع أن يؤسس في المستقبل مؤسسة يقوم بها طلابه الذين كان لحركتهم حوله، ولمبادرات العمل، منطلقاً لمشروعه كيما يأخذ طريقه في جهد الجيل الجديد. كان ذلك كله يطور أفكارنا نحو مزيد من علاقات جديدة، فكان أن اقترحنا عليه زيارة سورية ولبنان، إذ كنت أتهيأ للعطلة الصيفيَّة».

25.8.59
22 h 50

بسم الله الرحمن الرحيم

Projet de revue

1) titre : البناء الجديد
2) siège social : Tripoli. Liban
3) périodicité : provisoirement tous les quinze jours

4) collaborateurs formant conseil d'administration :
- Nasser Saleh, directeur-gérant
- Omer Mesk[illegible], rédacteur en chef
- Abd. Darrar, rédacteur — —
- Abdallah Nafea, " — — —
- Mohammed Rifaat " — — Algérie
- Malek Bennabi " — — —

5) membres correspondants : personnes s'intéressant au but de la revue et faisant part de leurs observations et de leurs suggestions aux "collaborateurs" de son secteur : par exemple, à Abdallah Nafea pour le secteur dépendant de lui, comme il sera défini dans les statuts :

6) Orientation générale : la revue ne traite que des sujets ayant trait directement à la ~~[illegible]~~ connaissance et à la construction de la société musulmane, en évitant le dilettantisme et la polémique.
[illegible]

7) Contenu du 1er numéro, son coût et la méthode de diffusion.

8) Les statuts définissent les modalités de désignation d'un nouveau membre au conseil d'administration, [illegible] son remplacement quand il est décidé, [illegible] les conditions de transfert du siège s'il y a lieu, l'admission de membres correspondants, [illegible] règlent les finances.

A/

Statuts de la revue

البنيان الجديد

I. vie matérielle de la revue.

1) acte de création de la revue :

le comité fondataire composé comme il suit :

Nacer Saleh, fonction . domicile ... LIBAN
Omar Mestaoui, étudiant " " "
Abderrahman Ramas, professeur " " Maroc
Abdallah Nafaa étudiant " " Arabie Séoudite
Mohammed Rifâat " " " Libye
Malik Bennabi écrivain, Tébessa Algérie

décide, à l'issue d'une réunion préparatoire tenue par la majorité de ses membres au domicile actuel de M. Bennabi à Meadi, rue n° 7 villa n° 47, la création d'une revue ayant pour but de recenser les problèmes du monde musulman et leur étude

2) Conseil d'administration :

à l'issue de cette réunion, le comité fondataire (composé comme il vient d'être montré) décide de porter désormais le titre de Conseil d'administratif de la revue pour agir en cette qualité sur le plan [illegible] et judiciaire.

Le Conseil administratif de la revue est, en conséquence, composé des membres désignés au chapitre précédent.

B/

3) titre : le Conseil d'administration décide de donner à la revue le titre de البنيان الجديد

4) Siège : le conseil d'administration de la revue décide de fixer provisoirement son siège social à ....
Tripoli . Liban .
la domiciliation définitive sera fixée par une décision spéciale

5) périodicité : le conseil d'administration décide de publier la revue tous les quatre mois

6) budget : le budget de la revue sera constitué au départ par des cotisations individuelles pour défrayer le 1er numéro. Ensuite le budget sera alimenté par les abonnements et par les dons de bienfaisance

7) gestion : les fonds de la revue seront entre les mains du directeur-gérant qui assurera l'exercice budgétaire sous le contrôle du conseil d'administration.

II. Vie intellectuelle de la revue

1) Le Comité de rédaction : Le Conseil d'administration désigne un comité de rédaction composé comme il suit :

a) Omar Meskawi, rédacteur en chef
b) Abderrahman Hamza, "
c) Abdellah Nafâa "
d) Mohammed Rafâal "

qui est chargé de la rédaction de la revue, de la centralisation du travail intellectuel, de la coordination des sujets, du contrôle des renseignements reçus en vue de la composition de chaque n° et de la rédaction de la revue en général.

Toutefois le projet de chaque n° doit être soumis avant sa publication au Conseil d'administration qui délivre le bon à tirer.

2) membres correspondants :

Rôle : Pour étendre davantage son réseau d'information sur les problèmes du monde musulman en même temps que le réseau de sa diffusion, la revue prévoit — à côté de son cadre administratif et technique — un cadre de membres correspondants qui participeront à la vie intellectuelle de la revue de deux manières :

D/ a) le membre correspondant est un explorateur dans un secteur donné du monde musulman ; il peut connaître, mieux qu'un autre, les problèmes de ce secteur. Les enseignements, une sorte d'information qui, jointe aux informations des autres secteurs, constituera un domaine d'étude et de connaissance en matière de sociologie musulmane propre à la revue البنيان الجديد c'est à dire son exclusivité.

b) le membre correspondant est un prospecteur qui peut découvrir dans son secteur des moyens de diffusion de la revue qu'un autre ignore.

E. Désignation : le membre correspondant est désigné par le Conseil d'Administration de la revue sur la proposition d'un membre du comité de rédaction.

E/ c_ Remplacement : il sera pourvu au remplacement d'un membre du Conseil d'administration de la revue, décédé ou défaillant, par le Conseil lui-même qui désignera le remplaçant, en général, parmi les membres correspondants. S'il y a plusieurs candidats, l'examen des titres se fait en consultation entre les membres du Conseil d'administration et le choix a lieu en tenant compte de l'avis de la majorité.

3) **Succession** : le membre fondateur, le membre du Conseil d'administration ou celui qui le remplace, quand il est décédé ou défaillant, n'acquiert en cette qualité aucun droit personnel que ses héritiers puissent réclamer à son décès.

C'est la revue qui hérite tous les droits issus de sa création et de sa gestion.

4) **Dissolution** : Au cas où une cause amène la disparition de la revue, les fonds constituant le reliquat de sa caisse devront servir à éditer un des livres de Malek Bennabi.

F/ Contenu du 1er numéro: محتويات العدد الأول

١) مقدمة العدد باسماء البناء الجديد دائما

٢) معنى البناء الجديد : مقتطف من الفكرة من الى البناء "مع تقديم

٣) مبادئ الفكر : مشكلات المجتمع الاسلامي وعلاجه

عبد الله نافع : مرض

٤) عبد السلام : ....

٥) محمد رفعت ....

٦) مسعودي عمر قصة ...

الحجاز

مراكش

ليبيا

لبنان

احوال العالم الاسلامي

المبشرين في افريقيا الوسطى...

أفكار من أجل المجلة

- منطلقات جديدة لرسالة الحضارة في العالم الإسلامي، إنه الإنسان أساس النَّهضة

كانت هذه الإنجازات في صحبتي للأستاذ مالك بن نبي من شهر تشرين أول/ أكتوبر عام 1956م، إلى أول شهر حزيران/ يونيو 1959م، قد بدأت تتطور نحو أفق جديد، وهكذا اقترحت على الأستاذ مالك بن نبي زيارة الإقليم الشمالي سورية ثمَّ لبنان، وقد رحب بالمشروع صديقنا محمَّد رفعت فنيش الذي كان قد أنهى دراسته في كليَّة التجارة بجامعة القاهرة، وأراد أن يصاحب الأستاذ مالك في رحلته قبل أن يغادر إلى بلده حاملاً إجازة كليَّة التجارة، وبقدر ما كانت البنية الفوقيَّة في اتصالات مالك بن نبي معقدة وضعيفة وهامشية، كان بن نبي تنفتح لأفكاره معالم مستقبل أصبح واثقاً من أنَّ جيلاً قادماً سوف يبنى على قواعد منهجه الفكري.

لذا نرى أنَّ بن نبي، فيما أشرنا إليه من اضطراب في نطاق عام 1958م، قد بدأ مع أفكار المجلَّة يطور نظراته، ومن كتابه المختصر (فكرة كمنولث إسلامي) يطرح مشكلات المستقبل في ذهنه، ومحاكمته الداخليَّة للواقع القائم، ويدوِّنه في دفتره الذي اطلعنا عليه مؤخراً، ومن هذه الأفكار ما دوَّنه في أوراقه الخاصَّة في نهاية شهر أيار/مايو لتكون أساس محاضرته التي ألقاها في دمشق فور وصوله في 20/ 6/ 1959م تحت عنوان (النَّهضة ورسالتها في دورنا العالمي)، في نادي الطلبة المغاربة، كما في تفصيل رحلة بن نبي إلى دمشق.

المسلمون ومشكلة الإنسان

في 30/ 5/ 1959م تحت عنوان (المسلمون ومشكلة الإنسان) توقف بن نبي في إعادة صياغة أسس نظريته في ثنائيَّة العالم في ظل

الحضارة الغربيَّة، فكتب في مذكراته الخاصَّة صدى أمل جديد مع فكرة إنشاء المجلَّة، يضع من خلالها مستقبل حضارة تغرف من معين الرسالة الإسلاميَّة صياغة جديدة لسلام العالم، فكتب:

يشهد القرن العشرون تجمعات إنسانيَّة مندمجة في مساحات مخططة، كروسيا في واسع تجمعاتها الإنسانيَّة، الصين الشعبية، الغرب في رعاية (OECE)، والهند حيث تطرح موضوع اختصاصات فنيَّة في هذه التجمعات، كل من تلك التجمعات منهمك في نوع من المشكلات؛ سواء كانت فنيَّة، صناعيَّة، أو اجتماعيَّة تلائم مهمته واتجاهه إلى نهاية القرن.

وهكذا، سوف نرى في نهاية القرن مراجع تستقطب علوم الفضاء، وأخرى تمسك بمفتاح علوم الذرة، وثالثة في علوم الكيمياء، أو علم النبات، أو الفنون، ولكل من هذه الجماعات سيكون له عنوان خاص يعرف به، إذ يحوله المركز الأول في القطاع الذي اختص به إلى نطاق النشاط الإنساني.

لكنني في كل من هؤلاء لا أرى أي مركز للعالم الإسلامي إلَّا إذا قرر من الآن وإلى نهاية القرن أن يأخذ مشكلة من مشكلات الإنسان تأخذ شيئاً فشيئاً حيزها بما يكافئ التقدُّم في الميادين الأخرى، لكن العالم الحديث يبدو متخلفاً في مشكلة الإنسان حين لا تستطيع المعرفة الفنيَّة التي يتميَّز بها أن تملأ فراغ النشاطات الإنسانيَّة الراهنة.

فالعلوم والدراسات المنهجيَّة والفنيَّة أصبحت من الوجهة الموضوعية تعرف الإنسان جيداً، سواء في خصائصه ونوعه وطبيعته ونفسيته وجنسه، والمسلم في هذه المجالات جميعاً قد لحق في ركب هذا السبق العلمي والفني، كما هو شأن كل فن، وبات عليه أن يبحث في وجه آخر لمشكلة الإنسان لا يؤخذ فيها حجم المعرفة الفنية بعين الاعتبار، وإنما بقدر موقع هذا العالم من النظام الكوني، أو بتعبير أدق نهاية تنظيم عالم الأشخاص في السُلَّم العالمي.

فهناك صعوبتان اثنتان هما نتيجة حتميَّة لكل تنظيم من هذا النوع :

- المستوى الاجتماعي المتدهور للرجل الإفريقي الآسيوي.

- المستوى الأخلاقي المتدهور للرجل المتحضر.

ففي ظل مستويين متنافرين لا يمكن لهذه الثنائيَّة أن تبني وحدة إنسانيَّة متناغمة في الأداء، فمن أجل تنظيم ملائم لعالم محكوم بشروط تطوره الفني، لا بُدَّ له أن يقرر بأيَّة شروط يستطيع أن يحقق هذه الوحدة المتناغمة؟

فهناك إذن مرض، ولا بُدَّ أن نبحث له عن ترياق، ومن الطبيعي أن يكون الترياق هو المستوى الاجتماعي المنخفض في الرجل الإفريقي الآسيوي؛ كيما يرتفع إلى مستوى الحضارة، وفي الوقت نفسه أن نبحث عن ترياق لحال رجل الحضارة؛ لكي يرتفع مستواه الأخلاقي، بمعنى أن يرتفع مستواه هو نفسه إلى مستوى الإنسانيَّة التي انفصل عنها منذ عدَّة قرون بفعل ثقافة الإمبراطورية.

إذن، فمشكلة الإنسان ينظر إليها من وجهتين :

تحضير الرجل الإفريقي الآسيوي.

إنسانوية رجل الحضارة.

ولكن، في إطار هذا الوجه المزدوج، فالمشكلة تبتعد عن أن تكون مجرد فكرة مثالية، بل لا بُدَّ أن تأخذ دورها الفني العملي بحيث تبحث عن حل لطبيعة المشكلة، وبهذا الشرط يمكن لموقف المسلم أن يكون فعالاً.

يجب عليه أن يؤمن بضرورة دوره، وأن يؤمن بأنه يستطيع الجواب على الطريقة الوحيدة لحل فني في واحدة من بين أكثر المشكلات أهميَّة،

إن لم تكن المشكلة الأكثر أهميَّة في القرن العشرين، وإذا ما عرف ذلك فسوف يجد نفسه في وجه ما الوحيد بين المجالات الأكثر أهميَّة في التطور العالمي، وربما استطاع الإمساك نوعاً ما بيديه بمفتاح التاريخ القادم؛ لأنَّ المستقبل لا يعتمد عل الصواريخ والذرة أو البراد، كما يعتمد على الضمير الإنساني.

وإذا ما عرف المسلم كيف يقود هذا الضمير فسيجد نفسه من خلال دوره متقدِّماً على أولئك الذين يملكون الصاروخ والذرة، بمعنى أن يكون على رأس التقدُّم الإنساني في مجال حيوي.

ولكن هذا مشروط، ونكرِّر بألّا ينظر إلى القضيَّة من الزاوية المثالية، بل من خلال واقعيَّة تهتم بكل إخلاص قلبي في النظر إلى الأمور مشفوع باعتماد أقصى الموضوعيَّة حين يؤمن بأنه سيصبح الوحيد الذي يحمل مسؤوليَّة مشكلة الإنسان في جانبها العملي، أمَّا الاتجاه المثالي لجيش السلام فإنه لن يحل شيئاً كذلك تجاه المنهمكين الناشطين من الرجال المتحضرين في عالمنا الحاضر الذين يرون الإنسان مجرد صيد يضاف إلى أرقام ميزان دفاترهم، وإلى سياستهم واستغلالهم وسيطرتهم.

لذلك؛ لا بُدَّ من تأكيد أنَّ مشكلة الإنسان ليست أبداً مهمَّة الرجل المتحضر في محور واشنطن- موسكو حين يراها مجرد قضيَّة في النطاق الأدبي توضع -في قليل أو كثير- تحت رعاية اليونسكو، أو مجرد مشكلة شيء من الأشياء تخضع -في قليل أو كثير- لمراقبة المؤسسات العلمية وتدقيقها، تلك المؤسسات التي تراقب دراسات البترول أو اليورانيوم.

مالك بن نبي في لبنان وسورية

مالك بن نبي في رحلته الأولى إلى كل من دمشق وبيروت في ظل الوحدة بين مصر وسورية

في عام 1959م كان فكر مالك بن نبي، وعبر إصدارات دار العروبة في مصر، وفي ظل الوحدة بين سورية ومصر، قد عرَفه قراء دمشق، وسورية عموماً، كمفكر، ولأفكاره جاذبية خاصَّة تستدعي التأمل والمراجعة.

ثمَّ إنني وزملائي في المغرب وليبيا وسورية في عودتنا الصيفيَّة إلى أهلنا في الوطن، كنا نحاول التحدُّث عن مالك بن نبي بانتماء يأخذ من فكرنا مأخذاً لا يقبل الجدل.

ثمَّ إنَّ اتصالاً من ضابط سوري مقيم في القاهرة بعد الانقلاب على الشيشكلي، هو الضابط عبد الحق شحادة فتح أمام بن نبي أفقاً من الحديث مع بعض الضباط السوريين المثقفين، وقد انخرطوا بالعمل السياسي كوزراء مقيمين في القاهرة، في إطار وزارة الوحدة، فقد كان الضابط شحادة صلة الوصل بينهم وبين مالك بن نبي، يجتمعون به بين الفينة والأخرى، وهكذا أضحى الوزيران أحمد عبد الكريم وأمين النفوري الضابطان السابقان في الجيش السوري، وزميلهم عبد الحق شحادة، أصدقاء لمالك، لديهم متسع حديث مستمر معه في شرح رؤيته الفكرية.

ثمَّ إنَّ التعارف امتد أكثر فأكثر إلى وزيري الاقتصاد والعدل السوريين سعيد جبارة، وهو اقتصادي أصلاً، توفي في القاهرة في أثناء مهمته الوزاريَّة، ثمَّ وزير العدل نهاد القاسم.

لقد عززت هذه الاتصالات الدمشقية السورية آمالاً في فكر بن نبي الذي كان يتطلَّع إلى نهضة جديدة عبر الصيغ السياسيَّة، وكان يرى في حضوره إلى القاهرة، وقربه من صانعي تاريخ الأمَّة العربيَّة الحديث فرصة سانحة لتصل أفكاره إلى مراجع القرار.

لذا كانت لقاءات بن نبي ببعض الوزراء السوريين، وبعض المهتمين بفكره، بارقة انفراج تسري عن نفسه وتهز مشاعره وتبعث فيه الحماس.

هكذا تواعدنا على لقاء بالأستاذ مالك بن نبي في الشام بصحبة صديقنا الليبي، الطالب في كليَّة التجارة، محمَّد فنيش (أصبح الآن دكتوراً في الاقتصاد، وكان يحتل مركزاً مرموقاً في صندوق النقد الدَّولي، وهو يقيم في واشنطن).

في شهر حزيران/ يونيو من عام 1959م انتقلت من طرابلس إلى دمشق لأستقبل مالك وصديقي الليبي فنيش، وكانا قد وصلا إلى دمشق، واستقبلهما أحد زملائنا؛ الأستاذ عطوف ياسين من أبناء مدينة دمشق، وقد أرَّخ بن نبي لتاريخ وصوله إلى دمشق لأول مرَّة في مذكراته اليوميَّة.

وكان أول ما خطر لي أن ذهبنا إلى جامعة دمشق للاتصال بالدكتور صبحي الصالح رحمه الله، ابن طرابلس، وتربطني به صلة وثيقة، إذ كان يعرف الأستاذ مالكاً في باريس في بداية الخمسينيات حين ذهب للدراسة في السوربون[1].

---

(1) كتب بن نبي في مذكرته الخاصَّة في 20/ 6/ 1959م بالفرنسيَّة تحت عنوان (Le voyage) ما نترجمه بتصرُّف كما يلي: ها أنذا في دمشق، وقد أخذنا الطالب عطوف ياسين لزيارة المعالم، وبدأ يشرح لنا (بحماس) كشيشرون، زرنا الجامع الأموي وقبر صلاح الدين، الجو تغير منذ غادرنا القاهرة، قدَّمت محاضرة في بيت طلبة شمال إفريقيا في دمشق، يبدو لي أنَّ ما عرضته في هذه المحاضرة حول مشكلة المسلمين في الأفق العالمي قد لقي اهتماماً كبيراً لديهم، لحق بنا =

رافقت مالك بن نبي وصديقي الليبي إلى جامعة دمشق، وإذ وصلنا إلى مكتب الدكتور الصالح في الجامعة، وطلبنا من الآذن إبلاغه برغبتنا في الدخول إليه، سألنا الآذن عن الأسماء، فقلت له: عمر مسقاوي بصحبة الأستاذ مالك بن نبي.

كان صوتي مسموعاً من جمع من الطلاب يقف في ممشى كليَّة الآداب، وما إن سمع أحد الطلاب اسم مالك بن نبي حتى تلفت وسألني: أهذا هو مالك بن نبي؟

لقد سرني سماع السؤال، وأجبت بشيء من التأكيد المعجب بصحبة بن نبي، وأحسب أنَّ بن نبي سمع السؤال معي، فتلفت مبتسماً وقد سرَّه أن سبقت أفكاره إلى شباب جامعة دمشق، وهكذا كانت حفاوة الدكتور الصالح بمالك بن نبي تفتح الطريق، طريق فكر بن نبي، إلى دمشق بما يشبه الهجرة إلى مدينة الأنصار في بداية عهد النبوة، إذ لم يكن لبن نبي أي اتصال برجال جامعة القاهرة يؤسس لعلاقات فكرية، سوى مجلس محمود شاكر ورواده.

= عمر مسقاوي إلى دمشق، وقد صعدنا نحن الثلاثة؛ هو ومحمَّد رفعت وأنا، إلى حي المهاجرين، ثمَّ سافرنا من دمشق إلى طرابلس لبنان بكل سهولة واجتزنا جبال لبنان، حيث تراءت لي مناظر وكأني في أوربا.

استقبال الحاج كامل مسقاوي وأولاده في طرابلس كان مؤثراً، منزل الحاج كامل ملتقى كثيرين من مختلف الأوساط الاجتماعيَّة، وقد التقيت وجوهاً هي الأكثر رحابة من كل من عرفت بين المسلمين، المدينة نفسها لطيفة وبسيطة، وعبد الله الميقاتي دعا مجموعة من المثقفين مختلفي الاتجاهات، وطلب إليَّ التحدث إليهم حول مشكلة الثقافة.

أظن أنَّ الانطباع حول عرض الموضوع كان جيداً، ألقيت محاضرة عنوانها (حول بناء مجتمع أفضل) في قاعة جمعيَّة مكارم الأخلاق الإسلاميَّة، وقد تركت أثرها لدى المستمعين، وكان عمر مسقاوي هو الذي قدَّمني إليهم. (المحاضرات المشار إليها نشرت في كتاب (البناء الجديد)، ثمَّ ضمَّت إلى كتاب (تأملات».

كان جمع من أساتذة الجامعة في غرفة الدكتور الصالح، أو كانوا جميعاً في اجتماع ما في شؤون الجامعة، وهكذا عَرَّف الدكتور الصالح الحضور بمالك بن نبي: الدكتور شكري فيصل، الدكتور عادل العوا، الدكتور صالح الأشتر.

ثمَّ توالت في إقامة بن نبي في دمشق الاتصالات، فتعرَّف مالك بن نبي الدكتور مصطفى السباعي، ثمَّ الأستاذ محمَّداً المبارك عميد كليَّة الشريعة، وإذ كانت ترجمة كتاب بن نبي (Vocation de l'Islam) من الفرنسيَّة إلى العربيَّة قيد الطبع، فقد تولى محمَّد المبارك تقديم الكتاب بما ينبئ عن إدراك عميق للمحور الأساسي في فكر بن نبي إزاء مشروعه في إخراج الفكر الإسلامي من مأزق العصر الحديث، تمهيداً للإسهام في مسيرته كدور ورسالة.

ثمَّ إنَّ الدكتور معروفاً الدواليبي الأستاذ في كليَّة الحقوق، أهدى الأستاذ مالكاً مؤلفه في القانون الروماني الذي أحتفظ به في مكتبي، جرياً على عادة مالك في إعطائي الكتب التي تهدى إليه خارج اهتماماته الفكريَّة.

وهكذا وجد شراع بن نبي رياحه الطيبة في دمشق، في حفاوة أخذت منا عدَّة أيام، ألقى خلالها أستاذنا في 22 حزيران/يونيو محاضرة في نادي الطلبة الجزائريين، تحت عنوان (رسالتنا إلى العالم)، أشار فيها إلى أهميَّة الرسالة في دور المسلم المعاصر كنداء لمفهوم الخير المطلق بلا حدود.

كان الدكتور شكري فيصل والدكتور صبحي الصالح قد أدخل كل منهما زيارة بن نبي في مفكرته اليوميَّة، لذا نظما أو نظم أحدهما لقاء مع وزير التربية ذلك الزمن الدكتور أمجد طرابلسي الذي استقبله مع الدكتور شكري فيصل، ثمَّ انتقل الجميع للقاء الدكتور حكمت هاشم الذي استقبل

مالكاً بترحاب كبير، وجرى حديث حول التطورات والتحولات في زمن التفاؤل الناصري.

كان الدكتور حكمت هاشم يتحدَّث كرجل علم، وبلهجته الشامية قال: إنَّ عملي الإداري كرئيس للجامعة بعيداً عن مدرجات التعليم سيجعل مني يوماً رجلاً (عاميّاً)، وهنا مال إليَّ مالك وسألني عن كلمة عامي، فقلت: يعني أُميّاً.

هكذا اتفق رئيس الجامعة مع الأستاذ مالك لينظم له محاضرة في جامعة دمشق يوم 27 تموز/يوليو 1959م، واعتذر رئيس الجامعة بأنَّ الصيف موسم عطلة، لذا فإنَّ الدعوة إلى المحاضرة سوف تكون مختصرة في إحدى قاعات كليَّة الآداب، وليس في المدرج الرئيسي.

كان الدكتور شكري فيصل كما الدكتور الصالح كل منهما يمنح مالك بن نبي مركز الضيف، لذا كان لبن نبي في منزل كل منهما موعد على الغداء.

وإذ دعا الدكتور شكري فيصل مالكاً وصحبه إلى مائدة غداء في منزله في منطقة المهاجرين، وعلى مائدة تجلى فيها كرم المطبخ الدمشقي، وبشاشة اللقاء الحفي بالضيوف، قال الدكتور فيصل للأستاذ مالك إنه ربط بعد الغداء زيارة لأحد القضاة المدنيين، كان قد توسطه ليتعرّف المفكر مالك بن نبي.

وفي منزل القاضي رئيس محكمة التمييز المدنية الأستاذ صلاح الدِّين الشاس، القريب من منزل الدكتور فيصل كان لقاء بن نبي بصاحب الدعوة، وجمع من أصدقائه، تجلَّت فيه أصالة الكرم الدمشقي والاحتفاء بالضيوف، كان الجمع ينصت إلى بن نبي بروح التأمل، إذ كان بن نبي يصوغ المشكلات المشتركة في شأن المعاصرة والمستقبل بإطار جديد يغري بالمتابعة والسؤال.

ثمَّ كان من الاهتمام بالأستاذ مالك بن نبي أن أقام الدكتور مصطفى السباعي مائدة غداء مختصرة على شرف الأستاذ مالك على مداخل دمشق، وعلى ضفاف بردى، حضرها الدكتور معروف الدواليبي ووزير العدل نهاد القاسم والدكتور شكري فيصل، وجرى خلالها حديث حول مشكلات الحضارة، وكان الحضور على أعلى مستوى، وقد حضرنا معه المائدة. وأهميَّة هذا اللقاء في كونه في المستوى الجامعي والوزاري، والموقع الاجتماعي للحضور على مستوى رجال البلاد.

السفر إلى بيروت وطرابلس

كان يفصلنا عن موعد المحاضرة ما يزيد على خمسة عشر يوماً، لذا قرر بن نبي السفر إلى بيروت وطرابلس.

كانت بيروت تعيش عصر نهاية الخمسينيات، عقب ما سمي ثورة 1958م، إنه عصر الوحدة والجمهورية العربيَّة المتحدة، وقد عانق ذلك العصر الرؤى والأفكار في كل حديث عن النَّهضة والمستقبل، كان نبأ الفيلسوف الجزائري القادم من فرنسا لسنوات خلت، والمكافح سطوة الاستعمار، قد ملأ أسماع العائلة والأصدقاء حين تجمعنا بهم مجالس الصيف، وهكذا استقبلْنا مالكاً ورفيقه صديقنا محمَّد فنيش في منزل العائلة مع ترحيب الوالد وسائر أصدقائه وزواره.

تفاؤل الإطار في لبنان وسورية وفوضى الرؤية المستقبلية

كان لبنان في الخمسينيات، وفي أعقاب ثورة 1958م، تعصف فيه رياح الثورة الناصرية، ذلك العصر الذي سمي العصر الشهابي، حين تولى الجنرال فؤاد شهاب رئاسة الجمهورية.



في طرابلس- لبنان. من اليمين: مالك بن نبي- رفعت فنيش (ليبي)- عمر مسقاوي.

وهكذا دخل لبنان ذلك الزمن عهداً من التوجيه السياسي والإعلامي، تواكبه قوى خفية تصنع الحدث بما يلائم أهدافها، ثمَّ تدفع به إلى الواجهة، وهكذا تمكنت من أن تخط أفكاراً جارية محصنة أحياناً بانفعال جماهيري لا يرشح إليه نقد.

وفي محيط متماسك من حالة نفسيَّة وسياسيَّة متفائلة، ولجت أفكار بن نبي تطرح مفاهيم جديدة في الرؤية، تؤكِّد نهضةً لم تتخذ لها بعد طريقاً إلى مجتمعنا، على الرغم من المظاهر البادية ذلك الزمن، إذ كانت تفتقد شروطها الموضوعيَّة في مبادراتنا اليوميَّة.

وإذ كانت لي صلات من ذلك المحيط؛ بفضل نشأتي المنغمرة بالثقافة الإسلاميَّة، فقد وجهت هذه الصلات لقاءات بن نبي في طرابلس وبيروت.

استقبل القوم بن نبي كعالم يعيد الثقة بالعقيدة، ويثير في الوقت نفسه، وفي ظل المناخ العام، فضولاً نحو الزائر القادم من الجزائر وفرنسا، ذي تكوين هندسي يتحدَّث ببضاعة العلم حديث دفاع عن العقيدة.

هكذا بدأت أفكار بن نبي تستقطر الاستماع إليها بإعجاب خاص هو وليد الشعور بالفراغ المستشرف لافتقاد البواعث والأهداف، وكان ذلك يدفع بن نبي لتأكيد أهميَّة الأفكار في بناء حيويَّة الإطار الاجتماعي وفاعليَّته أولاً، عبر مفاهيم الواجب الذي يرجح الحقوق وزناً.

كانت المحاضرة الأولى في طرابلس بدعوة من جمعيَّة مكارم الأخلاق الإسلاميَّة، تحت عنوان (كيف نبني مجتمعاً أفضل)، كان بن نبي يضرب الأمثال من واقع ما نعيش، لينتقل إلى منطق ما يجب أن يكون، وهكذا وضع منهجاً جامعاً بخطا الفاعليَّة؛ إذ تنطلق من دور الإنسان في استثمار الثروة والتراب في منهج يزن إيقاعه بالوقت الضروري للإنجاز، لقد تضامنت أفكار هذه المحاضرة مع فصل لمفهوم الثقافة كان لا بُدَّ أن يستكمل في إحدى السهرات الخاصَّة في منزل السيِّد عبد الله ميقاتي.



في الأرز- لبنان.



في مدينة بشري قرب غابة الأرز- لبنان. من اليمين: رفعت فنيش (ليبي)- عمر مسقاوي- مالك بن نبي.

إذ منحت المحاضرة الأولى مرتكزات من التوجيه في الإطار العملي لوظيفة الثقافة في بناء شبكة العلاقات، التي تنظم مسيرة التقدُّم في الاتصال بإنتاج الحضارة الغربيَّة وفق تصورنا لحاجاتنا في بناء اقتصاد إنتاجي قادر، عبر فاعليَّة الثقافة في دورها الوظيفي، كما فعلت اليابان من أجل تأسيس مستقبل حضاري يوفر الضمانات الضرورية لأفراد المجتمع.

ثمَّ انتقلنا إلى بيروت، وكانت لقاءات بن نبي محكومة بالصلات التي حملتها من دراستي في الكليَّة الشرعيَّة في بيروت في بداية الخمسينيات؛ الشيخ محمَّد فهيم أبو عبية، أستاذنا مبعوث الأزهر الشريف، والمهندس محمَّد عمر الداعوق رئيس جماعة عباد الرحمن التي نشأت في مناخ الخمسينيات والتطورات الجديدة.

وهكذا كان استقبال الشيخ محمَّد فهيم أبو عبية وأصدقاؤه،

وبالخصوص الأستاذ عبد الحميد فايد، والأخ محمَّد عمر الداعوق يتيح لبن نبي وقتاً طيباً في بيروت[1].

ثمَّ إنَّ محمَّد عمر الداعوق رئيس جمعيَّة عباد الرحمن أتاح لمالك أن يقدِّم محاضرة حول الفعاليَّة باعتبارها تمنح النشاط الاجتماعي إحدى وظائف مفهوم الثقافة في بناء المستقبل.

احتفل المهندس محمَّد عمر الداعوق بمالك، ورافقه في جولة قمنا بها في مصنع يعمل فيه المهندس الداعوق، يهتم بأدوات البناء، تعود لصناعي أرمني السيِّد كسرجيان[2].

انطلقت المحاضرة بتأكيد دور الفرد في فهم الصعوبات التي تواجهه في صورة مشكلات متنوعة، سواء في الجانب الاقتصادي أم الجانب الثقافي والاجتماعي، وذلك بإدراك موقفنا منها عبر الجهاز الاجتماعي الأول الإنسان، الذي تضعه ثقافته في مستوى الفعاليَّة في إنتاج الحلول، فقد انطلقت محاضرة بن نبي من تعليق على حديث وتعارف جرى بينه وبين المهندس زهير التنير في الغرفة المجاورة بانتظار المحاضرة، وهو

---

(1) حين وصلنا بن نبي وفنيش وأنا من طرابلس إلى بيروت، ذهبت إلى منزل أحد الأقرباء للنوم، ونزل بن نبي وفنيش في أحد فنادق ساحة الشهداء في بيروت، في الصباح تبيَّن أنَّ محفظة النقود قد سرقت منهما، وقمنا بالاتصال بالشرطة، وتأخرنا في صباح اليوم الثاني عن موعد مع الشيخ عبية، وعبد الحميد فايد ومحمد عمر الداعوق من أجل الذهاب إلى مطعم على شاطئ الصرفند على طريق الجنوب لتناول الغداء بدعوة منهم. في نهاية الغداء بعد الظهر، وقبل موعد المحاضرة التي سيلقيها في مركز جماعة عباد الرحمن، قام السيِّد فايد وقدَّم للأستاذ مالك مظروفاً لم أطلع على مضمونه، وأظن أنَّ فيه قيمة ماليَّة، وقد سمعت الأستاذ فايد يقول لمالك: إنها ثمن لمجموعة من كتبه المطبوعة في القاهرة. (مسقاوي).

(2) كتب بن نبي إثر عودته من بيروت في 10/ 7/ 1959م: «عدت من بيروت حيث ألقيت محاضرة في مركز عباد الرحمن تحت عنوان (La logique des problèmes) وقد سجلَّت تحت عنوان الفعاليَّة».

متخصص في التراث المعماري والفن الإسلامي بالخصوص. كان المهندس يشرح لبن نبي أعماله التي أنجزها في الفنون المعمارية، وإذ أبدى إعجابه بأحد إنجازاته قال له المهندس: «ليت لنا هيئات علمية أو معاهد فنية تقوم بنشر ما نعده اليوم تجديداً لثورتنا الفنية».

لقد فتحت هذه العبارة الباب للحديث عن الفعاليَّة كأحد مظاهر حيوية الثقافة في بناء شبكة العلاقات على المستوى الثقافي، والإنتاج الذي يحدد حدود ثقافة معنية على صفحة الحضارة.

كان ذلك كله يرتبط بوحدة التحليل في حديثه عن الثقافة ووظيفتها في بناء مجتمع أفضل.

هكذا لقينا من الشيخ فهيم أبو عبية والداعوق احتفاء بمالك وفكره، واهتماماً يستجيب لصِلات من الود القديم، وقد شكلت هاتان الشخصيتان، المؤثرتان في قليل أو كثير بالمجتمع البيروتي الإسلامي، إطار علاقات بالأستاذ مالك ولقاءاته في بيروت، كان لها أثرها في العودة مرَّة أخرى إلى بيروت في نهاية عام 1959م للمشاركة في دورة حول الديمقراطيَّةفي العالم العربي.

كانت إقامة بن نبي وصديقي الليبي في منزل العائلة في طرابلس شمال لبنان، فرصة لسياحة يقوم بها بن نبي إلى المصايف المحيطة بالمدينة، سير الضنية ومنطقة الأرز ومصيف بشري وحصرون. وقد سجلت هذه الرحلة مجموعة من الصور في بشري والأرز في شمال لبنان.

العودة إلى سورية وزيارة مدينة حلب وقلعتها التي هي نموذج تطبيقي لمفهوم الحضارة والثقافة في الإنجاز الحضاري

عُدنا إلى دمشق بعد أن قمنا بجولة في شمال سورية واللاذقية وحلب، فاستوقفتنا أسواق حلب القديمة، وقلعتها المنيفة بقدمها وفنونها ومنعتها.

وعلى شرفة من أرجاء تلك القلعة سرح بنا البصر مع مالك بن نبي إلى الأفق البعيد حين استجابت لمنطقه أصول الحضارات ومكوناتها.

هكذا انتثر خيالنا في أرجاء ذلك الأفق، يستحضر التاريخ كمن يشهد مواقع القوم ووتيرة تحركهم، وانتظام تعاونهم، واجتماع إنجازهم، وانطباع فنونهم، واتصال حياتهم بمنهج الوسائل بقدر ما امتنعت على الأعداء.

كان ذلك كله يصب في فكرنا تأصيلاً لمنهج الحضارة كما يشرحها لنا مالك بن نبي، وكان بن نبي ينهمك في كل تفصيل من أرجاء القلعة، وفي كل مدى من أطلالها، ليمنحنا قيمة ما نرى في مكونات الإنجاز الحضاري عبر التاريخ.

فمالك بن نبي يرى الإبداع الحضاري وليد المكونات الأساسيَّة لحركة المجتمعات في مسيرة التاريخ، فالحضارة ليست خطاً تصاعدياً مع الزمن كما صورها فلاسفة الحضارة الأوربيَّة، مع كون درساي (Condorcet) في مشارف الثورة الفرنسيَّة، بل إنها دورةٌ تداولها الأيام صعوداً وهبوطاً في كل حقبة تاريخيَّة.

الوصول إلى دمشق

كان أول اتصال لنا بدمشق أن نزلنا في فندق قناة السويس في السنجقدار نحضر ليوم المحاضرة المقررة تحت عنوان (خواطر حول نهضتنا العربيَّة) على مدرج جامعة دمشق[1].

(1) كتب مالك بن نبي محاضرته التي قدَّمها في كليَّة الآداب بالجامعة السورية في الفندق، وعلى أوراق الفندق. (انظر نموذجاً من إحدى صفحات المحاضرة بخط مالك العربي، وخلفها اسم فندق قناة السويس).

وهكذا قضينا أياماً في دمشق ننتظر موعد المحاضرة التي سيلقيها الأستاذ مالك، وقد توفر فيها لقاءات مع الدكتور مصطفى السباعي ومعروف الدواليبي، استدرجت أحاديث شتى في الشؤون الفكريَّة، وكان الدكتور شكري فيصل لولب تلك الاتصالات، وهكذا تتابعت اللقاءات مع من ذكرنا من رجال الفكر في دمشق، وتتابع الحديث عن الفكر الإسلامي وتجدده.

لقد كانت رياح الآمال في النَّهضة ذلك الزمن تسوقها أجواء الوحدة بين مصر وسورية، وتملأ النفوس إشراقة المستقبل العربي، وإطلالة التحرر من نير الاستعمار، وكان ذلك كله يحمل إلى بن نبي إطار محاضرته التي سيلقيها في جامعة دمشق (خواطر حول نهضتنا العربيَّة).

كانت خواطر بن نبي تتقاطر، وتشغل فكره، لذا فقد تفرغ للكتابة في غرفته في الفندق، وقد أتاح ذلك لنا؛ رفعت فنيش وأنا، فرصة التجوال في عاصمة الأمويين.

كانت نسائم دمشق في ليالي تموز/يوليو من عام 1959م تأخذني مع صديقي رفعت الفنيش الليبي إلى جولات حالمة في شوارعها الهادئة وحدائقها في منحدرات أبو رمانة، يخطر بردى مثقل الجري، قد أنفقته الأيام عطاء يثري ذاكرتنا بأغاني الشعراء وروائع التاريخ، وبدا لنا في جريه كأنما ينسحب من الحاضر حين انسحب أهل الحضارة من ضفافه.

لكن ضفاف بردى الوادعة قد أودعت صدورنا هديرها القديم، وأسلمتنا إلى آمال توحي بها إرهاصات شائعة في المحيط، يحاجز الحماس بيننا وبين المارة من حولنا في أمسيات ذلك الزمن، إذا ما تحدثنا في آمال المستقبل وطموحنا حولها، أو قومنا حصيلة اللقاءات التي أجراها بن نبي ونحن في صحبته، أو حللنا شخصيَّة هذا أو ذاك من الكبار الذي التقينا بهم وانطباعاتنا حولها.

كان خيالنا يأخذ حظه البارز في موازين التقويم، وكانت تستبد بنا براءة طالب، لم يخرج بعد إلى معترك الحياة، وتزدحم في آفاقنا مشاريع المستقبل.

وكان حماسنا يلتقي مع حماس طالب آخر من أبناء دمشق؛ إنه عطوف ياسين، وقد أصبح الآن دكتوراً في علم النفس.كنا نعرفه في القاهرة من جملة من عرفنا من الزملاء والشباب، وهؤلاء جميعاً قد تمثلوا النمط الذي غرسه مالك بن نبي في تناول الأمور وتحليلها، على الأقل في ذلك الحين.

وكما كانت القاهرة كانت دمشق، وربما برؤية أكثر عمقاً، وهكذا تواثقت صلات بن نبي في دمشق، وبدا بن نبي أكثر ارتياحاً وأوفر عطاءً حين وجد في شباب دمشق والمدن السورية ورجالها المستجيب لفكره[1].

مالك بن نبي محاضراً في جامعة دمشق

كان الموعد في 26/ 7/ 1959م، وفي صيف ذلك اليوم الدمشقي، امتلأت إحدى قاعات كليَّة الآداب بصفوة المثقفين، يتقدمهم رئيس

(1) كتب بن نبي في أوراقه بتاريخ 20/ 7/ 1959م: «لقد التقيت بالأمس الدكتور السباعي؛ هذا الوجه الجميل المكافح، الذي يحمل، رغم ضعف جسمه، النصر النهائي للفكرة، أجريت اتصالاً بالجامعة في المساء، التقيت الطلاب الجزائريين وتحاورت معهم، الدكتور السباعي أقام على شرفي في إحدى المنتزهات خارج دمشق لقاءً عفوياً مع مجموعة من الشخصيات، كان اللقاء مع الدكتور السباعي ونهاد القاسم وزير العدل ومعروف الدواليبي وشكري فيصل، أمضيت أمسية جميلة في فيلا خارج المدينة لدبلوماسي سعودي سابق، تحيط بها حديقة، وبركة ونافورة جميلة، ومساقط مياه، تعرَّفت في هذه الأمسية الفقيه القانوني الأستاذ الزرقا وناصر الكتاني البروفسور الأفغاني، ولكنني تعرَّفت بالخصوص شاباً مسلماً من الجامعة، عالم جاء من حلب ويحمل دعوة لتقديم محاضرة في حلب».

الجامعة حكمت هاشم، ومختلف أساتذة الفلسفة، كان تتبعنا، الأخ محمَّد فنيش وأنا، لبعض الوجوه التي عرفناها، يطرح تعليقات هامَّة فيما بيننا. الدكتور عادل العوا بدا لنا لطيفاً ومنفتحاً، والدكتور معروف الدواليبي رسخ اسمه في ذاكرة ناشئة جيلي حين بدأ وعينا يركز على الشأن السياسي في عام 1948م عام النكبة؛ فقد كان الشيخ معروف الدواليبي (اسم تداولته أحاديث كبارنا وأنا في أول وعيي للأحداث الجارية في نهاية الأربعينيات) يطرح موقفاً سياسياً أثار اهتمام كبارنا، إذ هم يتحدثون عن قضية فلسطين وعن الدكتور الدواليبي الذي درس العلوم الدِّينيَّة، ثمَّ تابع في فرنسا وتخرَّج في السوربون، شخصيَّة سياسيَّة أدت دوراً في الأربعينيات قبل انقلاب حسني الزعيم، حين كان وزيراً، فقد دعا -على ما أظن- بوصفه مسؤولاً في الدَّولة السورية إلى الخروج من الهيمنة البريطانية في رسم سياسة المنطقة، والانفتاح نحو الاتحاد السوفييتي في شراء السلاح، في زمن كان التفكير في هذا الإطار يشكل مفاجأة، وبالخصوص في الوسط الليبرالي والإسلامي، وكان ذلك ما سمي فيما بعد لعبة السياسة على وتر الحرب الباردة في بداية تكوينها، والتي انتهت رهاناً خاسراً في نهاية القرن العشرين.

وهكذا كان وجه الدكتور الدواليبي بين الحضور يستعيد في خاطري ذكرى إعجاب غامض في ذلك الجيل الأربعيني من الشباب خلال أزمة ما سمي نكبة 1948م[1].

---

(1) كتب في أوراقه في 26/ 7/ 1959م: «جميع الأساتذة الجامعيين كانوا حاضري المحاضرة التي ألقيتها بالأمس في قاعة كليَّة العلوم في جامعة دمشق، تحدَّثت خلال ساعة ونصف، إنني أحفظ من هذه المحاضرة ذكرى شعور بالامتنان للدكتور مصطفى السباعي، الذي رغم ضعف صحَّته فقد حضر للاستماع للمحاضرة، إنه ذلك الوجه النبيل والمتعب».

محاضرة بن نبي (خواطر حول نهضتنا العربيَّة)

ففي ظل تفاؤل الناصرية والوحدة بين مصر وسورية، وشعارات الثورة والوحدة، كان بن نبي يرسم مخاوف في خواطره إذا لم تتخذ النَّهضة القائمة سبل التأسيس لدورها في بناء الفاعليَّة في الثقافة والتربية، تؤسس لمعادلة شخصيته تصنع تاريخها.

لقد كان بن نبي وكأنما يخاطب المناخ الجديد بأننا أصبحنا على أبواب عهد جديد لا نعرف اسمه بعد، وإنما بدأنا نرى علاماته في الآفاق وفي أنفسنا، في عالم تبصر فيه عيوننا إلى بعد المئات من الكيلومترات، ويمتد حضورنا إلى أي مكان من العالم بسرعة الضوء.

إنَّ ذلك يتطلَّب نظرة تتحدَّد فيها الخيارات نحو العالم بما يوفر شروط انسجامها مع ضرورات السير العالمي، في نظرة إلى الداخل أولاً تحافظ على الاتجاه الصحيح نحو واجبات نظرتنا إلى الخارج ثانياً، وهذا ما يلزمنا بتجديد منهجيَّة النَّهضة في بناء عالمنا العربي، فحين نقارن أسباب تخلفنا عن مسار النَّهضة منذ عام 1868م، أي في أول اتصال بأوربا، بالمقارنة باليابان، نرى أنَّ الأسباب تعود إلى:

- عدم تشخيص غاية النَّهضة تشخيصاً واضحاً.
- عدم تشخيص المشكلات الاجتماعيَّة تشخيصاً صحيحاً.
- عدم تحديد الوسائل تحديداً يناسب الغاية المنشودة.

فالنَّهضة افتقدت في السبب **الأول**: اعتبار التاريخ عمليَّة اجتماعيَّة محدَّدة الأسباب والنتائج، ومرتبطة بمصير الإنسان، ترفع من حظه أو تلقيه في الحضيض.

لذا فالتاريخ ليس مجرد تسلسل حوادث على شاشة الزمن، كما اتجه إليه فكرنا فسار بنا مركبه في نهر التطورات إلى مصير انتظاري في أساس

تكويننا المتخلِّف عن مسيرة العالم. فقد أشار بن نبي إلى أنَّ الضعف في تلقائيَّة هذا المسار في القرن العشرين أدى إلى السبب الثاني؛ أي إلى غياب تشخيص المشكلات، مشكلات النَّهضة لجهة ضرورات الخارج، إذ لا نزال نفكر خارج طبيعة المشكلات، فكثير من المشكلات تعرض لنا، لكننا لا نتعرض لها بفكرنا، ولكن بعاداتنا الفكرية، وقد يكون نصيبنا من النجاح قليلاً دون أن نشعر بذلك أحياناً، لأننا نفقد وسائل الرقابة، ثمَّ إنه ليس في أيدينا المقاييس لتقدير النتائج تقديراً صحيحاً، فالقضيَّة الاجتماعيَّة مهما كانت ظروفها لا تعالج بالبدهيات التي ترى العلاج النافع في وضع النقيض أمام كل داء.

أمَّا السبب الثالث فإننا إذ حلَّلنا مسيرة النَّهضة منذ عام 1868م حتى عام 1905م مثلاً، مقارنة بنهضة اليابان في تلك الفترة نفسها، وجدنا أنَّ النَّهضة اليابانيَّة استوردت من أوربا وسائل لبناء حضارة، بينما غرقت النَّهضة العربيَّة الإسلاميَّة في عالم أشياء لم تكن تعرفها، فاستوردتها دون ربطها بأيَّة دوافع تحرك هذه الأشياء بالفكرة التي تقحمها بالعمليَّة الاجتماعيَّة، وهكذا انساقت النَّهضة بين التفريط والإفراط.

من هنا، تبدو أهميَّة المعادلة الاجتماعيَّة التي حدَّد عناصرها في دراسته؛ وهي الربط بين الإنسان والتراب والوقت، إذ كل منتوج حضاري هو حصاد هذه العناصر الثلاثة.

لكن هذه العناصر الثلاثة لا بُدَّ أن تطرح مشكلة التركيب الكيميائي لصناعة التاريخ، وهذا ما تؤسس له شبكة العلاقات الاجتماعيَّة في تحديد فاعليَّة الثقافة، كما شرحها في محاضراته في لبنان، فمشكلة الحضارة لا تحل باستيراد منتجات حضاريَّة موجودة، بل تستوجب حل ثلاث مشكلات جزئية، هي:

- مشكلة الإنسان وتحديد الشروط لانسجامه مع سير التاريخ.
- مشكلة التراب وشروط استغلاله في العمليَّة الاجتماعيَّة.
- مشكلة الوقت وبث معناه في روح المجتمع ونفسيَّة الفرد.

محاضراً في نادي الطلبة المغاربة في دمشق

وهكذا كانت خواطر بن نبي تلخص محاضراته السابقة التي ألقاها في دمشق في نادي الطلبة المغاربة عقب وصوله إليها في 22 حزيران/ يونيو 1952م، في تحديد دور الفرد في إطار المجتمع، ثمَّ رسالته في المحيط والعالم.

لذا، فالبواعث الداخليَّة والرسالة الخارجيَّة، كلاهما يرتبطان في بناء عالمنا الثقافي، فكان عنوان المحاضرة عقب وصوله إلى دمشق: (النَّهضة ورسالتها في دورنا العالمي).

لقد أشار بن نبي في محاضرته هذه إلى أهميَّة السؤال: (ما رسالتنا في العالم؟)، والتي كانت إحدى محاضراته في دمشق حين وصوله إليها:

«فإنَّ الإنسانيَّة قد دخلت عهداً جديداً منذ الحرب العالمية الثانية، وأصبح لزاماً على كل شعب أن يقدِّم ما يملك من إمكانيات حتى يعلم حظه بين الشعوب. ولا شك أنَّ هذا سيجعلنا أمام نقطة استفهام تعترض طريقنا، وتطلب بقوة الجواب عن هذا السؤال: ما حظنا في هذا العالم الجديد؟».

فالشعوب تعيش اليوم في مجمع عالمي، وحظها فيه يقدَّر حتماً على أساس تخصصها بالنسبة إلى مصلحة تمثل الهدف الذي تسير إليه الإنسانيَّة خلال التطورات التي حدثت في تاريخها منذ الحرب العالمية الثانية.

فحينما حدثت الثورة الزراعيَّة، كان من بين نتائج هذه الثورة أنها أحدثت ما سمي في علم الاجتماع تقسيم العمل، الذي أدى في النهاية إلى التخصص المهني؛ أي التخصص الذي يجعل كل فرد يعرف مواهبه في الحصول على مهنة تضعه في مركز معيَّن من المجتمع، ما دامت هذه المهن تعبِّر عن مختلف الحاجات في المجتمع، وهذا يعني أنَّ مركز الفرد في المجتمع يتحدَّد على أساس الحاجة التي تلبيها مهنته ويسدها تخصصه.

لكننا اليوم نعيش في عالم تتخصص فيه كُتَل بشرية، وتمثل كل كتلة حاجة معيَّنة من الحاجات التي تقتضيها حياة الإنسانيَّة اليوم. هذه الحاجات أصبحت اليوم تفرض تخصصاً على الكتل البشرية تعبر عن حاجات غير مادية، أي إنها حاجات معنويَّة إيديولوجيَّة.

فنحن نعيش في عصر نتج عنه تطور جديد في بناء الشخصيَّة الإنسانيَّة، وهو يقوم على أساس الحرية الفردية التي نصَّ عليها إعلان حقوق الإنسان والمواطن إبَّان الثورة الفرنسيَّة.

ومن هنا، نشأ مفهوم الديمقراطيَّة كتطبيق لهذه الحريات في النظم الاجتماعيَّة، ثمَّ إنَّ هذه الحريات دخلت عبر الديمقراطيَّة لتبني منذ ثلاثين عاماً شعاراً آخر هو شعار الاشتراكيَّة، إذ لا يمكن لهذه الحريات أن تستقر في وضع سياسي معيَّن ما لم تساندها أوضاع اقتصاديَّة مناسبة.

فالحاجة التي دعت في الميدان السياسي إلى الديمقراطيَّة، تدعو في الميدان الاقتصادي إلى الاشتراكيَّة. لقد اختلفت صور الاشتراكيَّة والتعبير عنها حسب المكان الذي تخصَّصت فيه في خريطة العالم، ولكنها تعبِّر عن شيء واحد؛ أنها الاشتراكيَّة كصورة من صور الحاجات المتخصِّصة في خريطة العالم اليوم.

لكن الديمقراطيَّة، كتعبير عن حاجة العصر السياسيَّة، والاشتراكيَّة، كتعبير عن حاجة العصر الاقتصاديَّة، قد أفرزا حاجة ثالثة في إطار ما بعد

الحرب العالمية الثانية؛ إنها فكرة السلام، وقد دخلت في المجال الدَّولي والقومي معاً. فقد باتت اليوم كل سياسة ترفع لواء السلام مهما كانت النيات وراء الكلمات والمواقف، إذ هي حاجة تفرض نفسها.

إزاء هذه الحاجات، إذا ما طرحنا السؤال: ما رسالتنا في العالم؟ فإننا سنعترف بأنَّ مكاننا في المجتمع العالمي سوف يكون تافهاً؛ لأننا لا نمثل مصلحة ذات أهميَّة عالميَّة، إنَّ هذا الواقع يفرض علينا السؤال التالي: ما المخرج؟ إنَّ الجواب عن هذا السؤال في ظل رحلة بن نبي إلى بلاد الشام صيف عام 1959م هو سائر ما قدَّمه من أسس في محاضراته: (كيف نبني مجتمعاً أفضل؟)، (معنى الثقافة)، (الفعاليَّة)، (خواطر حول نهضتنا العربيَّة).

إذ في هذه المحاضرات دعوة إلى بناء جديد في منهج المشكلات لنحتل دورنا في العالم، ولكن دورنا يحتاج إلى عنوان في إسهامنا العالمي، فهل نضع شعاراً لبيئتنا الجديدة: الديمقراطيَّة؟ أم الاشتراكيَّة؟ أم فكرة السلام وعدم الانحياز؟ تلك الشعارات التي أضحت تشير في خريطة العالم إلى ألوان مساحات جغرافيَّة وصفت حضورها كتخصص إيديولوجي في مساره التاريخي.

إنَّ جميع هذه التخصصات تظل ناقصة إذا لم نضف إليها قيمة جديدة تمسك بمفاعيلها في مسيرة الإنسانيَّة، وتأخذ طريقها في بناء المسوِّغات والبواعث في حركة الإنسان الجديد.

فحاجة الإنسانيَّة لا تتمثل بالديمقراطيَّة وحدها التي استأثر بها الغرب، ولا الاشتراكيَّة وحدها التي استأثرت بها الشيوعيَّة، ولا السلام وحده الذي رفعت رايته الهند ودول عدم الانحياز، فالمفاهيم الثلاثة هذه تظل شعارات غامضة لتوازن غير مستقر إذا لم يكن الخير العام للإنسان هدفاً في مسارها، فالإنسانيَّة في حاجة عامَّة إلى صوت يناديها إلى الخير، ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ

يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ﴾ [آل عمران: 3/ 104].

فالديمقراطيَّة والاشتراكيَّة ثمَّ السلام، هذه كلها شعارات في حدود الزحام المعاصر في جانبه السياسي والاقتصادي، حيث شعار السلام ينظم حركتها في إطار الحقوق، كما يشير إعلان حقوق الإنسان، فهذه العلاقات تمثل شبكة في معيار النسبيَّة لغير هدف وغاية في حركتها، وهي ليست كما هو مفهوم الخير؛ قيمة مطلقة في مداه النفسي والاجتماعي لخير الإنسانيَّة. فالخير هو الإطار الرحب لنمو الطاقات ضمن معايير أساسيَّة في حماية الإنسان الضائع في شراهة الكم الاقتصادي، وعبوديَّة الحتميَّة السياسيَّة، وقلق الصراع الفكري في ظل السلام الروماني الذي انتهت إليه الحداثة. (انتهى تلخيص المحاضرة).

من هذا الجانب، ندرك المعنى العميق لرؤية بن نبي في تحديده لمفهوم الديمقراطيَّة في محاضرته التي ألقيت فيما بعد، وبناء القيم في الاقتصاد كما في الأخلاق في ترابط توفره قيم الخير في نظام المجتمع الإسلامي. (راجع كتاب تأملات).

كانت هذه خلاصة رحلة بن نبي الأولى إلى بلاد الشام، استعرض فيها مشروعه الثقافي في معادلة جديدة لمسيرة الإنسان العربي والمسلم من خلال رسالته الإلهيَّة إلى الناس جميعاً، وفي إطار من أجواء الأفكار الجارية في الخمسينيات.

أفكار بن نبي وخواطره في قراءة أوراقه الخاصَّة عقب زيارته للبنان وسورية

كانت فكرة بن نبي حول دورنا نحن ورثةَ الحضارة الإسلاميَّة، تنطلق وتتبلور حول أساس رؤيته التي افتتح بها منتصف القرن الماضي، وهي المعنى العالمي لرسالة الإسلام، ودورنا في إعادة بناء النَّهضة الحضارية

في مسار الإنسانيَّة، وقد تجلَّت هذه الآفاق في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) ثمَّ (فكرة كمنولث إسلامي)، كمؤسسة تهدف إلى تحديد مشكلات الداخل الإسلامي، في معيار عالمية المسار الإنساني الذي لا بُدَّ له من بواعث روحيَّة، كانت على مسار الحضارة التاريخيَّة الإبراهيميَّة تتعهَّد الرسل والأنبياء في فترات مسار الإنسانيَّة وفتور روحها، من أجل القيام بتبليغ رسالة الله وحياً منزلاً لهداية الناس إلى الاستقامة. لكن، لأنَّ الإسلام هو ختام الرسالات، وبعد الرسول ﷺ ووحي السماء بعد القرآن، فقد أضحى مقفلاً إلى المعاد الأخروي.

هذه الأفكار والتطلعات التي عبَّر عنها بن نبي من خلال محاضرته في نادي الطلبة المغاربة في دمشق، كانت التفسير لما دُوِّن في أوراقه الخاصَّة حول دور المسلمين، ومشكلة الإنسان على هذا الكوكب، من هنا كانت فكرته تتطوَّر في داخله، وهو ما تعبِّر عنه خواطره الخاصَّة عقب عودته من زيارة سورية ولبنان في شهر حزيران/ يونيو من عام 1959م.

بيروت ودمشق والأفق الجديد

- العودة إلى القاهرة

وكما كانت القاهرة كانت دمشق، وربما برؤية أكثر عمقاً، وهكذا توثقت صلات بن نبي في طرابلس وبيروت ودمشق، وبدا بن نبي أكثر ارتياحاً وأوفر عطاءً حين وجد في شباب دمشق والمدن اللبنانيَّة السوريَّة ورجالها المستجيب لفكره، ثمَّ إنَّ انتقال الدكتور شكري فيصل إلى القاهرة حين انتخب نائباً في المجلس التشريعي لدولة الوحدة، وكذلك انتقال القاضي صلاح الدِّين الشاس كقاضٍ في محاكم القاهرة، قد وثق الصلات مع هاتين الشخصيتين اللتين أحتفظ لكل منهما برسائل شخصيَّة حول الاهتمام بمشروع بن نبي.كان الأستاذ مالك فرحاً بنتائج هذه الرحلة وما لقي فيها من ترحيب جعلته يوجه إلى جميع من التقى بهم في دمشق

وبيروت وطرابلس رسائل شكر وامتنان، إذ فور عودته إلى القاهرة في نهاية شهر تموز/يوليو من عام 1959م أرسل إليَّ الرسالة التالية:

«بسم الله الرحمن الرحيم

5/ 8/ 1959م

الابن عمر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

إنني انتهيت أمس من كتابة الرسائل الخاصَّة بلبنان، وإنني أبدأ اليوم في رسائل الإقليم الشمالي إن شاء الله.

ولكن إنَّ الخطر هو أنني لم أحصل على كل عناوين لبنان بالضبط، مثل عنوان أبو عمر الداعوق، فإنني كاتبته إلى مركز عباد الرحمن دون ذكر الشارع والرقم، ولعلَّ هذا يجعل الريب في توزيع البريد.

ولهذا، أرجوك أن تعقب -قدر الإمكان- على وصول رسالاتي إلى أصحابها، حتى نكون على بيِّنة، وألا يظن بعض المراسلين الكرام في شك من أنني كاتبتهم، سواء في طرابلس سواء في بيروت، فالأمر إذن بين يديك.

وبلِّغ سلامي إلى الابن ناصر، وأرجوك ألا تحرجه في شيء، وقل له إنَّ صديقه محمود عبد العظيم زارني أمس، وهو يبلغه السلام الحار، ويرجو أن يبعث له عروسة من لبنان.

وبلِّغ سلامي إلى الحاج كامل وإخوتك والسلام.

مالك بن نبي».

بسم الله الرحمن الرحيم

٥ / ٩ / ٥٩

الابن عمر!

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

اننى انتهيت امس من كتابة الرسائل الخاصة بلبنان واننى
ابتدأ اليوم في رسائل الاقليم الشمالي ان شاء الله
ولكن ان الخطر هو اننى لم احصل على كل عناوين
لبنان بالضبط مثل عنوان ابو عمر الداعوق فاننى
كما نبعث الى مركز عباد الرحمن دون ذكر الشارع والرقم
ولعل هذا يجعل الريب في توزيع البريد.
ولهذا ارجوك ان تعقب — بقدر الامكان — على
وصول رسائلنا الى اصحابها حتى نكون على بينة وان لا
يكلف بعض المراسلين الكرام في شك من اننى كاتبتهم
سواء في طرابلس سواء في بيروت / فالامر اذا بيد
بد بيك

وبلغ سلامى الى الابن ناصر وارجوك ان لا تحرجه
في شيء وقل له ان صديقه محمود عبد العظيم زارني امس
وهو يبلغه السلام الحار ويرجوه ان يبحث له عروسه من
لبنان وبلغ سلامى الى الحاج كامل واخوانكم والسلام
عائلاتهم

مع عودة بن نبي من دمشق، كانت آفاقه وأفكاره بدأت تستعيد حركتها، ومصطلحاته بدأت تأخذ أبعادها، فكلمته المؤثرة التي خصني بها، واطلعت عليها مؤخراً، قد بدأت تجد مصيرها ومستقبلها في بلاد الشام، وهكذا بدأت ملاحظاته في تلك المرحلة تعبِّر عن ارتياح داخلي، لكنه لم يستمر طويلاً، كما سوف نرى.

كان بن نبي لا يعتريه أدنى شك في النهاية، بأنَّ حضارة الإسلام لا بُدَّ أن تستعيد دورتها، وكان يرى في الوقت نفسه أنَّ أفكاره أو مشروعه هو الطريق الذي لا بُدَّ للمسلمين من سلوكه حين يخرجون من مركب القابليَّة للاستعمار.

كانت لقاءاته في سورية مع رواد الفكر الإسلامي النهضوي تفتح أمامه التساؤلات، ويعتريه شعور أحياناً بالإحباط لفراغ المساحة الإسلاميَّة، لكنه يعود لإيمانه بالنصر النهائي، فالنبوة انتهت وأصبح المستقبل لخاتم النبوات.

فتَحتَ عنوان (La Porte verrouillée) (الباب أصبح مقفلاً) كتب في أوراقه بتاريخ 4/ 8/ 1959م، عَقِبَ عودته من دمشق:

«في ذلك اليوم، أثناء زيارتي لمدام معادي، تحدثنا عن الفراغ الروحي الذي يسود أوربا، وبالخصوص ألمانيا، إنني أرى من جهتي أنَّ الإسلام سيلعب دوراً ما حينما تدق ساعة النَّهضة الروحيَّة في العالم، لذا وضعت هذا السؤال: هل الإسلام نفسه يلعب هذا الدور؟

في هذا السؤال لا بُدَّ من التفريق بين مظهرين؛ لا توجد مشكلة راهنة للإسلام تتعلَّق بدولة للمسلمين في العالم، أو على الأقل حالة إسلاميَّة بما تعنيه الكلمة، وهذه مشكلة تتعلَّق بمسؤوليَّة المسلمين.

لكن من ناحية أخرى هناك مشكلة روحيَّة للإسلام تتعلَّق بمصير الإنسانيَّة التي تندفع اليوم في فراغ روحي، لكنه لن يدوم طويلاً.

هنا يأتي دور الإسلام ليقترح حلاً للمشكلة، لكن الإسلام ليس لديه وسائل الحل، فأي قيمة لحل مماثل يستطيع أن يقدِّمه أمام أعين العالم؟

هناك وجه تاريخي يمثل هذا التحدي الذي لا مثيل له، قدَّمه الرسول ﷺ، تحدٍّ أطلقه منذ أربعة عشر قرناً في وجه العالم، في وجه الإنسانيَّة وفي وجه التاريخ قائلاً: إنني أنا الأخير، الأخير الذي مرَّ من باب النبوة، هكذا منذ أربعة عشر قرناً أعلن هذا الرجل التحدي الذي لا يجارى.

لقد مر والباب بعده قد أقفل وراءه، الإسلام هو دين نهاية العالم».

هذا الأمل العريض بدأ بن نبي ينسج له ردءاً جديداً في شخصيَّة المسلم الجديد، ولذا فقد كانت مصطلحاته تمثل مفتاح المسار لحل يتصل بمصير الإنسانيَّة، والإسلام هو نموذج حل روحي للحضارة[1].

---

(1) لذا نراه يدوِّن في أوراقه عبارة صغيرة بتاريخ 9/ 8/ 1959م تحت عنوان القابليَّة للاستعمار.

14/ 9/ 1959م: الأمس سجل حدثاً يعتبر في التاريخ الإنساني بداية تاريخ سياسة الفضاء (Politicocosmique)خروتشوف وصل إلى واشنطن، والصاروخ وصل إلى القمر، هذه نهاية الحرب الباردة وبداية فعلية لعصر الفضاء من أجل الإنسان.

22/ 9/ 1959م: في الساعة السادسة مساءً اتصل بي عمر مسقاوي ليعلمني بأنَّ كتاب (Vocation de l'Islam) المترجم (وجهة العالم الإسلامي) قد ظهر في المكتبات، لقد كان آخر كتاب ترجم بعد ترجمة (شروط النَّهضة) و(الظاهرة القرآنيَّة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ها هو ذا، لقد أنهيت ترجمته لأنني أريد - كيفما كان الأمر- اتخاذ خطوة التحرر (يريد التحرر من عبد الصبور).

في 28/ 12/ 1959م مترجم كتبي: «هذا الصباح زارني إبراهيم فكار الذي أخبرني عن خطاب جمال عبد الناصر بالأمس، حيث استعمل في خطابه تعبير (Colonisabilite)القابليَّة للاستعمار».

في 25/ 10/ 1959م: «تلقيت دعوة متأخرة للمشاركة في مؤتمر العلوم السياسية =

العودة إلى بيروت بدعوة من الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية ورئيسها الدكتور حسن صعب

حدَّدت هذه الأجواء آفاق العودة مرَّة ثانية إلى بيروت بدعوة من رئيس مؤسسة الجمعيَّة اللبنانيَّة للعلوم السياسيَّة الدكتور حسن صعب، حيث نظمت ندوة في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1959م حول الديمقراطيَّة في العالم العربي، اشترك فيها كثير من الباحثين، وقد ألقى فيها الأستاذ مالك محاضرة بالفرنسيَّة (الديمقراطيَّة والإسلام). نشر مع سائر المحاضرات في منشورات المؤسسة تحت عنوان (الديمقراطيَّة في العالم العربي) عام 1959م، ص 266، وقد استقبله أبو عمر الداعوق في بيروت، ثمَّ رافقه إلى طرابلس، وقضى مع مالك في ضيافة الوالد ليلة وصفها الأخ محمَّد عمر الداعوق في رسالة خاصَّة تعبِّر عن شخصيَّة مؤسس جماعة عباد الرحمن والمؤثرة في بناء الحركة الإسلاميَّة في تلك الفترة لدى شباب بيروت وطرابلس.

- **الديمقراطيَّة والإسلام**[1]

في محاضرته حول الديمقراطيَّة، فصل بين هذا المفهوم المستمد من

= الذي سيفتتح في 5 تشرين الثاني/نوفمبر في بيروت، وسبب التأخير أنَّ الزعيم والزعماء في جبهة التحرير، الذين أرسلت الدعوة عبرهم لم يفكروا في إيصالها، واهتم توفيق المدني صدفة بإبلاغي إياها عند الخروج من كلوب محمَّد علي في عشاء أقيم على شرف أمير الكويت».

(1) المحاضرة التي ألقاها بن نبي حول مفهوم الديمقراطيَّة بدعوة من مؤتمر العلوم السياسية في بيروت في 29/ 12/ 1959م، كتب بن نبي في دفتره الخاص تحت عنوان (لقاء حسن صعب) (بالفرنسيَّة): اتصل بي حسن صعب في أثناء مروري بالقاهرة لتسليمي نص مداخلتي (الديمقراطيَّة في الإسلام)، واليوم سلمته النص مع ملاحظاتي، ثمَّ أمضيت معه لحظات ممتعة في أوتيل هيلتون، وفي أثناء الحديث استعاد ما كان من قبل مجرد إشارات أرسلها في الزيارة السابقة، لكن اليوم تحدَّث بكل صراحة عن استعداده لمساعدتي في الإقامة في لبنان.

الأصول اليونانيَّة، والإسلام، ثمَّ استخرج خلاصة ما ترمي آلية هذا المصطلح في مداه السياسي والاجتماعي والإنساني، مقارناً هذه القيم بالمفهوم الإسلامي، وهكذا بدأ في تحديد مفهوم الديمقراطيَّة دون ربطها بالإسلام أو بالثورة الفرنسيَّة في عمومياتها، وهي:

- الديمقراطيَّة بوصفها شعوراً نحو الأنا.

- الديمقراطيَّة بوصفها شعوراً نحو الآخرين.

- الديمقراطيَّة بوصفها مجموعة الشروط الاجتماعيَّة السياسية الضرورية لتكوين هذا الشعور وتنميته.

هذه الوجوه الثلاثة تتضمن بالفعل مقتضيات الديمقراطيَّة الذاتيَّة والموضوعيَّة، أي كل الاستعدادات النفسيَّة التي يقوم عليها الشعور الديمقراطي، والعدَّة التي يستند إليها النظام الديمقراطي في المجتمع، فلا يمكن أن تحقق الديمقراطيَّة واقعاً سياسياً إن لم تكن شروطها متوافرة في بناء الشخصيَّة، وفي العادات والتقاليد القائمة في البلد.

الديمقراطيَّة ليست من مقتضيات الطبيعة، بل هي خلاصة ثقافة معيَّنة، وتتويج لحركة الإنسانيات، وتقدير جديد لقيمة الإنسان.

فالشعور الديمقراطي الغربي بدأ يُعبِّر عن نفسه بغموض خلال الحركتين التاريخيتين الكبيرتين: حركة الإصلاح وحركة النَّهضة، بل هما أول تصريح بقيمة الإنسان الأوربي في مجال الروح وفي مجال العقل. تحت هذا الغلاف نشأ الشعور الديمقراطي من الوجهة التاريخيَّة في أوربا، ولكن إذا أزلنا هذا الغلاف الذي لا يمكن أن يُطبَّق في أمم أخرى، ووضعناه ضمن مصطلح علم النفس وعلم الاجتماع، سواء في أوربا أو في أي بلد آخر، نرى أنه في المصطلح النفسي يحتل الحد الوسط بين طرفين، كل واحد منهما يُمثل نقيضاً للآخر، أي النقيض

المعبِّر عن نفسيَّة العبد المسكين وشعوره من ناحية، والنقيض الذي يعبِّر عن نفسيَّة المستبد وشعوره من ناحية أخرى.

فالإنسان الحر، أي الإنسان الجديد الذي تتمثل فيه قيم الديمقراطيَّة والتزاماتها، هو الحد الإيجابي بين نافيتين تنفي كل واحدة منهما الأخرى، أي نافية العبوديَّة ونافية الاستبعاد.

- انطلاقها في أوربا

لقد بدأ مفهوم الديمقراطيَّة مع الثورة الفرنسيَّة عندما أضفى على هذا الإنسان الحر لقباً يُعبِّر عنه بعبارة (Citoyen) بدلاً من (Sujet)، وروبيسبير (Robespierre) من الذين كانوا من قطيع (Serf)، أي الخدم، كما كان ميرابو (Mirabeau) من الإقطاعيين (Seigneur)، فكل تطور هو في جوهره عمليَّة تصفية تصفي الإنسان حتى يُصبح الإنسان الجديد في صورة المواطن، أو صورة الرفيق، أي الإنسان الذي تخلَّص من رواسب العبوديَّة ومن نزعات الاستعباد التي تكون الصورة السلبية للشعور الديمقراطي.

- نماذج من التاريخ الأوربي:

قصة فيكتور هوغو الرجل الذي يضحك، قصص ألف ليلة وليلة (راجع كتاب تأملات، ص72) تمثل كلاً من نفسيَّة المستبد ونفسيَّة العبد، ففي روسيا القيصرية أشار إسكندر الأكبر إلى جندي يقوم بحراسته في أحد الممرات وهو يقف على هاوية، فأشار إليه بإصبعه كي يلقي بنفسه في الهاوية، ففي هذا النموذج تتجلى نفسيَّة الرجل المستبد ونفسيَّة العبد معاً، وكلتاهما نافيتا الشعور الديمقراطي.

والسؤال المطروح: هل الإسلام يتضمَّن ويتكَّفل هذه الشروط الذاتيَّة والموضوعيَّة؟ هل يكون لديه نحو الأنا ثمَّ نحو الآخرين الشعور الذي يطابق الروح الديمقراطيَّة؟

الجواب هو أنَّ تأسيس الديمقراطيَّة في أصوله مشروع تثقيف في نطاق أمَّة بكاملها، وعلى منهج شامل يشمل الجانب النفسي والأخلاقي والاجتماعي.

فالديمقراطيَّة ليست عمليَّة سياسيَّة، أي عمليَّة تسليم سلطات إلى الجماهير، إلى شعب يصرح بسيادته نص خاص في الدستور، بل هو إنتاج ثقافة، ولدينا نموذج إنكلترا، ونموذج نابليون، ففي الأول لا يوجد نص دستوري حول الديمقراطيَّة، والثاني مني بمستبد ألغى النص الدستوري، لكن الشعور الديمقراطي أصبح جزءاً من الثقافة في إنكلترا وفرنسا معاً.

فالديمقراطيَّة ليست في أساسها عمليَّة تسليم سلطات تقع بين طرفين معينين؛ طرف الملك من ناحية وطرف الشعب من ناحية أخرى.

من هنا تبدو تفاهة استعارة الديمقراطيَّة في إفريقيا وآسيا، ما دام أنه لا توجد الإجراءات المناسبة لتغيير نفسيَّة الشعب الذي يستعيرها.

إنَّ مرحلة تَخَلُّق الديمقراطيَّة ونشوئها ترتبط بصورة شكليَّة بتعبير جديد نطلقه على الإنسان، أي بتقويمه تقويماً جديداً ليُصبح المواطن في الثورة الفرنسيَّة، والرفيق في الثورة الاشتراكيَّة.

لذلك نجد أنفسنا أمام نماذج يختلف بعضها عن بعض بمقدار تقويمها الجديد للإنسان بالقيمة التي تعطى له، في صورة شكليَّة تعبِّر بصورة رمزية عن بداية المشروع الديمقراطي وتدشينه، وهذا التقويم الجديد يطبع فعاليَّة المشروع وأثره في المجال النفسي بالنسبة إلى الدوافع السلبية التي تقاوم المقوِّمات الديمقراطيَّة في نفس العبد ونفس المستبد معاً، ولكننا عندما نرصد هذه النماذج فإنها تستهدف إمَّا منح الإنسان بعض الحقوق السياسيَّة التي يتمتع بها المواطن، وإمَّا الضمانات الاجتماعيَّة التي يتمتع بها الرفيق.

- الديمقراطيَّة في المفهوم الإسلامي:

الإسلام يمنح الإنسان قيمة تفوق كل قيمة سياسيَّة أو اجتماعيَّة؛ هي التكريم الإلهي، فنظرة الإسلام إلى الإنسان تنطلق في الجانب اللاهوتي، أمَّا في النماذج الأخرى فتنطلق في الجانب الناسوتي، فالتقويم الإسلامي يُضفي على الإنسان شيئاً من القداسة ترفع قيمته فوق كل قيمة تعطيها له النماذج المدنيَّة، والفرق ليس في المفردات ولكن في معناها بالنسبة إلى شعور الإنسان نحو نفسه ونحو الآخرين.

والإنسان الذي يحمل بين جانبيه الشعور بتكريم الله له، يشعر بوزن هذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره للآخرين؛ لأنَّ الدوافع والنزعات السلبية المنافية للشعور الديمقراطي تبدَّدت في نفسه، وقد وضع في طريقه يميناً وشمالاً حاجزين كيلا يقع في هاوية العبوديَّة أو هاوية الاستعباد، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: 28/ 83].

الديمقراطيَّة مغروسة أولاً في ضمير المسلم مع التقويم الجديد الذي حدَّد في ضميره قيمته وقيمة الآخرين. أمَّا الديمقراطيَّة العلمانيَّة اللاييكيَّة فإنها تمنح الإنسان الحقوق والضمانات الاجتماعيَّة، ولكنها تتركه للآخرين، فإمَّا أن يكون ضحيَّة مؤامرات لمنافع معيَّنة ولتكتلات ومصالح خاصَّة ضخمة، وإمَّا أن يجعل الآخرين تحت ثقل ديكتاتوريَّة طبقيَّة، وهكذا يظهر بوضوح العلاقة العضوية بين الإسلام ومفهوم الديمقراطيَّة، وهكذا يظهر أيضاً بوضوح الخطأ حينما نستعير من بلاد معيَّنة دستوراً ديمقراطياً جاهزاً.

كيف تتحقق الديمقراطيَّة وتخرج من عالم النفس إلى عالم الواقع المحسوس؟

الديمقراطيَّة في زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، أي نحو أربعين

سنة تقريباً، وضعت قضيَّة الرق كما تمَّت معالجتها في القرآن الكريم حين نقلتها من قيمة اقتصادية بحتة، إلى قيمة إنسانيَّة اقتصاديَّة، ومن هنا دخلت قضيَّة الرق في مفهوم الخير الذي هو إنفاق في توظيف استثمار اجتماعي عبر قيمة الإنسان: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝١١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝١٣ أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: 90/ 10-14]، «كلكم لآدم وآدم من تراب».

أمَّا الديمقراطيات السياسيَّة في العالم، منذ عهد الثورة الفرنسيَّة، فإنها تدل على ضعف حريات الفرد في الواقع عندما لا تحميه في الوقت نفسه الضمانات الاجتماعيَّة التي تكفل حريته المادية، فالإسلام هنا جمع الموقف بين الديمقراطيَّة السياسيَّة والديمقراطيَّة الاجتماعيَّة.

لكن إشعاع الروح الديمقراطيَّة الذي ثبته الإسلام ينتهي أيضاً في العالم الإسلامي عندما يفقد أساسه في نفسيَّة الفرد، أي عندما يفقد شعوره بقيمته وبقيمة الآخرين.

صحيح أن عهد معاوية كان عهد تقهقر في روح الديمقراطيَّة، لكننا لاحظنا المستبد إذا ظهر في شخص الحاكم، لكن العبد لم يظهر في شخص المحكوم ما دام متمسكاً بالروح الإسلاميَّة، فهذه الرقابة التي يفرضها الضمير الإسلامي على أعمال الحكم قد استمر أثرها في التاريخ الإسلامي حتى بعد التقهقر بفضل قوَّة الوحدة الثقافيَّة وتماسكها في مسيرة الحضارة الإسلاميَّة، بحيث كان أقوى من الدَّولة.

وهكذا انتهى إلى تجريد مفهوم الديمقراطيَّة عن مصادرها، واهتم بتحديد مكوناتها المشتركة بينها وبين أي مفهوم ديمقراطي في إطار حضارة مختلفة.

هذا التحليل الذي قدَّمه بن نبي في محاضرته في بيروت ينطلق من الاستراتيجيَّة الأساسيَّة في منهج بن نبي، مبنيَّة على فهم مرتكزات ثقافتنا

من داخلها، وليس اقتحامها من خارجها بمنظار الاستشراق، وتلاميذه من النخبة الإسلاميَّة، وهو محور مشترك لمنطلقات بن نبي في المعادلة الأساسيَّة بين الأصالة والفاعليَّة، ذلك أنَّ السبيل لمواجهة مصادر المراقبة الاستعمارية المعطلة، هو إيجابية الأداء في منطلقات جديدة في الإطار الفكري والسياسي[1].

مبادرة كتاب (حديث في البناء الجديد) الجامع لمختلف محاضرات رحلة لبنان وسورية

كانت عودة بن نبي من دمشق إلى القاهرة في نهاية عام 1959م دافعاً لي كي أقوم بمبادرة جمع محاضراته في لبنان وسورية، وبدا لي من ذلك كله أن أمارس دور الموثق لفكر بن نبي بعدما قمت بدور الناقل والمنظم لما ترجم هو نفسه من كتاب (شروط النَّهضة).

كانت المحاضرات بعضها مسجل، وبعضها الآخر مسجل جزئياً، وبعضها حصاد ذاكرة تمسك بها نقاط مدوَّنة باختصار، يضاف إلى ذلك أنَّ جامعة دمشق طبعت محاضرة بن نبي في نشرة من إصدارها، وهكذا صدر الكتاب بعد تمهيد صغير.

كان المسوِّغ لهذا العمل ما كان من ثقة بين الأستاذ وتلميذه؛ إذ كنت أشعر دائماً أنَّ وثائقه التي يخطها بالعربيَّة؛ من مقال أو محاضرة أو كتاب، يتركها في حوزتي. ولا أزال أحتفظ بأصول محاضراته التي كتبها بخطه في هذه المرحلة.

وهكذا، في مزدحم واجباتي كطالب في الجامعة في السنة النهائيَّة، أصبحت أؤثر عليها اهتمامات بن نبي ونشر أفكاره.

---

(1) أعاد بن نبي إلقاء هذه المحاضرة في الجزائر، ونشرها في كتابه (تأملات) بالعربيَّة عام 1962م في القاهرة، وفي الجزائر علَّق على هذه المحاضرة.

وهكذا بدأت أراسل الدكتور صبحي الصالح الذي كان يقيم في دمشق أستاذاً في الجامعة السورية في دمشق؛ كي يضع مقدِّمة الكتاب الذي أجمع فيه محاضرات بن نبي، كما طلبت من أستاذنا الشيخ محمَّد فهيم عبية مندوب الأزهر الشريف، وضع مقدِّمة أخرى للكتاب حين وصلنا بصديقه شريف الأنصاري صاحب المكتبة العصرية في صيدا كي يتولى طبع الكتاب وتسويقه. وكم كان شعوري بالثقة في نفسي كبيراً حين كتب كل من الدكتور صبحي الصالح وأستاذي في الكليَّة الشيخ محمَّد فهيم عبية رسالة فيها إعجاب بالمقدِّمة التي وضعتها للكتاب[1].

---

(1) لذا أرى من جميل ذكرى الشيخ صبحي الصالح رحمه الله أن أنشر رسالته بعد اطلاعه على المقدِّمة التي قدَّمت بها كتاب (حديث في البناء الجديد).

بسم الله الرحمن الرحيم

دمشق في 11 رمضان 1379هـ

أخي الكريم الأستاذ عمر وفقه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، فإني أشكرك من صميم القلب على رسالتك اللطيفة، وتهنئتك الرقيقة برمضان المبارك، ولك مني وللأستاذ مالك أطيب التهاني بهذه المناسبة السعيدة، أعاده الله عليكم وعلى الأمَّة بالعز واليمن والبركة.

وقد وصلني منذ أسبوعين تقريباً نسخ من كتاب (حديث في البناء الجديد)، ووزعت على أصحابها يوم وصولها، وهم جميعاً يشكرون الأستاذ مالكاً عليها، ويتمنون أن يقرؤوا دائماً من آثاره الطيبة المباركة. وقد أعجبني كثيراً الذي عرضت به آراء الأستاذ الكبير، وهكذا كانت الخيرة فيما اختاره الله، فإنَّ كل من يقرأ عرضك لأفكار هذا الرجل المفكر الكبير يعلم أنك عشت هذه الأفكار، وأنك وجدت حرارتها وصدقها، فآمنت بها ورحت تدافع عنها بحماسة منقطعة النظير.

هذه هي انطباعاتي الأولى، وقد يتاح لي أن أقرأ كلمتك بوعي وتدبر، فإن وجدت شيئاً من الملاحظات أرسلت بها إليك.

وبلغوا بهذه المناسبة الأستاذ مالكاً أخلص تحياتي، وعرفوه أني استلمت أيضاً هديته اللطيفة (فكرة كمنولث إسلامي)، فقد وصلتني عن طريق الأستاذ المبارك،
=

ورسالة أخرى من الشيخ محمَّد فهيم عبية رحمه الله، تبلغني مجريات طبع كتاب (حديث في البناء الجديد)[1] لدى المكتبة العصرية، شريف الأنصاري، صيدا.

= وسأقرؤها بشوق ورغبة مثلما أقرأ للأستاذ جميع آثاره التي يجب أن يفخر بها كل مسلم وكل عربي.

وقد اختارني وزير الأوقاف في القاهرة عضواً في المجلس الأعلى للشؤون الدِّينيَّة، ودعاني إلى اجتماع عام في 18 شعبان المنصرم، ولكن صادف أن وصلت الدعوة متأخرة عن موعد الاجتماع، فاضطررت للاعتذار، وإن كنت مبدئياً قبلت حضور أمثال هذه الاجتماعات. ومن يدري فقد نلتقي قريباً في القاهرة أثناء مجيئي لحضور بعض الجلسات.

أرجو أن يكون الأستاذ مالك متفائلاً خيراً بهذا المجلس الأعلى، فإني أحرص على معرفة رأيه السديد في مثل هذه القضايا.

بلغني الدكتور عدنان الخطيب تحياتك وتحيات الأستاذ مالك، وقد عاد إلى دمشق منذ أسبوعين تقريباً. وهو بدوره يسلم عليكما. وختاماً تقبل أطيب تمنياتي، ونب عني من إهداء أخلص التحية للأستاذ مالك والسلام عليكم ورحمة الله.

صبحي الصالح.

(1) كما أنشر رسالة أستاذنا الشيخ محمَّد فهيم عبية الذي توفاه الله في بيروت عام 2007م، والتي تعبر عن مدى الاهتمام الذي لقيته محاضرات بن نبي في لبنان كما في سورية:

بسم الله الرحمن الرحيم

عزيزي الفاضل المهذب الأستاذ عمر مسقاوي

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، ولك وللسيِّد الجليل الأستاذ مالك بن نبي أعمق التحيات وأوفر الود، وبعد.

فقد تسلمت شاكراً كتابك العزيز، وإنني أحمد الله على ما تنعم به من الصحَّة والعافية، ونشاط البدن والروح، أسأله سبحانه أن يرعاك ويسدد خطاك ويكتب التوفيق لك.

كل ما تقدَّم به تجاه الأستاذ المناضل المؤمن السيِّد مالك هو دون ما يستوجب فضله، ويستحق عليه إخلاصه، فهو بما آتاه الله من مزايا، جدير بأن تحتشد القوى المؤمنة لمعاونته على أداء رسالته من خدمة الإسلام والعروبة، وإذا كنا =

كان عنوان الكتاب (حديث في البناء الجديد) تعويضاً عن المجلّة؛ إذ كنت أشعر في تلك المرحلة مع بن نبي أنَّ أفكاره تطرح نقطة تحول تشبه المؤلفات التي مارست دوراً في مسيرة التاريخ.

صدر الكتاب من المطبعة العصرية الذي أضحى في سلسلة كتب مالك بن نبي، مع مقدِّمة تختصر تقريباً أفكار بن نبي ضمن ذلك الكيان الشمولي في مستوى العالمية كبناء جديد يجمع لبناته من سائر مشكلات الحضارة وحلولها في الإطار الثقافي والفكري والتربوي.

وإذ هو بناء جديد فقد تذكرت ما كنت قد دونته في أوراقي ممَّا كنت قرأته في المرحلة الثانوية من كتاب (التثقيف الذاتي) للكاتب المصري المعروف منذ بداية القرن العشرين سلامة موسى.

فسلامة موسى كان يرى التثقيف امتيازاً أرستقراطياً، وعلى المثقف أن

= بهذا الدِّين نؤدي بعض الواجب فإننا لا نستحق عليه أي شكر.
هذا، وستكون التعليقات التي أرسلت بها في مواضعها المجردة من الكتاب إن شاء الله، كنت على انتظار عودة الأستاذ مالك من الإقليم الشمالي، ولكن من هناك سافر إلى القاهرة العزيزة، وأنا كنت قبلت كتابة مقدِّمة الكتاب قبل أن أتصفحه، وأقف من صفحاته الأولى على تقديمك الدارس المتزن المتعمق المحلِّل، الكاشف ببراعة عن مزايا الكتاب والكاتب، وحين أستوعب هذا التقديم الحفيل المحكم، لم أجد داعياً لأن أكتب تقديماً آخر، ففيما جرى به قلمك البارع كفاية يشفى بها الصدر ويرتاح العقل، وبهذا تحدثت مع الأستاذ شريف الأنصاري، وتسلم الكتاب ليقدِّمه إلى الطبع دون مقدِّمة جديدة. وعلى هذا يستطيع أن يكتب لك بهذا، وتسجل هذه الكتابة بالطريق الرسمي حتى نتمكن في المستقبل من القيام بما يريد حيال هذه المؤلفات القيمة.
أكرر تحياتي وسلامي لك وللأستاذ مالك، وأبعث لكما تحيات سماحة المفتي والأستاذين عبد الحميد فايد ومحمد عمر الداعوق، والسلام عليكم ورحمة الله.
محمَّد فهيم عبية
بيروت في26/ 11/ 1959م

يحسن المعرفة بالعلوم والرياضيات مهما كان اختصاصه؛ ليكون مؤهلاً لإدراك تكوينه الثقافي، لقد ترك ذلك في ذهني مشاعر ذلك الامتياز في التأمل فيما حولنا من أفكار، وكنت دائماً أبحث عن حلقة مفقودة في ثقافتي الإسلاميَّة والدِّينيَّة، وكان ذلك حصاد تحولات تعود إلى نشأة الأربعينيات في رحاب منزلنا، في ظل المدينة القديمة المملوكية في طرابلس، لذا وجدتني وأنا أنتهي من كتابة المقدِّمة التي حظيت برضى الأستاذ مالك، وقد صَدَّر الكتاب بكلمة تشجيع، وجدتني أنهي المقدِّمة بما نقلت من كتاب (التثقيف الذاتي) لسلامة موسى تعريفاً بأهميَّة فكر بن نبي.

وهكذا قلت: «ولا يخامرني شك في أنَّ القارئ سوف يخرج من هذه المحاضرات بعد أن يكون قد مرَّ بعمليَّة نفسيَّة مهمَّة، وضعت أمام كثيرٍ من المفاهيم العامَّة التي يراها علامة استفهام، بعد أن كانت عند الناس من المسلمات، وحينئذ سوف لا يتردد في أن يصنف هذا الكتاب وسائر كتب الأستاذ مالك في عداد الكتب العظيمة التي عرفها سلامة موسى بقوله: «إنَّ الكتب العصرية العظيمة هي التي تغير الناس لأنها تكسبهم قيماً جديدة في الأخلاق أو العلم أو الأدب أو الثقافة العامَّة»[1].

القاهرة 29 أكتوبر 1959

عمر كامل مسقاوي»

---

(1) إن كتاب (حديث في البناء الجديد) إصدار المكتبة العصرية في صيدا لبنان، قد بقي مستقلاً كرقم في تعداد كتب مالك بن نبي كما استلمتها منه بخط يده، لكنني بعد وفاته جمعته كعناوين في جملة عناوين كتاب (تأملات) بمقتضى صلاحياتي، وذلك استناداً إلى اشتراك عناوين (حديث في البناء الجديد) مع عناوين كتاب (تأملات)، كما أشار بن نبي في مقدمة الكتاب، ومع ذلك فالذين قرؤوا كتب بن نبي في أول إصداراته لا يزال كتاب (حديث في البناء الجديد) كعنوان في سلسلة مراجع بحوثهم.

صلات علاقات جديدة مع رجال الفكر والعمل الإسلامي في سورية ولبنان

عاد بن نبي من رحلته الصيفيّة إلى لبنان وسورية عام 1959م بصلات من العلاقات وطدت أكنافها المنهجيَّة الجديدة التي تميَّزت بها رؤيته للمشكلات، وهكذا التقى بشخصيات سورية عرفت بحضورها في ذاكرة الجيل مع القضية الفلسطينية منذ الأربعينيات، أمثال مصطفى السباعي ومعروف دواليبي ومحمَّد المبارك.

كان استماعهم إليه في نظرته النهضوية يستدعي تأمل محراث السنين، حين كانوا قادة ذاكرة حية في روح الجيل، خاطبت الجماهير لتواجه تحديات ما اجترحت الأربعينيات من أعقاب الحرب العالمية الثانية، ونشوء دولة إسرائيل وما يتبعها من حرب فلسطين والاستعمار الجديد.

كانت المنابر تُقاسم الجيل حياته اليوميَّة حين اتخذ المناخ الثقافي الإسلامي نموذج الحركات التراتبية، تنظيماً بطركياً، كحركة الإخوان المسلمين، لقد تأسست في القاهرة مع الشهيد حسن البنا كتنظيم تعبوي تجاه مؤثرات الحداثة والاستعمار البريطاني، لكنها حين انتقلت إلى سورية مع مصطفى السباعي بعد الحرب العالمية الثانية، وبروز إسرائيل، كانت تبدو وكأنها أنشئت كرد فعل ضد الحركات القوميَّة التي بدأت تأخذ طريقها منذ الثلاثينيات، والتي تمخضت عن عصبة العمل القومي، ثمَّ حزب البعث ثمَّ اليسار الاشتراكي ثمَّ القوميين العرب، وهكذا بدأ الصراع بين القوميين واليساريين الشيوعيين يأخذ طابع المناخ الثقافي ثمَّ السياسي الذي أفضى إلى الوحدة السورية المصرية، كمأمن من فوضى الصراع السياسي. وحين زيارة الأستاذ مالك عام 1959م كانت الوحدة بين سورية ومصر تمسك قبضتها بسائر تلك المنابر، في إطار مواز من التفاؤل الثوري مع الناصرية وتأميم قناة السويس، لقد وضعت الوحدة هؤلاء

الرواد، رواد الأربعينيات، الذين التقى بهم خارج الإطار السياسي، وهكذا كان لدى أفكار بن نبي حين التقاهم في دمشق ما يحدث به الجميع حين نقلهم إلى مناخ من المنهج الإجرائي، إسلاميين كانوا أو قوميين أو اشتراكيين، على تفاوت تحفظ بينهم.

وكان من نتائج هذه اللقاءات أن تولى الأستاذ محمَّد المبارك تقديم الطبعة العربيَّة لكتاب (وجهة العالم الإسلامي)، وهو شخصيَّة دمشقيَّة سوريَّة كان لها مع مصطفى السباعي زمالة طريق.

فكرة المجلَّة والحوارات التي جرت مع أصدقاء فكر مالك بن نبي التي توطدت في زيارة سورية ولبنان

كانت فكرة المجلَّة، وتجميع الطاقات عبر الشخصيات التي عرفناها والتقينا بها في دمشق، باعثاً لي إلى مزيد اتصال بهم، وأخص بالذكر الدكتور شكري فيصل والدكتور صبحي الصالح رحمهما الله، وكان هذا الأخير -كما أشرنا- مقيماً في دمشق عام 1959م، ويعمل في جامعة دمشق قبل انتقاله إلى بيروت والإقامة فيها أستاذاً في الجامعة اللبنانيَّة، وكان ذلك قد أتاح لنا أن نتعرَّف مزيداً من أساتذة الجامعة، منهم أستاذ الفلسفة عادل العوا، والأستاذ في كليَّة الآداب الدكتور صالح الأشتر.

وحينما قمت بتجميع محاضرات الأستاذ مالك في رحلته السوريَّة اللبنانيَّة في صيف عام 1959م، وجدتني أراسل الشخصيتين شكري فيصل وصبحي الصالح، وأبادر لإشراكهما بأفكار تتصل بمشروع إحيائي جديد، مستمد من مشروع بن نبي الذي بدا لنا مكتملاً، ليس فحسب عبر ما بدأنا نقرأ له ويحدثنا به، بل ما لمسناه -وتأثرنا به- من ترحيب بفكره لدى جميع الاتجاهات في سورية، ترحيباً يمازج شعوراً غامضاً لديهم في الخروج من المأزق المتخلف، وهذا ما نستشفه من إحدى الرسائل التي

أرسلها إليَّ الدكتور شكري فيصل في بداية الستينيات، كجواب على رسالتين متتابعتين يبدو لي أنني فيهما كنت ألح عليه بتكوين مؤسسة جامعة لنشاطات المفكرين والعاملين في الدراسات الميدانية لحل المشكلات التي تكبل الحركة النهضوية، طبق المشروع التربوي والفكري الذي وضعه بن نبي في مشروع (المجلَّة)، التي اهتم بوضع نظامها كما في مشروع كتاب (فكرة كمنولث).

كان عام 1959م في ظل العهد الناصري يستدرج الكفاءات العلميَّة والثقافيَّة البارزة إلى تعبئة سياسيَّة في إطار الوحدة التي لا يغلبها غلاب، كما كانت أغنيات ذلك الزمن، لكن التناقضات صبت في رحم ذلك المناخ، فجاءت الأيام حبلى بجديد عام 1961م.

كان الدكتور شكري فيصل قد انخرط في تنظيم الاتحاد القومي، وأصبح فيما بعد عام 1960م عضواً في المجلس النيابي الموحد بين سورية ومصر، واستبشرنا إذ انتقل إلى القاهرة نائباً في المجلس الذي افتتحه الرئيس عبد الناصر وتولى الدكتور شكري فيصل، النائبُ الجديد، وضعَ إشارة الافتتاح على صدر الرئيس عبد الناصر، كما قالت الصحف.

وهكذا نجد في رسالة الدكتور شكري فيصل العالم والأديب، والذي خلَّف دراسات هامَّة في الأدب وتاريخيَّة المجتمع الإسلامي والعربي، صورة المثقف الذي تزاحمت في نشاطه سائر الاهتمامات التي شرحها في إنتاجه العلمي والوظيفي والسياسي، ومع ذلك يستشعر فينا، نحن الشباب العشريني، ريادة جديدة عبر مشروع بن نبي، وهو يتحسر إذ لا تسعف الإمكانيات المادية الخطوة الأولى.

وإذ كان مالك بن نبي يستعد لزيارة جديدة لدمشق، كما يشير الدكتور فيصل في رسالته، وقد تمَّت فعلاً عام 1960م بدعوة من وزارة الثقافة

زمن الوحدة، وألقى محاضرته (الصعوبات علامة النمو في المجتمع العربي)، فقد اقترح أفكاراً من عاجلة خواطره.

لذا أرى من المفيد أن أنشر رسالة الدكتور شكري فيصل كنموذج لمدى تأثير مشروع بن نبي في الإطار الثقافي العام في دمشق، التي تميَّزت عن القاهرة بنبض متوثب دائماً إلى متابعة الفكر النهضوي.

رسالة المرحوم الدكتور شكري فيصل

«عزيزي عمر،

منذ وصلتني رسالتك الأولى، واعذرني أن أطرقت (خجلت) حين أكتب تاريخها 24 آب 1959م، وأنا في معرض الكتابة إليكم، لا يكاد الخاطر يغادرني، وتملؤني الرغبة، وأزوِّر الحديث الذي أفكر فيه في نفسي، ثمَّ لا يجد ذلك مجالاً ليكون الذي في طرف اللسان على آسن القلم.

والحق أني ما قضيت صيفاً كهذا الصيف، ولم أواجه عاماً كهذا العام، أمَّا الصيف فقد أنفقته في إظهار كتابي في (تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام)، ولهذا الكتاب قصَّة في الجامعة قسم الأدب القديم الذي أسأل الله سبحانه التوفيق فيه والظفر به.

وأمَّا هذا العام فقد تضاعف ما بين يدي من عمل؛ عندي خمس عشرة ساعة، وعندي معها إشراف مدير كامل على التطبيقات في كليَّة التربية، ومن حول ذلك مشاغل الوظائف والرسائل، ومن وراء ذلك الاتحاد القومي، وتضيع الأسرة ويهمل الأولاد في هذا الخضم.

ودع ذلك ما يكون أحياناً من مشاكل في طريق الحياة.

أأنحو إلى الاعتذار أم إلى الشكوى؟ لا أدري، ومهما يكن شيء فأنا أشكرك على رسالتيك، كانت الثانية بتاريخ 13/ 11/ 1959م، إنها أيضاً تدعوني إلى اعتذار آخر.

وأحب بعد أن أخوض معك الطريق إلى الذي تحدثت عنه (في رسالتك) أنك تفكر في جميع هذه الجهود الضائعة في معالجة مشاكل الحياة الحاضرة، في نطاق هذه المدرسة التي يبشر بها ويسندها الأستاذ مالك.

إني قبل أقدر موقفك وموقف الأستاذ رفعت، وأعتقد أنَّ الذي تفعلونه نوع من التأهيل لهذا المنهج، وإنكما ستكونان بمنزلة الطليعة الأولى التي ترافق الرائد الأول.

وما من شيء نحتاج إليه كما نحتاج إلى دعم الجهود من ناحية، وتبصيرها والكشف عن وجوه الزيف أو الانخداع فيها، ومد الطرق من بين يديها.

لذلك فنحن لا نختلف على شيء من ذلك، وإنما الذي نتوقف عنده إنما هو اكتشاف السبيل العمليَّة لالتقاء هذه الجهود وحسن توجيهها.

إنَّ المدى يتباعد، والزيارات عسيرة، ولم يتح لنا حتى الآن لفكرة الأستاذ أو مدرسته، أن تجد غنياً يتبنى نفقاتها الضئيلة. في بلاد الدنيا تقْدِم المؤسسة الصناعيَّة أو التجاريَّة المختلفة على تبني مشروع عملي، وعلى الإنفاق عليه، وتخصص في ميزانياتها شيئاً مقرراً من ذلك، وأذكر أني حين كنت في ألمانيا كان واحد من المستشرقين مثلاً، بالمكتب الذي يعنى بهذه الأمور، فيقتطع مبلغاً لمترجم مثلاً، ومبلغاً لباحث، ومبلغاً لأستاذ مساعد، وكأنه يغرف من بحيرة ماء في يسر وسهولة.

وما دام الأمر لم يبلغ عندنا هذا الحد من النضج، فلا بُدَّ في التفكير في نحو آخر أحسبه في هذه الظروف وهذا البلد هو الذي يلي.

في خلال زيارة ما كزيارة الأستاذ مالك القريبة لدمشق، يلتقي ثلاثة أو أربعة مختارون على حديث يتناول هذا الموضوع، ويسير في التخطيط

له، فيقدِّم الأستاذ مالك مثلاً مشروعاً لدراسة معيَّنة، دراسة مجموعة من المشاكل ككل، أو دراسة مشكلة بعينها، ثمَّ يدرس هذا المشروع ويناقشه، وتوزع مواضيعه على عدد ضئيل كذلك مخافة انتشار الرأي وضياعه من بين الكثرة.

يلتقي هؤلاء بعد ذلك على صياغة المخطط الكبير، أو المخطط المتوسط، إن صحت هذه الصفات للموضوع الذي سيتناوله كل منهم، ويكون اتفاقهم عليه يعني اتفاقهم على المنهج ومنطلق التفكير ومنحى المفكر وأسلوب المعالجة.

وقد يكون من الخير لذلك، الاتفاق على بعض الأمثلة التي تعتبر ضوابط للمشكلات التي وراءها، ويبقى بعد ذلك أن يتعاهد هؤلاء الأفراد على كتابة المخطط الصغير، ثمَّ على صياغة الموضوع كله.

فإذا اتفقنا مثلاً على علاج مشكلة الأسرة، أو الجانب التعليمي في المجتمع، أو الجانب الاقتصادي، بالتفصيل، أو على هذه الجوانب كلها بالتعميم، واستطعنا أن نوحد وجهات النظر عن طريق توحيد مخطط للبحث، لم يبقَ بعد ذلك من شيء يحول دون الاستمرار والمضي بهذه التجربة إلى تجربة أبعد منها.

إنني آمل أن تلقى الأستاذ مالكاً بهذا، وآمل أن أكون قد وقفت على الطريق الذي يربط بين ما نحن فيه وما نتمناه.

أمَّا النشرة الدورية فهي الطريق الآخر، ولذلك حديث آخر.

أطلت عليك، تقابلك هذه الأيام الامتحانات، ولذلك لن تتفرغ لاستيعاب كل شيء قبل أن تنتهي من أعباء هذه الامتحانات.

هل عاد الأستاذ رفعت من طرابلس؟ وهل تلتقيان؟ أرجو أن أرى في هذه الرسالة رسالة له كذلك.

ما من جديد هنا إلا أن تؤمِّنوا حين أدعو الله بالتوفيق والنجاح والظفر، وأن يصلح الله بالنا ويحسن أحوالنا.

شكري فيصل

وصل خطابكم للدكتور الصالح ويبلغكم تحياته».

كانت هذه الرسالة تحمل حرارة أفق جديد من الصلات، بدأ بن نبي عبرها يطور رؤيته وأفكاره منذ الستينيات، ويقدِّم شروحات جديدة لمشكلات الحضارة تبدي في نسقها ما تخفيه من نقد لمسيرة النَّهضة في ظل الشعارات الناصرية[1].

وإذ كان الدِّين كقيمة عليا هو أساس تحليل بن نبي لمسار الحضارات التاريخيَّة، والحضارة الإسلاميَّة هو عنوانها، فقد بقيت الفكرة الدِّينيَّة كأساس لبواعث مسيرة النَّهضة، مع ما كان يتصاعد من شعارات الرجعيَّة والتقدميَّة، ثمَّ يُسَعِّر الإعلام الثوري التقدمي أوارها في انقسامات الجيل.

كان كتاب (شروط النَّهضة) قد وضع منهجاً إجرائياً تربوياً، ينطلق من البواعث والإرادة، ليستعيد العالم العربي والإسلامي أساس ثقافته الجامعة في بيئة قادرة على بناء جديد في منهج العمل الثوري، لذا بدا له أن يضيف فصلاً في كتاب (شروط النَّهضة) يبرز دور الدِّين كوظيفة فاعلة تزكي البواعث دائماً في مرحلة الإقلاع الحضاري عموماً.

لقد بدأ بن نبي في تلك المرحلة إذن يواكب الأفكار الجارية في المشرق حين راجت مع الناصرية شعارات اليسارية والاشتراكيَّة، ثمَّ يواكب التحولات التي حملت بها الخمسينيات، وما بعد الحرب العالمية الثانية، وها هو مخاض التلاقي بين خط واشنطن- موسكو من ظل الحرب الباردة قد بدأت تبرز معالمه في لقاء خروتشوف- أيزنهاور عام

(1) Carnets.

1959م. وذلك ما كان كتابُه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) يرهص به.

لقد طور بن نبي وسائله في دفع الأفكار الجارية ذلك الزمن نحو المسار الأوفى بولادة جديدة لنهضة تخرج من رحم أصالة الحضارة الإسلاميَّة وآفاقها المستقبليَّة، كما طور في الوقت نفسه إدراكه لوسائل المراصد الفكرية الاستعمارية التي تكف فاعليَّة الفكر في البلاد المستعمرة عن دورها المنهجي وتصرِفها عن إدراك مشكلاتها الحقيقية التي عليها مواجهتها في ظل بابليَّة الفوضى الثورية في صيغة الوحدة بين سورية ولبنان، وقد شرح بن نبي في كتابه (Vocation de L'Islam) وهو في فرنسا قبل انتقاله إلى مصر واقع النَّهضة العربيَّة الإسلاميَّة التي ابتدأت مع جمال الدِّين، لكن شراعها لم يقلع بها نحو آفاقها، وهكذا وجه أولى مهماته في عودته من لبنان وسورية إلى إصدار أعماله التي لم تصدر باللغة العربيَّة، ككتاب (Vocation de L'Islam)، وفي رسالته إلى صديقنا محمَّد فنيش الذي صاحبه في رحلته وعاد نهائيّاً إلى ليبيا موطنه بعد إتمام دراسته (وقد أودعني مؤخراً مجموعة رسائل بن نبي إليه)، كتب في 1/ 9/ 1959م يبلغه برنامجه في إصدار كتبه في القاهرة وليس في بيروت كما كان يفكر: «أمَّا طبعة (شروط النَّهضة) فإنني من الآن متفق مع الأستاذ إسماعيل عبيد على أن تطبع فوراً مع (وجهة العالم الإسلامي) الذي يدخل للطبع هذا الأسبوع، وأمَّا (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) فإنني قررت طبعها هنا حتى تكون من السلسلة نفسها، أي مشكلات الحضارة مع رسالة (فكرة كمنولث إسلامي) التي شرحنا برنامجها المؤسسي في مواجهة المشكلات المشتركة في بنية العالم الإسلامي».

ثمَّ رسالته التالية في 18/ 10/ 1959م إلى محمَّد فنيش: «أمَّا عمر مسقاوي وأنا، فإننا نفرغ هذا الأسبوع من جمع محاضرات الرحلة (كتاب حديث في البناء والتجديد). أمَّا كتاب (وجهة العالم الإسلامي) فسوف

يكون جاهزاً بعد ثلاثة أيام، وربما ندخل بعده (شروط النَّهضة) طبعة منقحة بتفاصيل جديدة فيما يتعلَّق بدور الدِّين في الحضارة، الذي عقدت له فصلاً خاصاً فرغت من تحريره بعون الله».

اما عمر وأنا فاننا نفرغ هذا الاسبوع من جمع
محاضرات الرحلة لتقدم فورا للطبع في بيروت تحت
اشراف الشيخ صبحي [illegible] ، ووصلنا امس جواب من
الاخ عمر الداعوق، فانه يذكرك و يسلم عليك
اما كتاب "وجهة العالم الا[illegible]

دور الدِّين في بناء الحضارة

مع أنَّ هذا الفصل قد دخل فصول كتاب (شروط النَّهضة)، فقد لخصت أسسه بصورة مستقلة لبيان تطور فكر بن نبي في تواصله مع الأفكار الجارية، لأنَّ خواطر بن نبي وأفكاره بدأت تتصاعد مع فكرة المجلة وكتاب (فكرة كمنولث إسلامي)، لترسم خطوط مستقبل مشروعه في المدى العالمي، إذ كان بن نبي منذ الخمسينيات يتنبأ بنهاية الحداثة والعصر الحديث، ليعقبه في نهاية القرن الواحد والعشرين، أو في منتصفه، بواكير لدور حضاري يستمد من الحضارة الإسلاميَّة منطلقاته، كما سوف يتضح لنا ذلك من محاضرات بن نبي الثلاث التي عاد وألقاها في دمشق وحلب، وهي تتصل بطرح مشكلات الحاضر في مصاعب مواجهة سبق الحضارة الغربيَّة في عالم الإنتاج والتكنولوجيا، أي في عالم الأشياء مع بداية ضمور عالم الأفكار وبناء أفق لعالم الأفكار في تكويننا الاجتماعي ينتج لما بعد الجيل الحاضر، كما كتب في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الثاني.

لقد كان الفصل الجديد من كتاب (شروط النَّهضة) يستعرض سائر التفسيرات لنشوء الحضارات التي تمثلت في الأفكار الجارية من ثقافة القرن التاسع عشر في أوربا، وقد تزود بها المثقفون العرب، وعلى الخصوص نشوء القوميات في أوربا، إذ أوضح أنَّ جميع التفسيرات الغربيَّة قد نبعت من المسيحيَّة واليونانيَّة.

وهكذا بدأ بن نبي في الفصل الجديد الذي أضافه لكتاب (شروط النَّهضة)، قراءة لتفسير تطور نشوء الحضارات طبق تفسير مستمد من المراحل التطورية من تجربة عصر الأنوار، وانتهى إلى أنَّ جميع ما أدلى به الفلاسفة إنما كان يدور في بيدر التراث اليوناني المسيحي.

فقد اهتم المؤرخون -كما أشار بن نبي- منذ توسيديد حتى جيزو بتجميع الوقائع التاريخيَّة، بدل الاهتمام بالتفسير العقلي لهذه الوقائع في إطار معيَّن.

لكن مع جيزو بدأ علم التاريخ، بفضل عصر الأنوار، يأخذ بصورة مبدئيَّة صيغة علميَّة، رغم التحفظ الديكارتي، ومن قبله كان ابن خلدون قد تمكَّن من اكتشاف منطق التاريخ في مجرى أحداثه، فكان المؤرِّخ الأول الذي قام بالبحث عن هذا المنطق وصياغته في قانون الدورة التاريخيَّة (La loi du cycle)، لكن ابن خلدون وضع هذا القانون في مفهوم الدَّولة، وكان عليه أن يضعه في مفهوم الحضارة.

إلَّا أنَّ القرن التاسع عشر هو القرن الذي ولدت فيه تفسيرات الواقعة الاجتماعيَّة في إطار ظاهرة حضارة معيَّنة.

فماركس ومدرسته طبّقا المادية الجدلية على الواقعة الاجتماعيَّة الخاصَّة بأوربا، ويرى بن نبي أنَّ ذلك كان طبيعياً في ظل الشروط الاجتماعيَّة للعهد الفيكتوري الذي سوَّغ المادية، وهكذا انتهت النظرة

الماركسية إلى أنَّ كل اكتمال تاريخي هو نتيجة الضرورات المادية، وحاجات الإنسان الأساسيَّة، والوسائل الفنيَّة التي يخترعها، فالحاجة والفن الصياغي يمثلان في نظر ماركس التقاطب لقوى الإنتاج المركزية اللذان يحددان العلاقات الاجتماعيَّة الخاصَّة بحضارة معيَّنة.

لكن التفسير الماركسي -كما يرى بن نبي- لا يجيب عن السؤال حينما تنهار الحضارة بانهيار البناء النفسي والاجتماعي لفاعليَّة الإنسان، فيما تتعاظم الحاجات المادية حوله بفعله وبحضوره الاجتماعي، فالحضارة الرومانيَّة لم تتلاشَ لفقدانها الوسائل الصناعيَّة والحاجات، وإنما لغياب الطاقة الروحيَّة.

وهكذا برزت صور أخرى في القرن العشرين لتفسير نشوء الحضارات، وبدت كلها تنطلق من امتياز الحضارة الأوربية .كسرلنج يرى الحضارة الأوربيَّة هي التعبير عن معنى الحضارة كتركيب تاريخي مسيحي مقرونٍ بتقاليد جرمانيَّة، فيما يراها شبنجلر ثمرة لعبقريَّة خاصَّة وسمت عصراً معيناً بميسم إبداع أساسي، فالعامل العنصري الذي تسرب إلى المذاهب التاريخيَّة هو العامل الذي أتاح للمدرسة الهتلرية أن تظهر على يد روزنبرغ.

ثمَّ إنَّ والتر شوبرت (Walter Chubert) طور طريقة شبنجلر حين فسر الحضارة باعتبارها نتيجة عصر معيَّن، وليس باعتبارها نتيجة جنس معيَّن.

ففي كتاب (أوربا وروح الشرق) أكَّد أنَّ لكل عصر عبقريته الخاصَّة، أو روحه الكلي الذي يسم حضارة هذا العصر أو ذاك بسمة خاصَّة، أمَّا أرنولد توينبي فقد فسر الحضارة بالعامل الجغرافي أساساً، وكان مواطنه جون هالفورد قد سبقه بإدخال العامل الجغرافي (القاعدة الجغرافية) للتاريخ كرد فعل معيَّن يقوم به أحد الشعوب في مواجهة تحدٍّ معيَّن. لكن التفسيرات هذه جميعها لا تجيب عن سؤال قيام الحضارة الإسلاميَّة من جوف الصحراء العربيَّة.

بعد أن استعرض بن نبي باختصار مختلف التفسيرات التي أعطيت لمفهوم الحضارة طبق فلسفة القرن التاسع عشر والقرن العشرين، أكّد أنَّ سائر هذا التفسيرات هي وليدة بنية الحضارة الأوربيَّة، وصورة من داخل تطور حضارة عصر الأنوار، ولذا فهي لا تجيب عن ظاهرة قيام الحضارة الإسلاميَّة في الصحراء العربيَّة، سوى ما أحدثته فكرة الوحي بالإسلام، وقد جاءت من خارج التاريخ، وكان المسلم هو سندها المحسوس في صنع الحضارة الإسلاميَّة في مسيرة التاريخ، هذا السند يتجلى من فاعليَّة الإيمان.

فالحضارة تقع دائماً بين حدين اثنين: الميلاد والأفول، وكل القيم النفسيَّة الزمنيَّة التي تميِّز مستوى حضارة ما في وقت معيَّن ليست سوى الترجمة التاريخيَّة لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معيَّنة دينيَّة غيبيَّة والفرد الذي يمثل بالنسبة إليها السند المحسوس.

فالإنسان الطبيعي (L'Homonatura) والفكرة الدِّينيَّة سوف تتولى شرط العمليَّة (Conditionnement) من نوع من الكبت (Refoulement)، لا يقضي على الغرائز وإنما يتولى تنظيمها في علاقة وظيفيَّة مع مقتضيات الفكرة الدِّينيَّة، لكن العقل في تطور الحضارة يداهم في مرحلة من استقرار الروح المناخ العام، وحينئذٍ تنفلت الغرائز شيئاً فشيئاً في نظام الكبت الاجتماعي، وتتحرر لتقود الحضارة من جديد نحو مصيرها المحتوم.

إضافات على أصل كتاب (شروط النَّهضة)

لقد كانت هذه الإضافة على كتاب (شروط النَّهضة) مقرونة بالفصل الذي أضافه في الطبعة العربيَّة الأولى 1967م، هي التأسيس لمنهج الشروط الإجرائية التي تعود إلى بداية مكونات الحضارات في معجن التاريخ، الذي يعجن بآلة الزمن حركة الإنسان والبيئة الطبيعيَّة حوله،

يعجنها بمعصرات الهدي الإلهي وحيويَّة الطاقة الإنسانيَّة التي تؤسس لضوابط الثقافة ونظامها المنطقي.

وهكذا، شكل فصل (من التكديس إلى البناء) الذي أضافه إلى النص الفرنسي عند طباعة الترجمة العربيَّة، شكّل هذا الفصل ترتيباً لحركة الإنسان في مسار الزمن وهو ينظم ثروته الطبيعيَّة من التراب حوله في إقلاع الحضارة، كما شكل إضافة دور الدِّين في المبدأ الأخلاقي لذلك التنظيم الذي يرتبط بجمال الإطار ومنطقه العملي وأسس إنتاجه الفني في حيويَّة الثقافة في بناء المجتمع.

وهكذا تضامنت (شروط النَّهضة) في هاتين الإضافتين لتجيب عما يميِّز مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين بالمفهوم الثوري الاشتراكي، وما ادعته الحركة الناصرية والثورة الجزائرية والحركات المختلفة في العالم ضد الليبرالية والرأسمالية، فهذه الادعاءات كانت تختزل الإسلام والدِّين كعنصر أساس في استعادة دورة نهضة تنطلق في فضاء الجدل الستيني متخففة من عمق قيمنا الروحيَّة، وغدت الحركة الأدبيَّة تبحث عبثاً عن مسوغاتها الثورية في كتابات (Fanon) وسواه، لذا جاء كتاب (شروط النَّهضة) بإضافات بن نبي متفاعلاً مع كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) الذي طرح جديداً في زحام ما سمي فيما بعد الفوضى الكبرى، التي ابتدأت من الستينيات إلى نهاية القرن العشرين، فواجه هذه الفوضى بترسيخ أسس لمنهج يحاور لغة العصر الناصري الستيني في القاهرة، وهذه مرحلة متقدِّمة على مرحلة الإطار الجزائري عام 1949م حين صدر كتاب (شروط النَّهضة) فهوجم الكتاب بتأثير مباشر من المراصد الاستعمارية؛ لعوامل شرحها بن نبي في شهادته.

وإذ كتاب (شروط النهضة) رسخ لديه المعيار الأساس للنهضة على قاعدة الحضارة الإسلاميَّة في معيارها الرسولي، كما أشار في كتابه

(وجهة العالم الإسلامي) الجزء الثاني، فقد وصل في إضافته التاريخيَّة لدور الدِّين على كتاب (شروط النهضة) تصوراً لمركزية الوحدة الاجتماعيَّة (Etat major) من خلال مشروعه (فكرة كمنولث إسلامي).

كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) تنظيم مؤسس للمشروع النهضوي

لقد مرَّت الفكرة بمرحلتين:

في المرحلة الأولى: قدم في البداية كمشروع لأمينِ عامٍّ المؤتمر الإسلامي الرئيس أنور السادات عام 1958[1].

في المرحلة الثانية: كان كتاب (مشكلة الثقافة) يتولى شرح مشكلات الحضارة في مشروع متكامل مع مفهوم الثقافة، لذا لم يكن الكتاب سوى سبيل إيضاح لفكرة متكاملة في الأساس هي ما نسميه منهج بن نبي في بناء جديد في مسيرة الثقافة الحضارية، ذلك أنَّ البناء الجديد عبر مكونات الثقافة والحضارة يستتبع هيكلة لمشكلاتها، كمرجعيَّة إيقاع لخُطا المسلم في العالم الحديث.

فالتنمية الداخليَّة باعتبارها مشكلات حضارة وثقافة بعد الحرب العالمية الثانية، ألزمت مجالاً جديداً في مستوى العالميَّة في مسيرة الثقافة، إذ هذا المجال يحتم، بحكم الواقع، على كل ثقافة أدركت حقيقة مشكلاتها الداخليَّة والاتصاليَّة كما يقول في كتابه (مشكلة الثقافة)، أن تدرك حقيقة مشكلات أخرى على مستوى عالمي، ويرى بن نبي أنَّ منظمة اليونسكو لم تنشأ إلَّا من أجل أن تحدِّد ثقافة معيَّنة في حدود توقعها العالمي.

---

(1) رسالة إلى أنور السادات.

لذا كانت عناوين محاضراته في سورية ولبنان وفي ظل الوحدة والأمل العريض صيف عام 1959م المتفائل، تحمل في طياتها مصاعب النهوض بالمسؤوليَّة في عالم يتطور بإيقاع العصر الصناعي، ومفاهيم السوق، والموضة في اللباس، والهيمنة المالية على الخطط التنموية، والتأهيل النفسي والاجتماعي والثقافي لعالم لا يزال يحمل ذاكرة معطلة، ومسيرة مجللَة بما يسميه مالك بن نبي حَدَّي السهل والمستحيل في الخروج من مأزق العصر، وربما كانت محاضرته في جامعة دمشق (خواطر حول نهضتنا العربيَّة) التي كتبها في غرفته في فندق قناة السويس في دمشق حي السنجقدار في تموز/ يوليو 1959م، تحمل شيئاً من التحفظ حول نهضة تطرح مشكلاتها في تفاؤل السهل وتراجع المستحيل.

فكرة كمنولث إسلامي

لذا، وفي نهاية الخمسينيات، ومن خلال فكرته الرئيسة التي أودعها نظريته الإفريقيَّة الآسيويَّة، بدا له أن يحقق النواة الأساسيَّة لمكوِّنات مشروعه الحضاري عبر بنية (فكرة كمنولث إسلامي) التي كان قد أنجزها باللغة الفرنسيَّة في 18/ 10/ 1958م، وفي هذا الخصوص يقول بن نبي في مقدِّمة جديدة بالفرنسيَّة كتبها في 16 آذار/ مارس 1971م، أي بعد خمسة عشر عاماً من صدور الكتاب:

«فبلاد العالم الثالث كان عليها أن تفكر في تنظيم جبهتها الاقتصاديَّة منذ أول مؤتمر إفريقي آسيوي عقد في باندونغ، وما تلاه من مؤتمرات، لكن تجربتي الشخصيَّة التي تكوَّنت من خلال مؤتمر التضامن الإفريقي الآسيوي الذي انعقد في القاهرة ما بين 1957-1958م، أكَّدت لي عبث كل تفكير في استراتيجيَّة اقتصاديَّة موحدة بين متشاركين تغايرت اتجاهاتهم وأهدافهم.

فمن أجل بناء وحدة تهدف إلى مركزية جبهة صناعية، لا بُدَّ أن تكون عناصرها مترابطة ومتقاربة توثقت عروتها عبر التاريخ، ولم يكن لدي تصور غير نموذج كمنولث للثقافة والحضارة في إعادة بناء هذه الروابط، فـ(فكرة كمنولث إسلامي) تجري بصورة أساسيَّة في الأهداف التي أشرت إليها، إنما لا تنحصر في الاعتبارات الاقتصادية؛ فالعالم الإسلامي لا تقتصر روابطه على مجرد تنظيم اقتصادي».

فالحديث عن الثقافة في عناصرها الأربعة: المبدأ الأخلاقي، المبدأ الجمالي، المنطق العملي، والفن الصياغي، هذه العناصر حينما تتضامن في فاعليَّة أدائها تفرض مداها في داخلها وعلى حدودها، كما يقول بن نبي، ومن هنا تتسع الدوائر متسارعة كدوائر ابن الرومي في صفحة الماء إذ يلقي فيه بالحجر، لذا بدأ بن نبي من خلال (فكرة كمنولث إسلامي) يؤسس لجيل يسلك تلك الدوائر حين يفضي بعضها إلى بعض، فالعالم العربي يفضي بصورة تاريخيَّة إلى العالم الإسلامي، فلكي يُفَعِّل هذه الصلات بمعيار يستثمر العلاقة الروحيَّة والتاريخيَّة، لا بُدَّ من مركزية جديدة تنطلق نحوها مشكلات الأطراف، وليس كما كانت الدَّولة الإسلاميَّة تنطلق من مركزيَّة تتجه نحو الأطراف.

فالمقصود من مركزيَّة تأوي إليها مشكلات الأطراف أنَّ الإسلام، كعقيدة وقيمة روحية، قد توطن في البيئات المختلفة، وفي العادات والتقاليد المختلفة في خريطة العالم الإسلامي.

وهكذا أضحت خريطة العالم الإسلامي تشتمل على العوامل التالية:

* العالم الإسلامي الأسود أو الإفريقي.
* العالم الإسلامي العربي.
* العالم الإسلامي الإيراني (فارس، أفغانستان، باكستان).

* العالم الإسلامي الماليزي (إندونيسيا والملايو).

* العالم الإسلامي (الصيني والمنغولي).

يقول بن نبي في مدخل دراسته إنَّ مشروعه يحدد إطار دراسته من الوجهة الفنية، لذا فهو لا يقدم حلاً، وإنما يحدد المعالم الأساسيَّة لفكرة الترابط الفاعل بين أجزاء العالم الإسلامي.

فالعالم الإسلامي في المرحلة الراهنة من تطوره في عوالمه الخمسة ليس مجهزاً لهذا النوع من العمل الذي يطرحه في مشروعه تحت عنوان (كمنولث إسلامي)، فعرضه في هذا النطاق ليس كافياً؛ لأسباب عديدة، منها ذو صبغة نفسيَّة، ومنها ما هو ذو صبغة ماديَّة، وهذا ما يشكل مصدراً من مصادر اللَّافاعليَّة.

من هنا، فالمشروع الذي يعرضه ليس مجرد مقابسة نظرية (Spéculation)، بل هو عمل دقيق، وتحقيق معمَّق على صعيد العالم الإسلامي لمصلحة القضيَّة الإسلاميَّة نفسها. لذا، فإنه من مهام هيئة مشتركة من الاختصاصيين الذين يتقاسمون فيما بينهم المظاهر والقطاعات المختلفة، وهذا يعني أنَّ دراستنا يجب أن تتم تحت إشراف مركز للبحوث، وهو لم يوجد بعدُ في العالم الإسلامي. ويحدِّد بن نبي الأسباب في هذا المجال بالأمور التالية:

العالم الإسلامي يعيش مرحلة اللاتكيف مع العالم الجديد، ولا بُدَّ له أن يختار منشآت هذا العالم وأفكاره وأشياءه، الذي يقوم على التصميم والمنهج التيلوري، ومن ثم فالعالم الجديد يضع المادَّة في المرتبة الأولى، وهي قد واكبت تياراً فكرياً مزدوجاً، ففي العالم الخاضع للمنهج التيلوري توجد نزعة مادية رأسمالية برجوازية ونزعة مادية ماركسية، وهذا يعني أنَّ العالم يصمم رأسمالياً وماركسياً، ويحمل مجموعة من الأفكار.

مع أنَّ العالم الإسلامي يبدي تحفظاً حول كلا الاتجاهين، إلَّا أنه يسقط لاشعورياً في الاتجاه الرأسمالي البرجوازي، لأنه في المرحلة الراهنة منحصر في التعلق بالأشياء، وليس بالأفكار، وكان من النتائج العكسية لهذا التوجه هو مضاعفة الأشياء دون الأفكار.

إنَّ الخلاصة النهائية من ذلك كله؛ أنَّ الفكرة ليست لها فعاليتها الكافية في العالم الإسلامي، وأنَّ هذا المظهر بالذات، الذي تتناوله هذه الدراسة، هو أحد مظاهر القصور؛ لأنه يتصل بسائر العوامل النفسيَّة الزمنية التي تسوِّغ فكرة كمنولث.

سنذكر العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة التي تجمع بين سائر هذه العوالم الخمسة، ونبدأ بالحديث عن المحيط الجديد.

المحيط الجديد

عندما يتوقف الحاج الجزائري في القاهرة وهو في طريقه إلى الحج، وتضعه السيارة في إحدى استراحاتها تحت مآذن الأزهر الشريف، التي طالما داعبت صورتها خياله، وراودت أحلام طفولته وهو يسمع أقاصيص جدته، ثمَّ يافعاً مارستها أحلامه كمؤمن في حجه شطر مكة، يدفعه إيمانه الغامر إلى هذه الفريضة، فينتهز فرصة وقوفه في القاهرة ليزور معالمها.

في ذلك المحيط الذي ألف طابعه الألفي في قليل أو كثير كحي (الموسكي) ونواحيه، فإنَّ انطباعاته تحفظ ألوانها التقليديَّة التي تؤثر فيها مرارة انفعالاته التي ترتفع أو تنخفض بقدر ما يلفت هذا الطابع انتباهه.

إنه في إطار له في كل خطوة لقاء بذكريات طبعتها في نفسه أجيال الحجيج التي توالت أقاصيصها في عائلته، إنه إطار ترعرعت فيه طفولته،

وتغذت فيه ألوان أحلامه المختلفة، إطار تكونت فيه شخصيته، له فيه صلات خفية، وبينه وبين نفسه روابط لا يدركها.

إنها ذلك العالم من المآذن والحوانيت الصغيرة، ينحت فيها الحرفيون العاج والخشب الثمين، ويقاس الزمن فيها بمواقيت الصلاة ومواعيد الطعام.

إنه عالم ألفته روحه، يحمل صورته في انطباعاته الشخصيَّة، وفي مشاعره واندفاعاته، وهو عالم تكيف معه وانسجم، ينساب في روحه فيغذيه بمقاييسه الطبيعية التي بها يحكم على الناس والأشياء، بل وترسم له مصيره أيضاً.

عالم لا يجد فيه سراً يحيره، ولا يضعه أمام أي سؤال محرج.

ثمَّ إذا ما قادته المصادفة في ذلك الصباح خارج حدود الأزهر، واتجهت به قدماه نحو المدينة الجديدة شيئاً فشيئاً، فإنَّ انطباعاته تتبدل مع المظهر الجديد.

إنه الآن في إطار جديد، لكن ضميره لا ينسجم معه، فخطاه الآن تقوده نحو عالم يبدو فيه قلبه وضميره ثمَّ روحه لم ينغمر بعد في إطاره.

فانطباعاته ومشاعره وأفكاره تشعره بتبدل الألوان، إنه عالم من الأشياء؛ من المشاهد والمظاهر التي تراها عيناه لكن نظرته في أعماقها لا تعرفه تماماً.

إنه الإطار الجديد وقد أحاط بحياته الجديدة في مستشفياته ومدارسه ومصالحه الاجتماعيَّة ومصارفه ودور السينما، ولكنه إذ لم يستوعب بعدُ حقيقته، فقد ظل غريباً في نفسه حين لا يتصور شروطه ولا مقاييسه ولا يعرف لغته.

إنه في هذا الإطار غريب، والشوال الذي يمر أمامه على الرصيف يذكره دائماً بغربته (موضة الشوال الذي ظهر للصبايا البنات)[1].

إنه يشعر في قرارة نفسه أنَّ بينه وبين هذا العالم تباعداً، بل ونوعاً من الانفصال، دون أن يعرف السبب الحقيقي لهذا الانفصال، وأخيراً فإنَّ نزهة الصباح أو العصر في القاهرة لذلك الحاج تلخص له نوعاً ما تاريخه الاجتماعي الخاص.

لقد ولد في العالم الذي فيه تنقل عربات النقل آخر بقاياه، فإذا ما قادته نزهته إلى ميدان التحرير، فإنَّ ما يستدعي انتباهه بناء (المجمع) وهو يشرف بأدواره الاثني عشر على الميدان.

لكن نظره لا يلبث ينزلق إلى ذلك المسجد الصغير في مظهره الأنيق وهو يرتفع بالقرب من البناء الإداري الكبير بين البناءين، فيلحظ ما بين حجميهما من تفاوت؛ إذ يحتاج إلى عشرين من حجم المسجد ليملأ بها حجم المجتمع الإداري.

هنا ترى أنظار الحاج انقلاباً ظاهراً في مقاييس الأشياء.

فالحاج المسلم ولد في عالم تقاس فيه الأبعاد بمقاييس المساجد، كابن طولون والأزهر، وهو الآن يعيش في عالم تقاس فيه الأبعاد بالمؤسسات الإدارية. وهذا الانقلاب مظهر من تطور العالم الإسلامي، فمنذ نصف قرن بدأت المقاييس تتبدل.

هذه الملاحظة ينبغي وضعها في ضمير المسلم؛ فسلوكه كرجل يدخل هذا العالم سوف يخضع لبعض الضرورات الاجتماعيَّة، لكنه كمؤمن

---

(1) عند كتابة هذا الفصل في الخمسينيات، أو بداية الستينيات من القرن الماضي، كانت هنالك ضجة في القاهرة حول موضة وردت حديثاً سميت الشوال للبنات والصبايا، ذات طابع فضفاض، كالشوال الذي يلفت النظر إلى مفاتن المرأة. (مسقاوي).

يؤمن ببعض المبادئ الأخلاقيَّة، يبيِّن لنا ذلك التعارض في تطوره الثوري الذي لامس ضمير الحاج في سياحته القاهريَّة في أمرين بارزين.

المبررات التي استند إليها التخطيط

لقد اتبع بن نبي عملاً تخطيطيّاً من الجانب العملي والفكري معاً، يحدِّد الخطوط العامَّة للفكرة استناداً إلى المبررات التالية:

* المبررات الجغرافيَّة

تكثر بتأثير القوَّة الفنيَّة في محور واشنطن- موسكو، كما شرحه في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ظهرت مناطق مخططة تمثل وحدات جغرافية سياسية، تركز في كل منها القوى التي تدير العالم، وفي غمار هذا العالم المخطط يشعر المسلم بعدم جدواه، وأنَّ أحداث التاريخ تسجل دون أن يكون له دخل، وأن تطور العالم قد سبقه.

* المبررات النفسيَّة السيكولوجيَّة

التفكير بمصير العالم الإسلامي، وهكذا يستبطن في داخله بذور ثورة، وهنا يجد نفسه أمام احتمالين:

الاحتمال الأول: يقوم بثورة طبق تخطيط سابق يراعي فيه العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة.

الاحتمال الثاني: في حال عدم وجود قيادة حكيمة ترسم له خطته، فإنَّ العالم الإسلامي سيكون مندفعاً إلى أي ثورة تأتيه من الخارج، ثورة لن يكون في مقدوره التحكم فيها.

إنَّ ذلك يفرض ضرورة تكتل العالم الإسلامي نفسيّاً؛ كوسيلة فعَّالة تحد من بعض النزعات المغرقة، والتي يملكها دفع العالم الإسلامي إلى ثورة تأتيه من الخارج.

* المبررات الفنيَّة

إنَّ مجرد التفكير في التخطيط من الناحية الفنية سوف يضع صعوبات مردها أنَّ العالم الإسلامي هو في الواقع عوالم إسلاميَّة، ولا يمكن أن يقوم التخطيط إلَّا على قاعدة اتحاديَّة في صورة كمنولث.

استناداً إلى هذه المبررات الثلاثة رسم بن نبي فكرة كمنولث إسلامي، وهي تواجه حقائق أساسيَّة هي التالية:

الوحدة الروحيَّة التي يجتازها العالم الإسلامي اليوم تعد عاملاً جامعاً أساسيّاً موحداً، إنما تطبيقه يحتاج إلى تجانس من الوجهة النفسيَّة، وتناسق عناصره من الوجهة الفنيَّة.

إنَّ الوحدة الروحيَّة في العالم الإسلامي متعدِّدة الجوانب كأنه ليس عالماً واحداً بل عوالم متعدَّدة، وفقاً للتقسيمات التالية:

العالم الإسلامي الزنجي أو الإفريقي.

العالم الإسلامي العربي.

العالم الإسلامي الإيراني (فرس، أفغان، باكستان).

العالم الإسلامي (ملايو وإندونيسيا).

العالم الإسلامي الأصفر.

أصبح العالم الإسلامي في مرحلة ينسجم فيها جانبه الروحي ويتشعب فيه جانبه الدنيوي، بحيث أضحى من الواجب وضع تحديد قانوني جديد لمعنى الأمانة في الإسلام.

المحيط الجديد والمعيار الاجتماعي

المحيط الجديد الذي يفضي به عصر الاستهلاك في الحضارة الغربيَّة.

المعيار الاجتماعي: فالمسلم في إطار عصر الاستهلاك افتقد معايير عالم الضرورات، لأنه لم يصنعه بنفسه، فهو عالم مستورد تدخل في حياته بفعل تقلبات تاريخه الخاص، ومن هنا فالعالم الإسلامي -كما شرح بن نبي في كتبه (وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)- أمام طوفان عالم الاستيراد، من الواجب أن نقيم على عتبة كل موئل مصفاة لا تسمح بالعبور لغير الضرورات الحقيقية، وهذا النوع من التكرير أو التصفية يجب أن يحدث على عتبة المجتمع نفسه، عبر وعي ثقافي يؤسس لخطة سياسيَّة.

فالوعي لديه أضحى ممزقاً بين الرغبة في استدراك متأخر يعرف شدة وقعه في المجال السياسي نتيجة التخلف الذي حاق به على الصعيد الاجتماعي، وبين الرغبة في إنقاذ تراث أخلاقي يعرف مدى قيمته.

معيار التقليد والتمثل (Assimilation): وهو ما حصل بالفعل منذ منتصف القرن التاسع عشر، أي منذ اتصال المجتمع الإسلامي، وهو في مرحلة طفوليَّة، بعالم الأشياء قبل أن ينتقل إلى عالم الأفكار، ويؤرِّخ لها بن نبي بعام 1858م، مقارنة بطفولة اليابان عام 1868م، والمقارنة بين هذين الطفلين التوءمين تاريخياً تضعنا أمام واقع العالم الإسلامي الذي بقي في هذا الإطار في مرحلة الطفولة في عالم الأشخاص والأشياء، فيما اجتاز الطفل الياباني مرحلة الطفولة إلى عالم الأفكار عبر تعلمه من عالم الكبار.

ولكننا إذا ما حللنا خصائص الفكر الإسلامي طوال هذا القرن، أي عام 1958م (العام الذي شرع في وضع مشروعه) نجده ينقسم إلى عصور ثلاثة:

- عصر النوم الذي استمر قروناً.
- عصر استرداد الوعي.
- عصر الفوضى والذبذبة الراهنة.

وهنا وقع العالم في فوضى الأشياء والأفكار.

فوضى الأشياء والأفكار: إنَّ من نتائج المعطيات السابقة أنَّ العالم الإسلامي أضحى جزءاً من مجتمع عالمي فوق صياغي، يبيعه الأشياء، ويفرض عليه في الوقت نفسه مقاييسه، ويرغمه على إعادة اعتبار لمعاييره، وعلى تمثل أفكاره، حسنها ورديئها. وهكذا رد المجتمع الإسلامي على مفعول هذه الرابطة باعتبارها إلزاماً في الحقل الاقتصادي، وفوق الإلزام في الحقل الفكري، وهكذا نشأ تباين أدى إلى الاضطراب والفوضى، كما شرح فيما بعد في كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد)[1].

الاضطراب: فهذه الفوضى النفسيَّة والفكريَّة جعلت المسلم يولد في مجتمع غير متناسق، ولا يقدِّم له الضمانات الضرورية لاكتماله الاجتماعي، وهو يأخذ بعين الاعتبار، بطريقة غامضة في كثير أو قليل، أنَّ مصيره كفرد لم يعد هو المشكلة، بل مصيره بوصفه مسلماً، فحظوظه بوصفه مسلماً في المنافسة العالمية أكثر ضآلة؛ من جراء بعض العوامل السلبية التي أثرت في تطور العالم الإسلامي، فالفوضى في الأشياء وفي الأفكار كان من نتائجها انعدام الأمن في المجتمع؛ إذ هناك دائماً تبعيَّة مشتركة بين الحالة الاجتماعيَّة والحالة الأخلاقيَّة في وسط معيَّن.

---

(1) في 13/ 3/ 1962م كتب بن نبي في دفتره الخاص إثر زيارته لمحافظ مدينة أسوان، وقد وجد مكتبه مضاء بثلاث قطع نيون، بالإضافة إلى آلتي تبريد، نترجمه بتصرف: لقد خرجت من مكتبه بفكرة حول مفهوم الشيئية التي تمثل خصائص مجتمع يولد. من الطبيعي في مجتمع يصنع بنفسه أشياءه، أنَّ وجود آلتي تبريد هوائي أمر فيه إسراف، ولكن في مجتمع يشتريها يصبح الأمر جهلاً وسوء تصرف، هذه الملاحظة فادتني أن أضع لثورة ما خصوصيَّة مزدوجة، إذا أرادت أن تحقق مشروع بناء فسوف تعمد إلى هدر كبير إذا هي لم تقم، أولاً وقبل الشروع في مشروعها، بهدم واسع لعالم الأشخاص وعالم الأفكار وعالم الأشياء، ومن أجل أن تقيم مكانهم عالماً جديداً، إنَّ عمل سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما حطم الأصنام أولاً وصنع لنا نموذج كل ثورة.

هذه العوامل أسهمت في تكوين الفكرة؛ لأنها تترجم بطريقة ما عن أزمة النمو التي يجتازها العالم الإسلامي منذ أن استيقظ وعيه، وهي اعتبارات تكوِّن في جملتها المظهر المرضي لما تعرف عليه بالنهضة، إذ الأزمة نتيجة لهذه النَّهضة.

مفهوم نقطة التلاقي

إنَّ خطة الدراسة التي أعدها بن نبي كأساس لموضوعه تجد مصادرها في سائر ما أنتج بن نبي منذ الأربعينيات، والتي يراها أساساً لفكرة كمنولث إسلامي، لذا نمر على عناصرها التي تجد تبريرها العام في التخلف الاجتماعي للإنسان المسلم بالنسبة إلى تطور العالم، فهناك فجوة كبيرة في النطاق التكنولوجي والإنتاجي، وآخر فجوة في الرؤية الفكريَّة، ويشير بن نبي إلى تلك العوامل التي هي عوامل مسرعة ومعجلة للتطور العالمي وتؤدي إلى مزيد فجوة وتخلُّف.

وهذا ما يؤدي إلى تعضيد الجوانب النفسيَّة والاجتماعيَّة التي تعبر عن مظاهر الأزمة، والتي ليست من طبيعة مشاكل المجتمع الإسلامي بقدر ما هي في موقف المسلم بالنسبة إلى هذه المشاكل، ومن ثم فالحلول بشأنها تأتي في الدرجة الثانية، وتتقدمها مشاكل المجتمع الإسلامي، وهو يحددها بالأسباب التالية:

- **أسباب جغرافية سياسيَّة:**

إنَّ العامل الفني الذي ترتب عليه في مجرى النصف الأخير من القرن العشرين تمركز القوَّة على محور واشنطن- موسكو، ومن جراء ذلك نتائج ذات صبغة سياسيَّة حين أبرزت المساحات المخططة، حيث يمكن أن يكون الاقتصاد منغلقاً لأسباب استراتيجيَّة، ويهمنا من هذه المساحات الكبرى على خط واشنطن- موسكو التي تتطابق مع وحدات جغرافيَّة

سياسيَّة المظهر الفني والنفسي للمشاكل الجديدة التي يصفها وجودها المؤخر على محور من القوَّة.

- **أسباب نفسيَّة:**

يستشعر الإنسان في هذا العالم المخطط عدم جدواه، وأنَّ التاريخ يصنع من دونه، ولو استبطن المسلم هذه المعطيات فسوف يأخذ بعين الاعتبار أنَّ العالم الإسلامي الذي ينتمي إليه يحمل في طواياه بذور ثورة ما، يقوم بها هو، أو أنه سيجد نفسه منقادة لثورة تأتيه من الخارج، كما أشرنا في بيان عناصر الخطة، من هنا تنمو ضرورة تخطيط للعالم الإسلامي أولاً، وبالذات في المجال الأخلاقي، كي يخفف عن نفسه الواعية ثقل الأحاسيس السلبية.

المظهر الفني

إنَّ مشكلة العالم الإسلامي منحصرة بصورة متحادة بين خطي طول طنجة- جاكرتا، وخطي عرض (مدينة الجزائر، دار السلام)، وعلى أساس هذه المعطيات نجد أنفسنا بإزاء عالم إسلامي واحد، عوالم إسلاميَّة عديدة، أشرنا إليها في خطة البحث، وهنا يتطلب الأمر تحديد (مبدأ متكامل) يطلب منه أن يعبر أساساً عن وحدة المشكلة من ناحية، ومن ناحية أخرى أن يؤخذ بالاعتبار ذلك التعدد الذي يترجم عن تعقيداتها، من هنا فالتحقيق في العوالم الخمسة أو الستة يجب أن يجري في الداخل وعلى المحيط.

- اعتبارات عامَّة

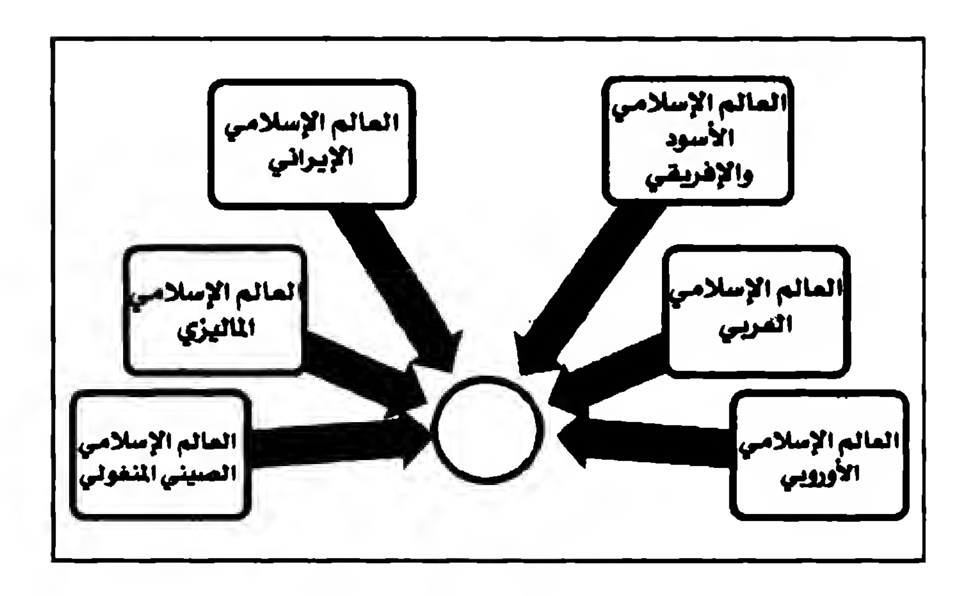
يشير بن نبي إلى أنَّ الخطوط الكبرى لدراسة الكمنولث من وجهة تصميمها تقتضي مجهودات مديدة متواصلة، وإجراءاتها لا تتم في مكتب معيَّن، بل في مجال القضية نفسها وعبر خبراء ممتازين، فالتحقيق في

العوامل الإسلاميَّة الخمسة أو الستة إذا أضعنا العالم الإسلامي الأوربي يجب أن يجري في داخل كل عالم ثمَّ على المحيط الجامع لهذه العوامل في وقت واحد.

- داخل كل عالم

ففي الداخل يتناول التحقيق موضوع العناصر العضوية الخاصَّة بالعالم المكتشف، ففي الداخل يجري البحث عن الهوية والأصالة الخاصَّة، وعلى المحيط يتناول التحقيق موضوع العناصر النفسيَّة والقرابات التي يمكنها أن تضم العالم إلى العوالم الإسلاميَّة الأخرى في ظل التكامل، ومن هنا فإنَّ التحقيق لا يمكن أن يقع من محيط العوامل الجامع، بل من داخل كل عالم من هذه العوالم. كما يشير في الرسم التالي:

التخطيط الصحيح



بمعنى آخر؛ لا يتعيَّن التحقيق من نقطة (إشعاع)، بل يجب أن ينتهي إلى (نقطة التقاء)، ومن ثمَّ النزوع إلى الاتصال، أي نزوع كل عالم من العوالم الإسلاميَّة نحو المحيط الجامع.

بمعنى أن يأتي من الداخل صوب نقطة التقاء، لأنَّ الاتصال لا يمكن أن يفرض من الخارج، لكن في (فكرة كمنولث إسلامي) في النهاية على العوالم الإسلاميَّة أن تشع من نقطة مركزيَّة واحدة.

ففيما يتعلَّق بالنقطة المركزيَّة يجب التأكيد أنها ليست فقط حصيلة مبادرات نشأت بين عوالم خمسة أو ستة من العوالم الإسلاميَّة، بحيث تبدو في نظر المسلم وغير المسلم سيان؛ إن التقت أو لم تلتق، بل هي التعبير الأكثر حقيقة عن الإرادة الجماعيَّة الإسلاميَّة المتكاملة والمكمل بعضه لبعض في فعاليته منذ البداية، فعمل اللجان المكلفة بالدراسة في كل عالم من العوالم، هو التدشين الرمزي لفكرة كمنولث إسلامي، بل هو حجر الأساس في البناية، وهنا تصبح دراسة اللجان من الداخل إلى المحيط كأنما هي كمنولث إسلامي، وهي في عالم الأفكار تصبح وقد اكتملت عوالمها في مداها ولم يبق إلَّا أن يدخل في عالم الوقائع التاريخيَّة.

وهنا تبرز مواصلة العمل بين اللجان وهي تحتم مبادلات تربطها بالضرورة في قاعدة مجمعة أو جهاز مركزي يتكوَّن منه تيار التفكير الإسلامي، فهذا التيار في النهاية هو الهدف الرئيسي الذي خلقت من أجله هذه اللجان، وهي تكون قد بلغت هدفها في جانب الفكرة قبل أن تكون بلغت هدفها في جانب الواقع، ذلك أنَّ العمل نفسه -ولو كان ذو صبغة فنيَّة- له دلالة ورمزيَّة، والرمز في ذاته ليس سوى عملية خلق؛ لأنه يحدث تقاطباً بين الطاقات البشرية ويرغمها على الالتقاء في نقطة معيَّنة، فبذرة الحياة ليست سوى رمز في اللحظة التي تضعها العناية في رحم أم من الأمهات، ومع ذلك فإنَّ مثل هذه البذور قد أنتج الأنبياء والعبقريات الكبرى.

أهميَّة الفكرة (فكرة كمنولث الإسلامي)

دور الفكرة في المجتمع الإسلامي الراهن

في البداية، هناك ضعف في الأساس المفاهيمي، وهو يعزى إلى التطور التاريخي للعالم الإسلامي من ناحية، وإلى التطور النفسي من ناحية أخرى، أي أفكاره، فهناك أشياء ولدت من تاريخية العالم الإسلامي وتفسخت، وأشياء أخرى لم تولد بعد، فالشعوب الإسلاميَّة مقارنة بنهضة اليابان دخلت عالم الأشياء خلال قرن، ولكنها لم تدخل عالم الأفكار، فمنذ قرن من الزمان نلاحظ اكتمالاً في العالم الإسلامي بعالم الأشياء دون عالم الأفكار، وقد ألزم إعوازاً زاد من حاجات هذا العالم من غير أن يزيد من وسائله، والأمر نفسه لو أسقطنا ذلك على البعد الاجتماعي.

إنَّ طرح التخطيط الذي أشرنا إليه استناداً إلى العوامل الخمسة الجامعة للتقسيم الجغرافي والبيئي للعوامل الإسلاميَّة، سوف يلتقي بنقطة مركزية لا تعبِّر عن إرادة خاصَّة، بل عن تلاقي العوالم الستة التي أشرنا إليها لتحديد إرادة جامعة تتألَّف من لجان للدراسة والتخطيط العام لإرادة العالم الإسلامي في بناء ثقافة مؤثرة في مسيرة العالم، في مختلف مجالاته، وفي مجالات الحضور العالمي.

هكذا تسترسل (فكرة كمنولث إسلامي) ابتداء من الدائرة الصغرى من أجل الإحاطة بمشكلات العالم الإسلامي في اتجاه العالمية.

أهميَّة (فكرة كمنولث إسلامي) في بنية المسلم

إنَّ الدوافع التي انتهت بالمفكر بن نبي لبناء مشروعه الجديد تنطلق من اعتبارين أساسيين:

- المنشآت المؤثرة والجامعة في بناء الشخصيَّة الاجتماعيَّة للمجتمع الإسلامي، والتي كانت تعمل في منازل الحضارة الإسلاميَّة.
- التطور النفسي للمسلم في بناء عالم أفكاره في عالم جديد للمنازل الجديدة.

فبالنسبة إلى النقطة الأولى فإنَّ المنشآت التي أدت دوراً أساسياً في انتظام المسيرة الاجتماعيَّة لحياة المسلم عبر أحقاب الحضارة، قد تلاشت بفعل المنازل الجديدة للحضارة، وبالنسبة إلى النقطة الثانية فإنَّ التطور النفسي هو نتيجة لانسحاب المنشآت الفاعلة في انتظام إيقاعه الإسلامي.

ومن هنا، فقد دخلت الشعوب الإسلاميَّة من باب عالم الأشياء دون باب عالم الأفكار، ويقول بن نبي: لو أسقطنا ذلك الاعتبار مثلاً على التطور الاقتصادي للعالم الإسلامي منذ قرن من الزمان، نلاحظ أنَّ هذا التطور باكتماله في اتجاه الأشياء قد ألزم، ويلزم، إعوازاً (Entropique) زاد من حاجات هذا العالم من غير أن يزيد في وسائله، وإذا ما أسقطناه على التطور الفكري فهمنا السبب في أنَّ هذا التطور عندما يتحول لدى المثقف المسلم إلى شكل من أشكال المادية يكون قد اتجه نحو الشكل المحدَّد بالأشياء، لا نحو الشكل المحدَّد بالأفكار، في إطار ما يسميه بن نبي الحضارة الشيئيَّة.

ويمكننا أن نسقط ذلك الاعتبار أيضاً على الاتجاه الجمالي أو السياسي، ونستخلص نتائج بالغة الأهميَّة، إلَّا أننا نريد إسقاطه بطريقة أخص على التصميم المفاهيمي، أي حياة الأفكار ذاتها ومدى فعاليتها في العالم الإسلامي.

من المؤكَّد أنَّ الالتقاء لما يتم كليَّة بالنسبة إلينا بين عالم الأفكار وعالم الأشياء، ومن جراء هذا ظلت الفكرة معزولة ومحايدة.

وفي هذا الإطار يؤكِّد بن نبي أنَّ عالم الأفكار هو الذي يدعم عالم الأشياء، لكن عصرنا هو العصر الأخصب؛ من جراء تطور العامل الفني بالتجارب الاجتماعيَّة البناءة، فألمانيا المستنزفة عام 1945م استطاعت أن تنهض خلال عشر سنوات، لأنَّ الإنسان هو الذي يحدِّد -في النهاية- القيمة الاجتماعيَّة لمعادلة: الإنسان، التراب، والوقت، كعناصر أوليَّة لأي نهوض، فالضعف المفاهيمي في تكوين حضورنا في منازل الحضارة الجديدة، قد وضع تطورنا تحت مراقبة الاستعمار، خصوصاً حينما تفقد الأفكار فاعليتها، فعندما نحلِّل النشاطات النموذجيَّة في المجتمع الإسلامي، نلاحظ أنَّ الإمكانيات المرصدة لهدف معيَّن يغلب فيها تبديد الطاقة على محصولها.

وظيفة مشروع كمنولث إسلامي

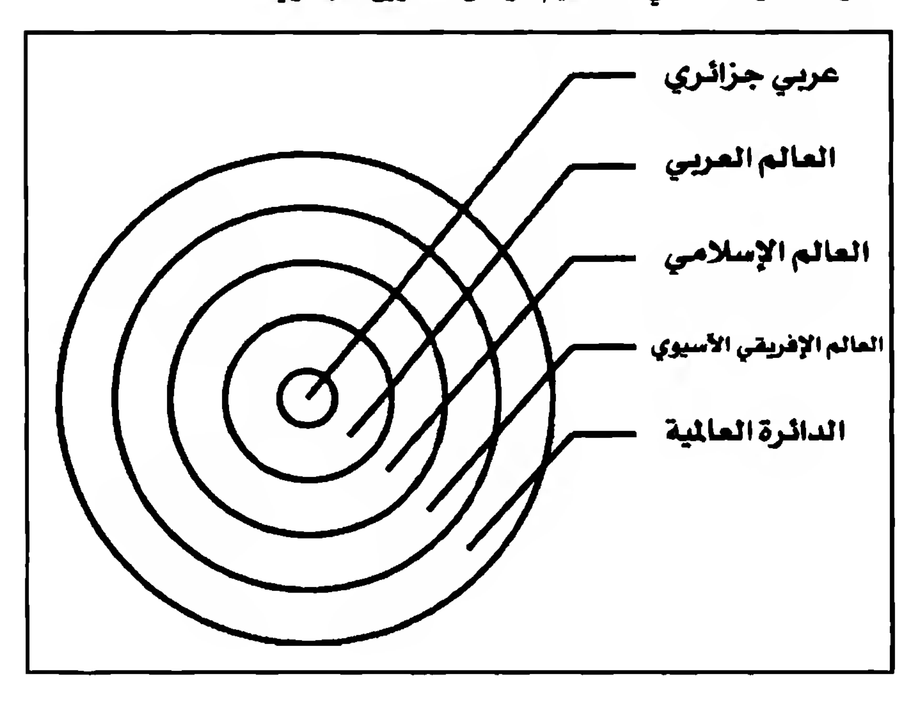
إنَّ وظيفة (فكرة كمنولث إسلامي) في عالمنا الحاضر، أنها تحدِّد عالمية الرسالة الإسلاميَّة في طبيعتها الأساسيَّة، ومن هنا فالشهادة في هذا العالم، باعتبارها من مكونات البنية الأساسيَّة لحركة المسلم، هي التي تحدِّد مواقع الحضور التي تحدَّد إطار الشهادة ودورها.

هذا الإطار يتكيَّف طبق عالمين: عالم الأشياء المحيطة به، وعالم الأفكار المؤثرة فيه والمتأثرة معاً، فالطفل من الوجهة النفسيَّة يتكيَّف مع المجالات الجديدة التي أصبح يعيش فيها عبر المذياع ومجلات الأطفال المصورة، بحيث أصبح ما يشبه التمدد في مستواه الشخصي، فإذا ما طرأت ظروف خاصَّة لا تمكنه من التكيف بهذه الطريقة فهو يبدو متخلفاً بالنسبة إلى جيله، ويصبح رهن مرحلة ما قبل المرحلة الاجتماعيَّة.

هذه القاعدة في علم النفس لها مجالها في علم الاجتماع. والوعي الاجتماعي الذي كان يتكوَّن من دائرة محدودة أمام منظر محدَّد في نطاق بلاد معيَّنة، قد أصبح يتكوَّن اليوم في إطار أكثر امتداداً بتسارع كبير، وفي منظر أكثر انفساحاً، وكما هو الطفل كذلك المجتمع، وللأسباب نفسها يحصل امتداد في المستوى الشخصي للفرد إلى مدى أبعد من مقره في وسطه في بلاده، فهذا التوسع في مستواه الشخصي يكون مقياساً غير مباشر لدرجة تحَضُّر هذا الوسط أو تخَلُّفه عن الحضور في مسيرة العالم. في ضوء هذه القاعدة يقول بن نبي:

«إذا أردنا استدراك هذا التخلُّف الذي تناولناه كحالة مرضية خاصَّة بالمجتمع الإسلامي، فهناك مجال لكي نأخذ باعتبارنا بطريقة منهجيَّة الإطار الاجتماعي الذي يتكوَّن فيه وعي المسلم المعاصر، بغية منحه أقصى مستوى شخصي ممكن، و(فكرة كمنولث إسلامي) تمثل في ذاتها تحديداً في المنظر الذي يتكوَّن فيه الإنسان المسلم، ومن ثم تحدث امتداداً في مستواه الشخصي، ونحن نلخص هذه الاعتبارات بالنسبة إلى مسلم معيَّن، إذ يتكوَّن وعيه وسط عدد من الدوائر التي نستطيع تخطيطها بالنسبة إلى فرد عربي جزائري مثلاً، فبقدر ما يعي الفرد في الدائرة الصغرى كعربي جزائري، وينمو مستواه الشخصي، ينطلق إلى الدائرة الثانية العالم العربي ثمَّ العالم الإسلامي ثمَّ الدائرة العالمية».

وبقدر ما يكون المسلم على مستوى هذا التدرج من النمو الفكري والاجتماعي، فإنه يستدرك تقدماً من تخلفه حين يملأ فراغ تخلفه بانتقاله من دائرة موطنه إلى دائرة العالم الإسلامي، حيث تحتل فكرة كمنولث مكانها في المراقبة والتوجيه حين ولوج الدائرة العالمية، أي حين يكتمل وعيه الطبيعي في عصر المساحات المخططة الكبيرة. كما يشير الرسم التالي:



فالقرن التاسع عشر يعتبر قرن التاريخ؛ لأنَّ مشاكله توضع في الزمان، ويتم تقصيه للأحداث من ماضي البشرية حتى يصل إلى ما قبل التاريخ، أمَّا القرن العشرون فهو قرن الجغرافيا السياسيَّة؛ لأنَّ مشاكله أميل إلى عناق معطيات المكان، وإذ إنه شاهد ظهور المساحات الكبيرة المخططة، فقد أدى به اطراده في هذا الاتجاه إلى أن يشاهد الآن المحاولات الأولى لفتح ما بين الكواكب من مجالات.

ويشير بن نبي في أطروحته هذه إلى أنَّ اقتصار تحليله على المسلم قد أغفل عوامل أخرى تتصل بغير المسلم، لكن التركيز على المسلم في إطار العقيدة يمكننا أن نتعرَّف مهمته ودوره كإنسان عقيدي ودوره كمواطن.

فنحن إذ نسلم للمسلم بمهمَّة تشمل سعة العالم الإسلامي، نكون قد زدنا في مستواه الشخصي أولاً وبالذات، ويتساءل بن نبي: أليس هذا

التقدُّم للإنسان العقيدي في نهاية الحساب هو تقدُّم للمواطن؟ فالمواطن من المؤكَّد أنه قيد مشترك بين المسلم وغير المسلم.

فالإنسان العقيدي يحمل في داخله المشاكل نفسها التي يواجهها المواطن، لكن إذا ما خلصنا أحدهما من بعض عقده المعينة، نكون قد خلصنا الآخر بهذه العملية ذاتها من جزء كبير من مشاكله، فالمسلم يتصرف حاملاً لردود فعل ليست متأتية من بلاده، ولكن من حبكة تاريخية متأتية من الحضارة الإسلاميَّة ذاتها، فثلاثة عشر قرناً قد فصلت نموذجاً اجتماعياً مسلماً يتصرف ويفكر حسب كيفيات لا تغيب عنا ملاحظة سماتها المشتركة من طنجة إلى جاكرتا.

فنحن إذا تناولنا مشكلة الإنسان المسلم نكون قد التقينا بمشكلة المواطن في أي بلاد ربطها التاريخ بصلات تقليدية مع المجتمع الإسلامي.

تبعيَّة المشاكل

لقد أصبح المسلم مرغماً على الحياة في ميدان أكبر ومجالات متعدِّدة، فهو في إحداها مواطن في بلاد معيَّنة، ويمكن أن يكون مشمولاً في وحدة فدرالية، أو ذات طابع سياسي، أو أن يكون فرداً تابعاً لمجتمع ذي طابع ديني، وفي الرابع يمثل عضواً في متحدٍ ما زال يبحث عن تحديد طابعه كرسالة، فالمسلم في حيز القوَّة (مواطن عالمي) كما هو تعبير (Garry Davies)، فالانتقال من دائرة داخلية إلى دائرة خارجية يسجل تقدماً في التطور النفسي للفرد، وتمدداً في مستوى الشخص، يمنحه سعة أكبر على نحو من الإنماء. فأزمة العالم الإسلامي هي في عالم أفكاره.

الشهادة والرسالة

بالإضافة إلى الاعتبارات التي فصلناها في تخطيط الدوائر، وقد تناولت بالخصوص المظهر النفسي الاجتماعي في مشكلة الإنسان

المسلم، باعتباره (ممثلاً) لأفعاله، فالقرآن يعينه لدور آخر هو دور الشاهد أو المشاهد الأمين لأعمال الآخرين، والشاهد في أساسه هو الحاضر، وهذا ليس دوراً سلبيّاً، فعندما يكون الشاهد حاضراً يمكن لحضوره فحسب أن يغير من سير الأحداث.

لقد ختم النبي ﷺ حجة الوداع بإشهاد ذي أهمية خاصَّة من وجهة النظر الأخلاقية، إذ توجه بخطابه إلى جموع المؤمنين التي كانت تستمع إليه بعد أن أدى آخر وصاياه، فقال لهم: ألا فليبلغ الشاهد الغائب. فالمسلم الحاضر في سفح جبل عرفات لا يمثل شخصه وجيله ولكن يمثل الأجيال التي ستأتي.

فكرة كمنولث المثال البريطاني

وعلى هذا فإنَّ المثال البريطاني إذ يوحي بحلول نافعة في الجانب الهيكلي، لكن للمركز المقترح مشاكله النوعيَّة التي تنتج حلولاً خاصَّة، فالكمنولث البريطاني في أساسه مجموعة دول، ويترتب على هذا أنها ذات مشاكل سياسيَّة بالخصوص، بينما الكمنولث الإسلامي مجموعة شعوب.

وأخيراً ففي مقدِّمة بن نبي لكتابه بالفرنسيَّة التي كتبها -كما أشرنا- عام 1971م، أشار المؤلِّف إلى التشابه بين مشروعه (فكرة كمنولث إسلامي) والمشروع البريطاني فقال: «لا شك أنَّ فكر القارئ قد انصرف مع نموذج كمنولث إلى النموذج البريطاني، لكن التشابه هنا بينهما - كما سوف نوضح في فصل من فصول هذه الدراسة- ليست هي خلفيَّة النموذج نفسه؛ فالنموذج البريطاني يتجسد على الخصوص في شخص صاحب الجلالة أو صاحبة الجلالة، بينما (كمنولث إسلامي) على العكس من ذلك يجد تفسيره في فكرة الإسلام.

فالنموذج الأول أبصر النور في شروط الجغرافيا السياسيَّة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، وذلك تحول أَمْلَته هذه الشروط في مدى الإمبراطورية البريطانيَّة.

لكن النموذج المقترح لا يمكن اعتباره مجرد تنظيم سياسي اقتصادي استراتيجي، وليد العلاقات الجديدة للقوة في العالم، كما هو النموذج البريطاني؛ بل هو نظام معنوي ثقافي لا بُدَّ منه لحل الأزمة الاجتماعيَّة الراهنة للبلاد الإسلاميَّة، وهو في الوقت نفسه التزام بحل الأزمة الروحيَّة للإنسانيَّة جمعاء.

فإذا كانت خمسة عشر عاماً مضت دون أن يحقق الأفق الأول لهذه الدراسة أهدافه، مع كل أسفنا ومرارتنا، فإنَّ الأفق الثاني قد بدأ يتحوَّل كلياً، فإعادة نشر هذه الدراسة تأتي في زمن لم يعد فيه الإسلام أمراً يخص المسلمين وحدهم بل الإنسانيَّة جمعاء.

مالك بن نبي
الجزائر 16 آذار/مارس 1971م».

مشكلة ترجمة إنتاج بن نبي إلى العربيَّة

لم يكن يخطر ببالي ولا للحظة أن تنسب إليَّ ترجمة كتاب (شروط النَّهضة) حين قمت بإعادة صياغته بالعربيَّة في العام الدراسي 1956-1957م؛ إذ كان بن نبي ترجمه إلى العربيَّة من فصول كتابه بالفرنسيَّة (شروط النَّهضة) في زمن سابق يعود لعام 1949م، كما يتضح من أصول ترجمته للعربية، ذلك أنَّ معرفتي باللغة الفرنسيَّة معرفة مدرسيَّة لا تخولني لهذه المهمَّة ذلك الزمن. وهكذا أنجزت عملي عام 1957م حين تأهبت

للعودة إلى لبنان في عطلة الصيف، وتركت أمر الكتاب وفكرة طباعته للأستاذ مالك، مستعيناً بصديقنا عبد السلام الهراس.

كان صديقنا عبد السلام الهراس -كما شرحنا- هو المهتم بتفاصيل طباعة (شروط النَّهضة)، وإذ هو يدرس في كليَّة دار العلوم بجامعة القاهرة، فقد تعرَّف الأستاذَ عبد الصبور شاهين باعتباره من خريجيها ويتردد عليها، ثمَّ عرَّفه بالأستاذ مالك حين عرف فيه إلماماً بالفرنسيَّة؛ كي يساهم في مراجعة كتاب (شروط النَّهضة).

هكذا تمَّت مراجعة أصول صياغتي لكتاب (شروط النَّهضة)، وأضيف إليها فصول جديدة، كما تمَّت ترجمة مقدِّمة الكتاب، ثمَّ خرج الكتاب في صيف عام 1957م إلى العربيَّة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي، حين أصرَّ الأستاذ مالك على وضع اسمي على الكتاب، إنما بغير علمي، وكنت في العطلة الصيفيَّة.

كان هذا الافتتاح يستتبع المبادرات التالية: بدأ السيِّد شاهين فوراً بالعمل مع الأستاذ مالك، وبإشرافه الكلي، على ترجمة كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، صدر بالفرنسيَّة في سلسلة (اخترنا لك) في مصر، في عمل مشترك مع الأستاذ مالك كمشرف على النص والموافقة على ترجمته.

كان عبد الصبور شاهين مُجِداً في عمله، يتمتع بإرادة وصبر، استطاع بهما التغلب على مشكلات الترجمة، ثمَّ إنه عَمَلٌ مُجزٍ من الوجهة المادية في بداية نشأته في هذا الحقل، وهكذا تبعه إصدار كتاب (فكرة الآسيويَّة الإفريقيَّة) وكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، فقد تمَّت ترجمة كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) إلى العربيَّة في عمل دؤوب مشترك كي يصدر مع موعد مؤتمر التضامن الإفريقي- الآسيوي الذي عقد في شهر شباط/ فبراير عام 1957م على ما أعتقد، وكان بن نبي في هذه الفترة منخرطاً في الإعداد

لهذا المؤتمر، وقد تعرَّف سكرتير المؤتمر أنور السادات الذي اطلع على نص الترجمة إلى العربيَّة، فكتب مقدِّمة كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وصدر باللغة العربيَّة في ذلك التاريخ، حين أعلن في طبعة الكتاب نفسه عن قرب صدور الطبعة الأولى لكتاب (الظاهرة القرآنيَّة)، وقد صدر فعلاً في 17 آب/ أغسطس عام 1958م، مزوداً بمقدِّمة مفصلة من الأستاذ محمود شاكر بخصوص الإعجاز القرآني.

كان الأستاذ شاهين قد أنجز من برنامج ترجمة كتب الأستاذ مالك وتعريبها كتاب (وجهة العالم الإسلامي) حين أعلن عن قرب صدوره في طبعة (الظاهرة القرآنيَّة) عام 1958م تحت عنوان (الاتجاهات الحديثة في الإسلام)، ثمَّ عدل عنه إلى عنوانه الحالي، وهكذا شكل هذا الحجم المتواصل أعوام 1957م، 1958م، و1959م، ما أعطى الأستاذ شاهيناً مركزاً في حقل الترجمة إلى العربيَّة، وفي مستوى الحركة الثقافيَّة، وهكذا جاء يوماً يطالب بن نبي بحقوق ملكيَّة الترجمة كاملة.

لم يكن الأمر يتعلَّق بالجانب المادي الذي اتفق عليه بنسبة معيَّنة، بل في ملكيَّة التراث المترجم إلى اللغة العربيَّة.

لقد نزل طلب الأستاذ شاهين على الأستاذ مالك بن نبي كالصاعقة؛ لأنَّ إخراج كتبه إلى اللغة العربيَّة كان يعادل في نظره أهميَّة ما أنجز باللغة الفرنسيَّة، بل يزيد، إذ صرف وقته كله في متابعة ترجمة هذه الكتب، فقد كان بن نبي يشعر بأنَّ رسالته ومهمته في القاهرة هي في تبليغ أفكاره إلى قارئي اللغة العربيَّة من ناحية، ومن ناحية أخرى ضبط محاولات الترجمة المتطفلة دون علم المؤلِّف[1]، لذلك عمد إلى ورشة الترجمة بإشرافه

(1) كتب في دفتره الخاص بالفرنسيَّة في 28/ 12/ 1959م، (راجع قسم (Les Carnets) من مجموعة (Mémoires d'un temoin du siecle))، نترجمه بتصرف: عبد الصبور ≡

الشخصي، وكان الأستاذ شاهين يعمل معه، لأنَّ بن نبي -كما ذكرنا في نهاية مذكراته ككاتب عام 1951م- كان يبحث دائماً في النص العربي عن قوَّة مرامي عبارته الفرنسيَّة.

كان الخلاف في إطار محدود، لكنه سبب شرخاً في العلاقة بينهما، لذا في نهاية عام 1959م، وبعد الاحتكام إلى الأستاذ محمود شاكر، طلب مني أستاذنا وضع مشروع اتفاق خطي بموافقة الأستاذ شاهين، هو في مضمونه تقرير لواقع العلاقة منذ بدايتها، وشروط العمل من خلالها، إذ تحددت حقوق الأستاذ شاهين المادية، وشروط عمله لحساب حركة الترجمة التي بدأ بن نبي يتعهدها لتبليغ أفكاره وتداولها في القاهرة وبلاد الشام.

وهكذا وضعت مشروعاً كتبته بخط يدي استناداً إلى خبرتي الناشئة بالأصول القانونيَّة، وعرضت المشروع شخصياً على الأستاذ محمود شاكر، فصحح بخطه، وأضاف وألغى النصوص، ووقع كل من الأستاذ مالك والأستاذ عبد الصبور شاهين في 26/ 12/ 1959م على الوثيقة نفسها.

لقد تميَّز عبد الصبور شاهين في تلك المرحلة من عمره بإرادة ومثابرة ربطت اسمه بإنتاج بن نبي باللغة العربيَّة، ويكفيه هذا مكانة جاءته مصادفة

= شاهين الرجل الذي أخرجته من الظلام لأجعله مترجماً لفكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة، وقد تعلمت مهنة الترجمة إلى العربيَّة من أجل أن أساعده لتحقيق الفائدة المعنوية والمادية في عملية الترجمة، وليحتل مكانة في عالم الفكر وفي عالم أفكاري التي تمثل تقدماً لبعض المراحل على الجبهة الثقافية في العالم الإسلامي، هذا النوع من الناس الذي أعطيته الكثير خلال ثلاث سنوات، جاء لينقلب عليَّ ويبيعني في النهاية وهو يقول لي إنَّ الكتب التي ترجمها هي ملكه. حقاً إنَّ ضمير المسلم في حفرة لا يدرك غورها أولئك الذين أسميهم (L'intellectomane).

=

وعلى غير موعد، ولا بُدَّ أن نعترف له في النهاية بحجم ما ارتبطت كتب بن نبي باسمه كمترجم.

وهكذا بدأ بن نبي يعتمد على نفسه، وكان أول كتاب أصدره باللغة العربيَّة مباشرة كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، وطلب إليَّ مراجعته كما قال في مقدِّمة الكتاب.

هذه التطورات في نهاية عام 1959م، أو في الأسبوع الأخير منه، أضافت إلى ميزانية عام 1960م قلقاً على سياسة ترجمة كتبه إلى العربيَّة داهم أوضاع بن نبي النفسيَّة، وألقى على كاهلي ما يقاسم اجتهادي في إنهاء السنة الدراسيَّة الأخيرة من كليَّة الحقوق[1]. وبكل حال فإنَّ الأستاذ عبد الصبور شاهين في تلك المرحلة كان له دور البدايات التي أثمرت في عالم القارئ العربي لفكر مالك بن نبي، وقد دخل اسمه في مؤلفات بن نبي الأساسيَّة.

---

(1) هذه الاتفاقية نفد مضمونها عملياً، وقد بقي أصلها كوثيقة في حوزتي بموافقة الطرفين، لكن هذه الوثيقة من ناحية أخرى ومنذ بداية الستينيات أرَّخَتْ لتحول في علاقة الأستاذ مالك بالأستاذ شاهين، وهكذا سعى لتصفية ما كان تحت يد الأستاذ شاهين، ككتاب (ميلاد مجتمع)، أمَّا كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) الذي أنجزه عام 1958م، كما ذكرنا، فقد كان مقرراً أن يترجمه الأستاذ شاهين، وأعلن عن قرب صدوره بترجمته، لكن بن نبي عدل عن ذلك، وبات يبحث عن إمكانية ترجمة الكتاب الذي صدر عام 1960م. وهكذا صدر الكتاب بترجمة الطالب التونسي الطيب الشريف، كان بن نبي يضعني في أجواء قلقه الدائم على مستقبل إنتاجه الفكري الذي حدد له برنامجاً في اللغة العربيَّة يتمحور حول أساس مشروعه النهضوي.

وإذ كنت عمدت إلى ترجمة رسالة بن نبي التي أرسلها إلى مؤتمر الكتاب الإفريقيين المنعقد في روما 1959م إلى اللغة العربيَّة، فقد حظيت بموافقة الأستاذ مالك، وأضيفت الترجمة بنصها إلى الفصل الأخير من كتاب (مشكلة الثقافة)، وكان ولوجي في أجواء فكر بن نبي يسهل عملاً كهذا، وهي بكل حال فوق خبرتي الشخصيَّة.

عام 1960م عام الأزمة والصراع الفكري

فكرة الزواج والقلق المحيط

لقد بدأ بن نبي خلال رحلته إلى لبنان وسورية صيف عام 1959م يفكر بالزواج، وإذ عاد إلى القاهرة وعاد في الوقت نفسه رفيق الرحلة صديقنا محمَّد فنيش (دكتور في الاقتصاد مستقبلاً) إلى بلده ليبيا، بعد أن أنهى دراسته في القاهرة، في كليَّة التجارة، فقد أصبح منذ الآن صلة الوصل بين الأستاذ مالك وشقيقته المقيمة في تونس، حين قدّمت له سيِّدة جزائرية من آل حواس تقيم على ما يبدو في تونس مع شقيقها رشيد صاحب متجر في تونس.

لذا تكونت بين الأستاذ مالك ومحمد فنيش رسائل لها أهميتها في متابعة بن نبي في أهم مرحلة من إنتاجه الفكري وإطاره النفسي والعصبي الذي رافقه إلى حين وفاته عام 1973م.

وإذ كنت عام 1960م شاهداً على بعض مساره في تلك الفترة، فقد اقتصرت معرفتي على ما يضعني الأستاذ مالك في مجراه، وما كنت أرافقه إلى كثير ممَّا أشار إليه في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) من حديث عن الصراع الفكري، لذا استعنت بما أودعني الدكتور فنيش من صور عن رسائل بن نبي الأعوام 1960- 1961- 1962م، بالإضافة إلى رسائله إليَّ، التي اقتصرت على متابعة إرسال مرتب شهري لزوجته الفرنسيَّة المريضة والمقيمة في (Luat Dreu) بفرنسا، كان الأستاذ مالك يزودها به، ويرسل إليَّ في لبنان بالوسائل المختلفةِ المبلغَ الذي كلفت بتحويله شهرياً.

كان كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) واحداً من كتبه الثلاثة التي أحيطت -كما كان بن نبي يشعر في تلك الفترة- برقابة من

الصراع الفكري، هي حصاد تجربته في هذا السبيل، وقد وضع في هذا الكتاب منهجاً لآلية ذلك الصراع، تنير الطريق لمواجهة كل ما كان يبطل فاعلية الأفكار الهادفة إلى دراسة معوقات التخلُّف على محور طنجة-جاكرتا، فقد بدأ الصراع الفكري يدخل مرحلة جديدة في عالمنا العربي والإسلامي في ظل مسار عالمي أقلع نحو عولمة أمريكيَّة بشراع عصر الأنوار.

كانت تجربته هذه نابعة من إدراكه العميق لقيمة أفكاره التي أطلت على عالمنا العربي والإسلامي من خلف ضباب كثيف أحاط برؤيتنا للمشكلات في مسار الحضارة.

وهكذا حمل كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) هاجسين: هاجس التجربة إذ يطرحها في منهجيَّة فكريَّة ثابتة، وهاجس تعطيل دور مشروعه الفكري إذ يربك آلة التفكير لديه في جانبها العصبي والنفسي. وهكذا احتملت تلك الفترة بمواعيد ثلاثة تجمعت لديه:

- موعد مع مشروع زواج ينتظر جواباً اقتضته ظروف العزلة وفوضى إقامته في الاغتراب.
- موعد مع وزارة الثقافة في الإقليم الشمالي (سورية) لتقديم محاضرات نشرت في كتاب (تأملات).
- موعد كان أهمها هو إصدار كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

كانت هذه المواعيد الثلاثة تترابط في أهميتها باعتبارها وسائل كفاح في المسار الفكري ضد خطط الاستعمار التي تهدف إلى إبطال مفاعيل المبادرات التي من شأنها أن تصحح طريق المسار النهضوي، لذا كانت رسائله التي سنتعرض لها تتحدث عن هذه المواعيد الثلاثة، وهي تأتي في

سياق الاتصال عبر صديقنا محمَّد فنيش في طرابلس الغرب بليبيا، الذي تفضل فخصنا بنسخ عنها.

- فكرة الزواج

لا شك أنَّ فكرة الزواج من السيِّدة الجزائريَّة المقترحة قد تركت قلقاً آخر لدى زوجته السيِّدة خديجة (Paulette)، إذ يبدو أنَّ بن نبي قد قرر اتخاذ هذه الخطوة دون أن يعلمها، بكل حال ففي 1/ 2/ 1960م أرسلت إليه الرسالة التالية ننقلها من كتاب بوقروح (L'Islam sans l'islamisme):

«إنني لا أشك في أنك تتمتع بفضيلتين؛ شريف وطيب، لكن للأسف أنت دائماً تخبئ عني ولا تحيطني بحركتك وتصرفك.

أصبحت تتصرف معي بصورة سيئة، فأنت لا تخبرني بشيء ممَّا أنت فيه، وأنت في هذا ترتكب خطأ، فأنا لست تلك المسكينة المقصية التي تسير في المنزل وأعيش بفضل مساعدة السيِّد والسيِّدة (Goupil) الذين يقدمون لي الأفضل، ولولاهما لكنت نقلت إلى المستشفى، فالسيِّدة (Goupil) تقوم بتوفير الماء وحطب التدفئة وتوفير سائر متطلباتي.

هذا هو وضعي مالك، إنني أريد أن تعود قريباً، وهذا الهاجس جعلني أعيش في قلق دائم، فمتى مالك يعود؟ لا تتركني وحيدة، فإذا كنا أنت وأنا نعيش متضامنين في السراء والضراء، فذلك لأنَّ وحدة (unité) تجمعنا».

هذه الرسالة نذكرها وليس لدينا أي وثيقة تدل على صحَّة هذه الرسالة سوى ما نقلنا من كتاب معالي الأستاذ بوقروح الذي اطلع على كامل أرشيف الأستاذ مالك[1].

(1) بسبب الحوادث في لبنان قضيت جزءاً من صيف تموز/ يوليو وآب/ أغسطس 1958م في القاهرة. وفي زيارة للأستاذ مالك وجدته وحيداً في المنزل، ومتخففاً =

رسالة 7/ 3/ 1960م نقتطف منها ما يشير إلى قضية الزواج والسفر إلى الإقليم الشمالي:

«وأمَّا قضيتي بتونس (طلب الزواج)، فإنها دخلت تحت رحمة الاستعمار أو القابليَّة للاستعمار، أو على الأصح (وعلى لغة طه حسين) فإن الاستعمار والقابليَّة للاستعمار قد تدخلا فيها.

وأمَّا سفري إلى الإقليم الشمالي سورية فإني أجلته من أجل انتظار الجواب من تونس، والذي لم يأتني إلَّا متأخراً، وإنني أفكر في السفر إلى دمشق بعد رمضان إن شاء الله».

واما قضيتي بتونس فانها دخلت تحت رحمة الاستعمار
والقابلية للاستعمار او على الاصح (وعلى لغة طه حسين) فان الاستعمار
والقابلية للاستعمار قد تدخلا فيها
والشيء الذي يشعرني بهذا هو ان قريبي الذي كاتبته في الموضوع
لان المرأة اخته. لم يرد عن جوابي بصراحة ووضوح ولكنه اراد
ان "يلف" حول الموضوع: الشيء الذي اشعرني بان عاملا خارجيا
[illegible] عليه [illegible] فيها، وان لا تكون قصيرة الخ...
اما سفري الى الاقليم الشمالي فاني أجلته من اجل انتظار الجواب
من تونس الذي لم يأتني الا متأخرا، وانني أفكر في السفر الى دمشق
بعد رمضان ان شاء الله
ويبلغك السلام كل من الابناء عمر مسقاوي وبلقاسم [illegible]
و[illegible] عمار [illegible] ياسين وكافة الاخوان
وارجو [illegible]

= في لباسه لشدة الحر.كان سارحاً يفكر، وفجأة قال لي: «إنني أفكر بالزواج». أبديت عجبي من كلمته؛ لأن خديجة (Paulette) كانت حديثه لنا بكل اعتراف وتقدير، لكنه أردف بالقول، وكان يعيش في وحدة قاسية اضطرارية في ظل الثورة بأن الزواج في غربته وهجرته هذه هو حماية له. الزواج تم بعد عامين؛ عام 1960م. (مسقاوي).

رسالة 10/ 5/ 1960م تبرز الإشارة إلى تحضير كتاب (الصراع الفكري)، وكذلك رسالة أرسلها إلى رئيس الاستخبارات في الولايات المتحدة آلان دالس، وسنتحدث عن كلا الأمرين، والترابط بينهما، في نطاق (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة):

«إنني أغتنم فرصة زيارة شاب ليبي فأسلمه نسخة غير مصححة من (الصراع الفكري) في صورته الجديدة، أمَّا -يا بني- الجواب الأول الذي وصلك مع الأخ يوسف، فإنه كله للملحق السوفييتي، وليس لك أن تسأل لماذا فيه رسالة مفتوحة إلى آلان دالس؟ لأنني في أشد معركة مع الاستعمار وأعوان الاستعمار منذ ربع قرن».

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد
إني أغتنم فرصة زيارة شاب ليبي فأسلمه نسخة غير مصححة
من الصراع الفكري في صورته الجديدة.
أما، يا ابني الجواب الذي وصلك مع أخي يوسف ملحق فإنه
كله للملحق السوفييتي، وليس لك أن تسأل لماذا فيه رسالة مفتوحة
إلى المجرم Allen Dulles لأنني في أشد معركة مع الاستعمار
وأعوان الاستعمار منذ ربع قرن

رسالة 3/ 7/ 1960م تشير إلى صدور كتاب (الصراع الفكري) وإشادة الأستاذ محمود شاكر بموضوعه:

«إنني اغتنم فرصة سفر أحد الأبناء لأبلغك نسخة عن الكتاب الجديد الذي برهن على فعاليته، حيث إنني سمعت لأول مرَّة أخي الأستاذ محمود شاكر يعلِّق على كتاب قرأه تعليقاً فيه هذه الحرارة، وبادر يسألني متى يصدر لي الكتاب الجديد؟ وهو الرجل الذي لم يبق لديه الثقة في دور الأفكار، فرأيته يسألني بحرارة متى يصدر كتابي الجديد».

الى الابن محمد رفعت

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

انني أغتنم فرصة سفر احد الابناء لأبلغك نسخة من الكتاب الجديد
الذي برهن على فعاليته حيث انني سمعت لأول مرة أخي
الاستاذ محمود شاكر يعلق عن كتاب قرأه تعليقا فيه هدى،
الحرارة، وبادر يسألني أمس متى يصدر لي كتاب جديد
وهو الرجل الذي لم يبق لديه الثقة في دور الافكار
فرأيته يسألني بحرارة متى يصدر كتابي الجديد
فانني ارسل لكم نسخة ...

هذه الرسائل الثلاث، بالإضافة إلى رسالة زوجته، تلخص ظروف القلق النفسي الذي رافق بن نبي في تلك الفترة من إقامته في القاهرة، وهو قلق يجد مشروعيته في ذهن بن نبي في روح الستينيات ومناخها الذي ينذر ويبشر بما هو آت من تحولات جديدة.

وفي تقديري أنَّ تلك الفترة حملت اشتداد الرقابة المخابراتيَّة عموماً في مصر مع تطور المشكلات الناشئة عن الخلافات التي برزت بين صانعي الوحدة من حزب البعث والشيوعيين والحكم في زمن عبد الناصر، يضاف إلى ذلك تطورات الحكومة الجزائرية المؤقتة، وقضية المفاوضات من أجل إنهاء ثورة الجزائر بما تشتهي سفن السياسة الدوليَّة الجديدة في المنطقة، خصوصاً أنَّ بن نبي كان يرى في زعماء الحكومة المؤقتة الواجهة التي تمارس دور المعطل لثمرات الثورة الجزائرية الحقيقية، وكان ينتقدهم علناً وبرسائله، وخصوصاً في نتائج مؤتمر الصومام، كما أشرنا.

كان بن نبي لا يخفي انتقاداته لانحراف مسار الثورة، كما كان يتردد بكثرة على مجلس الأستاذ محمود شاكر الذي ينتقد النظام المصري في مجالسه، وقد اعتقل الأستاذ شاكر لعدة أشهر في تلك الفترة. لكن بن نبي في الوقت نفسه كان منفتحاً على الاتصال ببعض الوزراء في الدَّولة، أمثال كمال الدِّين حسين وزير التربية، حيث مهد لذلك الأستاذ سعيد العريان، وكان أيضاً قد اتصلت به شخصيَّة سوريَّة هو الضابط السوري عبد الحق شحادة، كما أشرنا[1]. هذه اللقاءات المختلفة في رأيي شددت

---

(1) وهذا الضابط الذي عرفته عبر الأستاذ مالك، كان رئيس المخابرات في سورية في عهد أديب الشيشكلي، وحين حدث الانقلاب على عهده عام 1953م وقدم رئيس الجمهورية الشيشكلي استقالته بإرادته، بقي الضابط شحادة يقاوم حتى استطاع الخروج من سورية واللحاق بالرئيس أديب الشيشكلي لاجئاً سياسياً في فرنسا، ثمَّ تخلى أديب الشيشكلي عن اللجوء السياسي في فرنسا، وهاجر إلى البرازيل، بينما بقي الضابط عبد الحق شحادة في فرنسا، وانتسب إلى جامعة السوربون لمتابعة دروسه، لكنه لم يكمل في هذا السبيل، فانتقل إلى سويسرا بجواز سفر سعودي، إذ كان حكم أديب الشيشكلي قريباً من المملكة العربيَّة السعودية في الصراع على سورية بين بريطانيا وأمريكا، وقد قام الشيشكلي بانقلابه على الضابط الذي سبقه سامي الحناوي الذي كان يعمل لحساب العرش الهاشمي.

أقام شحادة بسويسرا بجواز سفر سعودي، وحين قامت الوحدة بين مصر وسورية عام 1958م قرر التخلي عن الجواز السعودي وانتقل إلى القاهرة باعتباره مواطناً في الجمهورية العربيَّة المتحدة.

في القاهرة التقى الضابط عبد الحق شحادة برفاقه في المدرسة العسكرية وفي الجيش السوري، ومنهم الوزيران السوريان أحمد عبد الكريم وأمين النفوري، وكَوَّن الثلاثة فرص التعرُّف على الأستاذ مالك بن نبي ومتابعة اللقاء والتحاور معه حول أفكاره، وكان الضابط عبد الحق شحادة وثيق الصلة بمالك بصورة دائمة، وقد تعرَّفته في ذلك الحين، وبعد عودتي إلى لبنان بقيت العلاقة لفترة ثمَّ انقطعت سنين طويلة إلى زمن قريب، حين اتصل بي وهو يقيم في المملكة العربيَّة السعودية. توفي في القاهرة عام 2009م.

على الأستاذ مالك سلطة الرقابة المخابراتيَّة في تلك الفترة القلقة، وكانت هذه الاعتبارات تعمل بالتوازي مع كل ما يلقاه بن نبي من ترحيب لدى المسؤولين من الوزراء السوريين والمصريين.

فقد كان بن نبي يرى أنَّ دور العمل المخابراتي المصري ذي الاتصال بالمخابرات الدوليَّة، وأهمها المخابرات الأمريكيَّة، يضع فكره في بؤرة الاهتمام والتأثير، نظراً لمصطلحاته الجديدة التي من شأنها أن تنقلب على حدود التفكير السائدة عبر التطلعات الناصرية، وما يحيط بها من اختراق معطل ظهرت نتائجه في النكسة 1967م، وانكشاف كثير من الأوهام والاختراقات.

كان ذلك كله يلقي بثقله على عزلة بن نبي ووحدته. وعلى الرغم من ارتباطه المقدس بزوجته الفرنسيَّة التي وضعها في المقام الأسمى في كتابه (مذكرات شاهد للقرن)، فقد اختار فكرة زواج مثنى زوجته الفرنسيَّة رغم ضيق عيشه، بل بسبب ضيق هذا العيش، ثمَّ بدأ بتأثير هذا الإطار المحيط به يكشف بمنهجية متميزة معنى الصراع الفكري وآليته، وهو يستبطن تحليلاً يرد ظاهر الأمور من حوله إلى بواطنها.

كتاب (الصراع الفكري)

جاء كتاب (الصراع الفكري) من أتون المحنة، ثمَّ ألحق به، وهو في شدَّة معاناته التي أثرت في نومه، برسالة مفتوحة إلى رئيس المخابرات الأمريكيَّة آلان دالس، وقد نشرها من خارج السلسلة تحت عنوان (الاستعمار يمارس الاغتيال بوسائل العلم).

في ظل هذه المعطيات التي أراها -في تقديري الشخصي وبعد ثلاثين عاماً- قد كَوَّنت ظروف ما أحاط بمفكرنا من تجربة جسدها كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة).

في القاهرة، وفي ظل الناصرية عام 1960م، عمد بن نبي إلى تحديد منهجي لدور الأفكار في العالم الإسلامي، المسور بمفهوم القابليَّة للاستعمار، وهذا ما كان يشكل مشروع دراسة تحت عنوان (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، أعلن عنها في تلك المرحلة، ثمَّ توقف، كما أشار في مقدِّمة كتابه الذي صدر فيما بعد تحت العنوان نفسه مترجماً للعربيَّة عام 1971م، ثمَّ بالفرنسيَّة بعد وفاته، ورأى بدافع من الواقع المحيط به في تلك المرحلة أن يعطي أولوية لمشروع دراسة حول مشكلة الأفكار في وجهها الآخر، وهو دخولها معترك الصراع الفكري، لذلك شرع في إنجاز كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) أولاً[1].

---

(1) اهتم بكتاب الصراع بعد أن أوقف متابعة دراسته حول (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، وكان أعلن عن قرب صدور الكتاب، فكتاب (مشكلة الأفكار) كان موضوعه صدى لتلقي المثقف الذي تأسس تكوينه الفكري في المشرق العربي، وفي مصر بالخصوص، فقد كانت ثمَّة فجوة بين منهجيته في تناول المشكلات التي طرحها حول آلية الإمساك بمسيرة النَّهضة في كتابه (شروط النَّهضة)، ثمَّ الدراسة النقدية لواقع العالم الإسلامي في انفتاحه على العصر الحديث، ثمَّ كتابه الجامع لذلك كله (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، هذه الدراسات حققت تجاوباً متفاوتاً في فكر القارئ العربي المشرقي، الذي بقي ساكناً محايداً في نطاق من الإعجاب أو السلبية، وكلاهما كانا يصدران عن بنية الأفكار في نطاق العالم الإسلامي، فكان كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) الذي سنتعرض له لاحقاً. فقد كتب بن نبي في دفتره الخاص في 30/ 12/ 1959م: «في هذا المساء، الساعة العاشرة والنصف، فإنَّ مخطط عملي في (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) أصبح منتهياً ومحدداً في فكري، فمنذ أكثر من عام تناولت هذا الموضوع من جوانبه المختلفة، وفي هذه الليلة أضحت هذه الجوانب بناء متكاملاً». ويبدو لنا أنَّ توقف متابعة إصدار هذه الدراسات عام 1959م أو 1960م مصدره الانصراف إلى إصدار كتابه (الصراع الفكري)، والتوقف عن متابعة إنجاز كتابه (مشكلة الأفكار) هو أنَّ المشكلات التي أحاطت بإقامته في مصر وبلاد الشام كانت تلح على تفكيره وحياته، إذ هذا الصراع غدا يعمل لإبطال فاعليَّة دراساته في التعامل مع واقع مشكلات التخلُّف والقابليَّة =

انطلقت فكرة الصراع لديه بداية في كتابه (شروط النَّهضة) عام 1949م، من خلال تجربة تاريخيَّة مرَّت بها الجزائر في ظل هيمنة الاستعمار الفرنسي، وقد تحدَّث عنها في الفصل الأول من ذلك الكتاب حينما أشار إلى بدايات فكرة الإصلاح في القرن التاسع عشر، وابتداء الصراع الفكري معها، وقد وضع له بن نبي سيناريو الصراع بين الفكرة المتجسدة والفكرة المجردة.

ففي إطار الفكرة المتجسدة ينتصب مسرح الصراع ولعبته، وتنتهي الأفكار إلى أن تتجسد في صورة زعيم أو صورة نموذج مستعار من الغرب.

وفي إطار الفكرة المجردة فإنَّ لعبة الصراع الفكري تندفع نحو طرد الفكرة المجردة من المسرح، مستعينة بالتكوين النفسي والاجتماعي لمفهوم القابليَّة للاستعمار في العالم الإسلامي في مرحلته التاريخية.

من هنا ينتهي بن نبي إلى أنه في كلا الموقعين؛ موقع الفكرة المتجسدة وموقع الفكرة المجردة، فالاستعمار يشكل طرفاً أساسياً.

وإذ يطرح بن نبي مشروعه في إطار الأفكار المجردة التي تنطلق من موضوعيَّة المشكلة، فإنَّ ذلك يضع حياة بن نبي، وليست أفكاره فحسب،

= للاستعمار، وذلك عبر المراصد الاستعمارية التي تسلك سبلاً من الحرب النفسيَّة وينظمها الاستعمار بكل ألوانه، وبالخصوص المخابرات الأمريكيَّة المؤثرة في الصعيد الإعلامي والفكري في إطار العالم العربي، وهذا تسبب بعزله عن حلبة الأفكار الجارية على مستوى الفكر، بالإضافة إلى عزله كمكافح بالفكر والتوجيه في نطاق الثورة الجزائرية التي انتقل مركز الدعاية لنشاطها إلى القاهرة. بكل حال فإنَّ كتاب (الصراع الفكري) هو أحد مظاهر (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، الذي أتمَّ إنجازه في نهاية الستينيات قبل وفاته، وترجمه إلى العربيَّة في القاهرة قبل أن ينشر النص بالفرنسيَّة، وقد نشرت النص بعد وفاته بناء لكتاب تفويض منه.

في بؤرة الصراع المحرقة بأضوائها الكاشفة كيما تنسحب من فرص الإبداع الفكري إلى حتمية الاتباع الإيحائي في ظل هيمنة الحضارة الاستعمارية الغربية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية.

هكذا يعبِّر بن نبي بصورة واضحة عن واقعه النفسي المستهدف في أزمة الصراع الفكري في تلك المرحلة فيقول: «إنَّ ظروف البلاد المستعمرة لم تترك لمن يدخل الصراع الفكري أن يختار، ولو قدرنا أنه اختار هو نفسه هذا النوع من الكفاح، لكان في تقديرنا نوعاً من الاعتساف؛ لأننا بذلك نكون قد اتهمناه بمقدار من البلادة لا يتصوره العقل، أو بمقدار من البطولة لا يدعيه لنفسه».

من هنا ندخل إلى موضوع الصراع:

أولاً- في مسرح الصراع الفكري

يتناول بن نبي موضوع الصراع عبر النقاط التالية:

- عموميات الصراع الفكري من الوجهة الموضوعيَّة.

- حلبة الصراع الفكري حيث الوسائل المعطلة لدور الأفكار في توجيه الجماهير.

- ثمَّ يعرض تركيباً لعمليَّة كف الأفكار عن أن تصل إلى فعاليتها.

ففي الحديث عن عموميات الصراع الفكري حدَّد بن نبي الوسائل في آلية الصراع، إذ قدَّم في هذا الفصل نظريته الأساسيَّة وتبقى الفصول الباقية تطبيقاً لها.

فمحور موسكو- واشنطن الذي مرَّ بحربين عالميتين وانتهى إلى اكتشاف القنبلة الذرية، قد حول الحرب من صراع القوة إلى صراع الأفكار في خدمة استمرار محور واشنطن- موسكو مهيمناً على مصير

العالم، لذا أنشأ على حدوده مراصد تأثير وتوجيه، تعطل وتراقب سائر المبادرات الواعية في محور طنجة- جاكرتا، أي قارتي آسيا وإفريقيا المستعمرة.

هكذا يطرح بن نبي فكرة الصراع الفكري في إطار مسرحي لتوضيح فكرته عبر نموذج الجزائر في ظل الاستعمار الغربي.

* الفصل الأول: تبرز الشخصية الأولى فيه، ولنأخذ مثلاً الجزائر، شعب أعزل ما زال النوم منذ بضعة قرون يداعب أجفانه.

أمَّا الشخصية الثانية فقد تمثلت في تاريخ الجزائر في القرن التاسع عشر، في شخصيتين هما الشيخ بن مهنا والشيخ عبد القادر المجاوي، وقد كان لظهورهم دوي كبير في البلاد. هنا تدخل الشخصيَّة الثالثة الاستعمار.

* الفصل الثاني: إذ إنَّ الفكرة متجسدة في شخصيتين، كما ظهر في الفصل الأول، فالاستعمار يلجأ إلى القوَّة لإخراج الشخصيتين اللتين أبعدتا فعلاً.

* الفصل الثالث: هنا يعمد الاستعمار إلى إنتاج خطة أكثر دقة، يعمد خلالها إلى امتصاص القوى الواعية في البلاد المستعمرة بأيَّة طريقة ممكنة، حتى لا تتعلَّق بفكرة مجردة، لذا سيحاول تعبئة الخطة لحساب فكرة متجسدة تصبح أقرب إليه منالاً؛ لأنه يمكنه مقاومتها سواء بوسائل القوَّة أو بوسائل الإغراء، لذا يسلك الاستعمار في هذا السبيل طرائق مختلفة أكثر مرونة، استناداً إلى الخريطة النفسيَّة في العالم الإسلامي، يجري عليها الاستعمار التعديلات الضرورية في كل يوم، ويقوم بذلك رجال متخصصون ومكلفون برصد الأفكار، ولهذا يتولى خططاً حربية وتوجيهات عمليَّة في ضوء معرفة تسوِّغ له العمل المناسب لمواجهة الوعي

في تلك البلاد، عبر معرفة دقيقة بنفسيَّة البلاد المستعمرة. فهو لذلك يقدِّم لكل مستوى حلوله:

ففي مستوى المثقفين؛ يقدِّم لهم شعارات سياسيَّة محكمة تسد منافذ الوعي إزاء الفكرة المجردة.

غير أنه في مستوى آخر نراه يستغل جهل الجماهير لينشئ حول الفكرة منطقة فراغ وصمت ليعزلها عن المجتمع.

في مستوى آخر نراه يستخدم سلاح المال، فيكوّن لنفسه صداقات، أو كما يعبرون بلغة الحرب اتفاقات في البلاد المستعمرة، تساعده على توجيه هجمات محكمة في الوقت المناسب على بعض القطاعات الفكريَّة، ثمَّ إنه يزيد في إتقان فكرته حين يسدل ظلاماً شاملاً على تلك الجبهة ليعزلها عن ضمير الشعب المستعمر نفسه وعن الضمير العالمي.

وهكذا يصبح العالم وكأننا في قاعة غارقة في الضوء، بينما يبقى المسرح ذاته غارقاً في الظلام.

بذلك ينتهي إلى أنَّ الحرب بين الذين كانوا يتنافسون في محور واشنطن- موسكو على استلاب مغانم ثروة محور طنجة- جاكرتا بالقوَّة، أصبحوا منذ الآن فصاعداً يلجؤون إلى سلاح الأفكار؛ لأنَّ قنابلهم الذرية أصبحت عاجزة عن حل مشكلاتهم المعلقة.

ثانياً- سبل المواجهة في محور طنجة- جاكرتا

إنَّ المحور في مستوى محور طنجة- جاكرتا يجد نفسه أمام مشكلة ذات وجهين:

- وجه يحدِّد كيف نعطي لأفكارنا أقصى ما يمكن من الفعاليَّة.

- ووجه نعرف فيه الوسائل التي يستخدمها الاستعمار لينقص ما أمكنه من فاعلية أفكارنا.

هنا يتحدَّث بن نبي عن تجربته في هذا الصراع خلال ربع قرن من حياته، أي منذ إصدار كتابه (شروط النَّهضة) عام 1949م، ثمَّ (وجهة العالم الإسلامي) (Vocation de L'Islam)، إذ بدأ الصراع الفكري يأخذ طريقه في تعطيل دور أفكاره في الكفاح ضد الاستعمار؛ عبر إسدال الصمت عليها في بيئة حيويَّة هي بيئة دورها الاجتماعي القاهرة الناصرية، التي هي مرجع التطورات في نهضة آسيا وإفريقيا.

فهذه المقاربة لمشكلة الصراع الفكري جعلت بن نبي متورطاً في ظروف الصراع الفكري في بلاد مستعمرة كالجزائر، أي في بلاد تجهل أي معنى لمعركة أفكار تدور في أرجائها، وهكذا يستطيع الاستعمار أن يعزله من داخل المعركة، حتى إنه ليجد نفسه في وضع الفدائي الذي يخوض المعركة على حسابه الخاص دون قاعدة تُمَوِّنُه وتسلح كفاحه، مع أنه لجأ إلى القاهرة والمشرق العربي كي يجعل من أفكاره مساراً متجدداً كما فعل جمال الدِّين الأفغاني.

هذا التقديم لكتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) يؤكِّد رؤية بن نبي لوحدة مشروعه في وجهين:

الوجه الأول: إنَّ سائر دراساته التي قدَّمها في كتبه ذات بعد واحد؛ هو كيفيَّة إعادة بناء حضارة في العالم يكون الإنسان فيها هو المحور الأساسي، ومناط إبداعه وفاعليته، ثمَّ هي حضارة أمان استمراره في وحدة السكنى على هذا الكوكب الأرضي حين فشلت حضارة الغرب.

والوجه الثاني: إنَّ السبيل إلى ذلك هو الإسلام كأساس لنهضة العالم الإسلامي، ومن ثم لنهضة آسيا وإفريقيا، لأنه من الوجهة الروحيَّة والاجتماعيَّة والتنظيميَّة يمثل عاملاً أساسياً في التواصل بين الأمم وثقافاتها، لكي تصد بيد واحدة مخاطر قابليتها للاستعمار الغربي بتكوين نفسها من جديد.

وهكذا، تدفع عنها مخاطر الإمبراطورية الغربية، وتحقق للإنسانيَّة سلام البقاء على هذا الكوكب، كي ترتفع بتراثنا المشترك آسيا وإفريقيا إلى مستوى الحضارة التي ترفع الحضارة الغربيَّة في الوقت نفسه إلى مستوى الإنسانيَّة.

من هنا، فبن نبي يرى أنَّ كتبه تؤسس لمنطلقات تضع من خلال تراثنا المتجدِّد منطلقات في المسار العالمي، كتلك المنطلقات التي صنفت تراث اليونان والرومان، ثمَّ التراث المسيحي مسار حضارة استولت على مصير الإنسان[1].

ومن هنا ينشأ الصراع الفكري الذي يفتح جبهة الاستعمار ليبدد حيويَّة وفاعليَّة آسيا وإفريقيا المؤهلة لمشرق جديد يوقف تصاعد العولمة الأمريكيَّة الأوربيَّة التي تهدِّد مصير الإنسانيَّة في النهاية.

ومن هنا، لم تعد أفكار بن نبي مستهدفة بتشويه دورها وعزلها عن مسار النَّهضة فحسب، بل إنَّ شخصه يصبح مستهدفاً، كما سوف يوضح في رسالته، لذا يمثل كتاب (الصراع الفكري) جبهة المواجهة لوحدة تراثه الفكري، حين يطرح المبادئ الأساسيَّة لمكوِّنات سلامة الأفكار في تسيير آليَّة المجتمع نحو الحضارة، عبر إدراك آليَّة الصراع الفكري وكشفها، التي تبدِّد رشاد المسار النهضوي في جبهة طنجة- جاكرتا.

ثالثاً- كيف نواجه آلية الصراع الفكري في فنية أدائها؟

فلكي نحدِّد آليَّة الصراع الفكري في فنيَّة مجالها، لا بُدَّ أن نميِّز الرشاد من الفوضى والضياع، فالسياسة الرشيدة في المجتمع المتقدِّم تتطور تبعاً لأفكار مجردة تعانق بحكم الضرورة الضمير الشعبي من ناحية، ومن ناحية أخرى تلتزم المبادئ والمقاييس والقواعد التي تتحكم في

---

(1) الإفريقيَّة الآسيويَّة.

سيرها، وهي تحمل بطبيعتها مبدأ التعديل الذاتي الذي يفرض عليها رقابة من نفسها، معدلاً بذلك حركتها واتجاهها عند الحاجة. ثمَّ إنَّ كل حركة من حركاتها تتطلب -كأي عمليَّة حسابيَّة- تعقيباً على نتيجتها تعقيباً وتصحيحاً نابعاً منها.

فالسياسة المعقدة تراجع دائماً نتائجها، وهذه المراجعة تحميها من تدخل أي عامل أجنبي يحاول تغيير مجراها ومرساها، لأنها تملك جهازاً معدلاً يطلق إشارة الخطر كلما حدث في الطريق أي حدث من شأنه أن يغير في الحركة أو في الاتجاه.

فالصراع الفكري يسير عكس الاتجاه؛ إذ يهدف إلى إشاعة الفوضى والضياع كي يغيب من مساحة القابليَّة للاستعمار رشاد الخروج من مأزق العصر الحديث، لذا فهو ينجح في حركته حينما تتخلى الأفكار المجردة عن دورها للنماذج المجسدة في الأشخاص، أو في النماذج الموحى بها من الغرب لبعث فوضى الخيارات المستقبليَّة، وهذا ما شرحه في الفصل الأول من كتابه عبر مسرح العصر الحديث وأبطال قصَّة الصراع.

ففي كتاب (الصراع الفكري) وضع بن نبي أداءه الفكري في الجبهة باعتبارها جبهة المواجهة الرئيسيَّة، وهو ينظر يومياً إلى مسار الأيام في لعبة الصراع الفكري.

ذلك أنَّ القاهرة عام 1960م قد زودت أفكار بن نبي بأحداثها الداخليَّة والعالميَّة، ففي تلك المرحلة كانت الناصرية، وكان تطور استقلال الدُّول الإفريقيَّة، ومأساة لومومبا في الكونغو، والحرب الباردة في أوجها مع جون كندي، وانتهاء عهد إيزنهاور وآلان دالس، والصراعات المختلفة التي وضعت النَّهضة في أسر الشعارات والأفكار المتجسدة، وهكذا جمع بن نبي في تجربته الحاضرة بين ماضي تجربته في الجزائر، ومسار الحاضر أمامه، ثمَّ رصده لتطور مسار الثورة الجزائرية

نحو الدخول في لعبة الدُّول بين أمريكا وفرنسا ثمَّ أوربا، ولذا بدا مفهوم الصراع الفكري لديه يمر عبر حصار نفسي وفكري، لذا غدت رسائله عام 1960م، التي ذكرنا، تعبر عن أساس هذا القلق.

كان بن نبي يرى أنَّ تفاؤليَّة عام 1960م التي تسير في حمى العهد الناصري، وتبشر بقرب الانتصار على الاستعمار، هذه التفاؤليَّة هي المظهر الخادع في إيحاءات ومؤثرات السياسة الاستعمارية التي تستدرج الجهود بين معيارين: معيار السهولة في امتلاك التقدُّم والوصول إليه لمجرد النظر إلى أفقه البعيد، ومعيار المستحيل في إزالة الصعوبات في التحرك اليومي لبلوغ ذلك الأفق البعيد.

فأمام حلم المشهد تغيب صحوة الواجب، لذا بدأ بن نبي بحشد أفكاره التي تضمنها كتاب (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي)، و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، والتي كانت قد ترجمت إلى العربيَّة لتشكل درعاً واقياً، وهكذا يشدِّد على خلاصة هذه الكتب فيقول:

«إنَّ حصانة المجتمع المتقدِّم الذي تحميه الأفكار ومعاييرها المنطقيَّة، تزول حين يفقد المجتمع هذه الحماية، فالبلاد التي لم تبلغ درجة معيَّنة من التطور، أو التي سببت لها بعض الظروف وعواصف التاريخ نكسة كألمانيا الهتلرية، فإنَّ الفكرة المجردة تخلي مكانها للشخص، لتنشئ صورة سياسيَّة خاصَّة، وبحكم شذوذها عن مقاييس العقل فإنها تعمل طبقاً لمصالحه الشخصية».

- السياسة الدَّولية والتوائم السيامية متعددة الرؤوس في جهاز هضم واحد

وهكذا تخطط السياسة طبقاً لمبدأ السهولة، ولذلك تجتذب إلى تيارها الناس ذوي النيات الحسنة الذين يقدرون الأشياء طبقاً لسهولة الحاضر، لا على صعوبات المستقبل، وهنا فالسهولة تؤدي حتماً إلى

سياسة هضمية تلبي وتغذي الشهوات، وهي تتكون أساساً حول البطل، أي الشخص الذي يجسد الفكرة، فإذا تنحى الشخص البطل فسوف يحل محله كائن مركب يشبه التوائم السيامية متعدِّدة الرؤوس، لكن جهاز الهضم واحد، وما دام الجهاز الهضمي واحداً فالأمر يسير في طريقه المرسوم، لكن أي رأس من هذه الرؤوس ينتهي إلى تعطيل عمليَّة الهضم لذا يتخلَّص مركِّب الرؤوس (الاستعمار) من الرأس الذي يحمل فكرة تشوش مساره ويفصله عن جهازه الهضمي.

ومن هنا يبدأ الاستعمار دوره في الصراع عبر الأفكار المتجسِّدة، حينما تكون ناشئة عن آلية جهاز هضم، إذ يتصرف طبق رغبات وشهوات مركب الأفراد لتبقى البلاد تحت نصرفه سياسياً واقتصادياً.

وفي ضوء هذا التوصيف الدقيق، كان بن نبي يرى مسار الصراع ينتهي إلى غلبة الجهاز الهضمي مع نهاية القرن العشرين، فالأنظمة العربيَّة بعد الناصرية، ها هي على اختلاف رؤوسها تصب في جهاز هضمي واحد؛ هو العولمة الرأسماليَّة الأمريكيَّة.

ولقد رأينا كيف أنَّ بن نبي صنف رجال الثورة عام 1954م قبل أن ينزل بالقاهرة مهاجراً، فرأى عدم تماسك مجموعة الضباط الذين قاموا بالثورة عام 1952م مع حكامهم مع محمَّد نجيب، إذ كانت هذه مشكلة قصور في روح العمل الجماعي، وهي أحد مظاهر القابلية للاستعمار، وهكذا فإنَّ الاستعمار يتمثل في كل الأحوال كشخصيَّة عرضية إزاء الدور المحوري للقابلية للاستعمار.

رابعاً - الزعيم والرؤوس السياسيَّة

كان بن نبي يرى في شخصيَّة عبد الناصر أو سواه من زعماء العالم الثالث الرأس الذي تجسَّدت فيه أزمة الصراع الفكري عبر القابلية

للاستعمار في تكوينه الفكري، وكان لذلك يتطلّع إليه كبداية، وكان يراه دائماً شخصيَّة تجسد النَّهضة في عقول الجماهير القابلة للاستعمار بطبيعة مرحلتها الحضارية، لذا سوف تعقبها الرؤوس السيامية.

هذا التصور لم يكن بن نبي يراه كما اعتقد حين لجأ إلى القاهرة عام 1956م، وقد أجبر على الهروب من باريس عند اشتداد قمع السلطات الفرنسيَّة الجزائريين الناشطين مع قيام الثورة الجزائرية المسلحة، وبالخصوص اعتباراً من 15/ 11/ 1954م، فقد كانت القاهرة الناصريَّة تتطوَّر سياستها في تلك الفترة في إطار مكوِّنات فكرة مؤتمر باندونغ الجامعة لزعماء آسيا وإفريقيا.

تلك الفكرة أثارت حماس بن نبي إذ أخرجت نظرية (القابليَّة للاستعمار) من مداها النظري إلى فاعليَّة مدى الجغرافيا السياسيَّة التي بدأت فيها آسيا وإفريقيا تمنح ألواناً على خريطتها أمام أعين أوربا وأمريكا التي كانت منذ عصر الاستعمار مساحات بيضاء.

هذا التطور أسرع بمالك بن نبي إلى القاهرة حين لم يأته من نيودلهي الجواب، وهو يحمل أصول كتابه بالفرنسية (L'afro - asiatisme) ليطرح أفكاره كمنطلق لمشروعه النهضوي في مجاله التاريخي الحضاري، أي خط (طنجة- جاكرتا)، عساه يجد لكتابه معبراً إلى صعيده من خلال إهداء كتابه لناصر، فقد صرح قبل وفاته في السبعينيات من القرن الماضي أنه أهدى كتابه لعبد الناصر ليؤسس من خلال القاهرة منطلقات فكرة الكتاب.

من هنا نفهم معنى الإهداء إلى الرئيس عبد الناصر الذي افتتح به بن نبي كتابه بالفرنسيَّة باعتباره يمسك في تلك المرحلة بمفتاح التاريخ، وهذا التعبير لم يكن مجرد مجاملة، بل هو إدراك حقيقي لمعنى مشروعه النهضوي الذي لا بُدَّ أن يأخذ مجراه في المدى العالمي عبر هذا المفتاح لو كان فاعلاً.

لكن هذا التصور المبدئي الذي تكون في أحلام بن نبي وهو يعد حقائبه في باريس ليلجأ إلى القاهرة، تبدّد لديه منذ صدور كتابه بالفرنسيَّة في سوق القاهرة في إصدارات سلسلة (اخترنا لك)، ثمَّ سحب الكتاب عملياً من التداول.

فقد كان بن نبي يرى في عبد الناصر رجل المرحلة فعلاً، ولذا كان في مداخلاته في إقامته في القاهرة يستنتج من شعارات عبد الناصر معاني يلفت إليها الأنظار خارج شخصيَّة الرئيس، ومن هنا نفهم الصورة التي أعطاها بن نبي في نموذج الرأس الذي يعقبه متعدِّد الرؤوس لجهاز هضم واحد، هو أنَّ الرأس إذا كان عبد الناصر، فإنَّ استمرار تجسيد الفكرة فيه سوف يؤدي إلى ديماغوجيا تصب في جهاز هضمي في خطط الصراع الفكري الدولي، وهو لا بُدَّ ينتهي إلى العبث والعدم، ولم يطل الزمن بمالك بن نبي حتى رأى جهاز الهضم هذا يأخذ بالبلاد إلى نكسة حزيران/ يونيو 1967م، والتي كتب بن نبي حولها في الجزائر فصلاً آخر من مأساة الصراع الفكري في ظل الشعارات.

وهكذا هي طريق السهولة حين تمتد اليد إلى القمر لتمسك به وتظن ذلك سهلاً، ولا ترد الذبابة عن أنفها وتظن ذلك مستحيلاً، كما يضرب بن نبي المثل، فطريق السهولة تؤدي دائماً إلى سياسة هضميَّة تلبي شهوات الغريزة عبر الشعارات الرائجة في الأسواق السياسيَّة.

فالاستعمار في حلبة الصراع يستغل الاستعدادات، ويدرس أسبابها النفسيَّة عبر تخطيط سياسة تربويَّة تناسب البلاد المستعمرة، حين يقيم اتصالاً بين مركب الأفراد في جهاز هضمي، وبين انفعالات الشعب، وهذه الاستراتيجيَّة تتطلب في آليَّة الاستعمار شرطين أساسيين:

- أن يحوّل في جميع الظروف بينها وبين أن تتجمع تحت راية أكثر فعاليَّة، لذا يبدِّد إجماعها عبر الفصائل المنقسمة، من خلال إيديولوجيات

نابعة من شخصانيَّة الحضور على مائدة الاختلاف الديمقراطي المعطل لفاعليَّة المسار (نموذج الكفاح الفلسطيني).

- أن يضرب الاستعمار كل قوَّة مناهضة له، تحت أي راية تجمَّعت، كالوحدة بين سورية ومصر، وكانت حين تأليف الكتاب تعيش مخاض النزاعات التي أدَّت إلى الانفصال.

وهذان الشرطان يحددان استراتيجيَّة الاستعمار في الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، وبذلك يحول بين الفكر والعمل السياسي، كي يبقى الأول غير مثمر والثاني أعمى.كانت هذه إشارات إلى مستقبل الوحدة عام 1961م.

فالاستعمار يسلط الأضواء الكاشفة على ركن معيَّن من المسرح، أي على النقطة التي يريد أن يجمد عندها القوى المناهضة له؛ كي يعزل الفكرة ومعها يعزل -بطبيعة الحال- المكافح الذي دخل المعركة تحت رايتها، واضطرته الظروف أن يدخلها بمفرده، أي كفدائي يجد نفسه في نقطة تقاطع النيران التي تصوب عليه من يمين وشمال. وهنا يشير إلى عزلته الفكرية في إطار المسار العام، سواء من جانب القيادة الجزائريَّة أو من جانب القيادة المصريَّة.

ويضرب بن نبي على ذلك مثله الدائم في مختلف أبحاثه؛ هو اجتماع الأحزاب الجزائريَّة وحركة الإصلاح عام 1936م في سطيف، إذ أوشك الشعب بتضامنه أن يطالب بكشف الحساب، لكن الاستعمار استطاع أن يفرق الجموع تحت شعار الحقوق السياسيَّة تجاه الإدارة الاستعمارية، ومن هذه النقطة فإنَّ الصراع يبدأ حين يدخل المسرح عبر كتاب أو مقالة ترد الجهود إلى أسبقيَّة فاعليَّة الواجب في مبادرة المجتمع، على المطالبة بحقوقه السياسيَّة من المستعمر، وجريرة هذا الحدث الفكري أنه يدخل

كمعطل لنسق لعبة الصراع الفكري في مسرحها المنصوب في محور (طنجة- جاكرتا).

كان بن نبي يقصد من هذه الإشارة ما تضمنه كتاب (شروط النَّهضة الجزائريَّة) بالفرنسيَّة من انتقاد جمعيَّة العلماء لمشاركتها للوفد الذي ذهب إلى باريس، واعتبر ذلك استدراجاً من الإدارة الاستعمارية يخرج بجمعيَّة العلماء عن مسارها الأساسي في بعث الروح في بناء المجتمع الجزائري خارج هيمنة الاستعمار، وهكذا وجد بن نبي نفسه مستهدفاً من جبهته الداخليَّة، أي جمعيَّة العلماء، حين عمدت الجريدة الناطقة باسمها إلى تجهيل الفاعل وتضليل القارئ. أي التجهيل ببن نبي كمؤلف جزائري لكتاب (شروط النَّهضة) بالفرنسيَّة، حين نسبت الصحيفة الناطقة باسم جمعيَّة العلماء موضوع الكتاب إلى مراسل فرنسي، لتخفض من أثره النفسي في ذهن القارئ، أو تنسفه كلياً من برنامج الإصلاح في جمعيَّة العلماء حين يدخل الكتاب في جملة مؤثرات شعارات ضد ثقافة الاستعمار حول مفهوم النَّهضة، وقد أفاض بن نبي شرحاً لهذا الصراع فيما استعرضنا من مذكراته في فصل (الكتاب).

وهنا، عند هذا الحديث يتساءل بن نبي بصورة عامَّة، سواء في الجزائر أو في مصر، عن الصراع الفكري؟ فيقول: «فهل لهذه الكلمة معنى في البلاد المستعمرة، وهذه البلاد تجهل على العموم قيمة الفكرة في مصير المجتمعات، كما تجهل دقة الخطط التي ترسم من أجل التحكم في صعيد الشعوب المتخلفة وصرفها عن طريق أفكارها؟».

كانت هذه العموميات في مفهوم الصراع الفكري تحدِّد في كتابه الأساس النظري لعموميَّة الصراع، ثمَّ يطرح في كتابه حلبة مجرياته في فصل (حلبة الصراع) كفصل من فصول الكتاب، فيتحدَّث في هذا الفصل عن الغموض الذي يريد الاستعمار أن يحيط به الصراع الفكري.

وفي ضوء ذلك فإنَّ الاستعمار ينطلق من مبدأين متلازمين: الغموض والفعاليَّة.

فلجهة الغموض: فالاستعمار لا يكشف عن وجهه في المعركة، بل يستخدم قناع القابليَّة للاستعمار.

ولجهة الفعاليَّة: فالاستعمار لا يستهدف في الأساس شخصاً معيناً، وإنما أفكاراً معيَّنة يريد تحطيمها أو كفها؛ حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقة الاجتماعيَّة في البلاد المستعمرة.

ومن هنا، فالمطلوب دائماً فعاليَّة النتائج، لذا فالاستعمار لا يبغي قتل المكافح؛ إذ قد يكون موته حياة لأفكاره، وقد يشعر أحياناً بالخيبة إذا مات المكافح، وقد شعر به حتماً حينما مات بن باديس عام 1940م، الذي قاد الفكرة الإصلاحيَّة في الجزائر طيلة سنين عديدة؛ لأنَّ موته حرر نهائياً الفكرة الإصلاحيَّة التي كانت تشبه فكرة متجسدة.

فالاستعمار هنا يمنح فعاليَّة خططه أسلوباً مختلفاً؛ فهو يعمد إلى عزل المكافح في حلبة الصراع في جانبين:

- يُنَفِّر من أفكاره الرأي العام في بلاده بجميع الوسائل.
- يُنَفِّرهُ هو نفسه من القضية التي يكافح من أجلها بأن يشعره بعبث كفاحه.

هكذا أصبح بن نبي نفسه بطل مسرح الصراع، فغدا ينظر إلى أفكاره وحياته كوحدة متضامنة كنموذج من النماذج الذي يسعى الاستعمار عبر الصراع معه إلى تعطيل دور الأفكار عموماً في مسارها في الكفاح ضد الاستعمار.

فقد روى في كتابه (شاهد للقرن) تجربة إصدار كتاب (شروط النَّهضة) باعتباره كتاباً إجرائياً تربوياً، يحدِّد معايير التكوين الاجتماعي انطلاقاً من

عناصر أساسيَّة في حيويَّة المناخ الثقافي والحضاري، ففي ظل هذه الحيويَّة، فإنَّ أفق المستقبل يستعلي نجمه دائماً بزاد من الروح في جماليَّة أدائها ومنطقها العملي والفني في سعيها اليومي.

لقد كان كتاب (شروط النَّهضة) نداء للجميع، على اختلاف مذاهبهم الفكرية، للتجمع من أجل النَّهضة، ولم يكن يحتوي أكثر من ذلك، وكان ينبغي أن يجد مجاله في وحدة الموقف في الكفاح ضد المستعمر، وقد اعتبر بن نبي أنه أسس بكتابه هذا (شروط النَّهضة)، إحدى الجبهات المستعصية على الاختراق في حلبة الصراع، لكن ترسانة هذه الجبهة بقيت خارج الحلبة حين تخلَّف جنودها عن موعدها، وانصرفوا لتنازع المواقف.

يقول بن نبي في كتاب (الصراع الفكري): «الأمم التي لها تجربة في ميدان الكفاح السياسي تعلم أنَّ أكبر مواقفها في التاريخ هي المواقف التي أملاها ما يسميه العرف السياسي الوحدة المقدسة، فأكبر محطات التاريخ هي دوماً اللحظات التي تتكوَّن فيها وحدة كفاح شاملة، ضد الطبيعة أم ضد البشر، فعندما تكون المعركة على هذه الصورة، فإنها تكون في مستوى القداسة؛ أي في مستواها الإيديولوجي في أوجِه، ولكنها بمجرد أن تفقد طابع الشمول فإنها تهبط من هذا المستوى».

وهكذا افتقد مؤتمر باندونغ معناه في وجه من وجوه الصراع الفكري، فتعطلت المبادرات التي حاولت الخروج من حقيقة محور واشنطن-موسكو، كما فصل في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

والواقع أنَّ كل ما طرحه بن نبي في هذا المجال، هو حصاد تجربته الشخصيَّة، كما قال في مقدِّمة كتابه، وقد آثر طرح هذه التجربة في إطار دراسة، وكان يمكن أن يطرحها في عرض قصَّة أو مذكرات لولا خوفه من

أن يداهم خيال القصَّة ترابط سردها كحدث ألقى بثقله على قلم الكاتب وفكره معاً، فتصبح نوعاً من الخيال كما قال.

فبن نبي في اختياره القاهرة ذلك الزمن، كان يبحث عن ترسانة لجبهته في مسيرة الكفاح ضد الاستعمار، لكنه استقبل مع زحام القادمين من كل مكان في مناخ من استقطاب شامل لحركة التحرر الآسيوي الإفريقي، وهكذا غدا كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) يضيع في ذلك الزحام، حين لم تكن للسياسة الثوريَّة استراتيجيَّة فكريَّة، وهكذا أصبح منعزلاً خارج إطار السياسة الجزائريَّة والحكومة المؤقتة، وخارج الاهتمام الرسمي الناصري لما قدَّم من رؤية في كتابه الجديد.

وبن نبي في تحليله لمفهوم الصراع الفكري يستمد من تجربته في مرحلة الثلاثينيات من القرن، كما شرحها في كتابه (العفن) و(مذكرات شاهد للقرن)، حينما التقى كطالب في تلك المرحلة مع الطلاب القادمين من المغرب أو من الشرق، وهنا يدخل هؤلاء في مفهوم الصراع الفكري، فالبلاد المستعمرة لا تعرف -على العموم- ما الصراع الفكري، كما لا تعلم بالضبط مقتضيات هذا الصراع وأسلوبه ووسائله وأهدافه.

وهنا يبذل الاستعمار كل مواهبه الفكرية الشيطانية حتى لا تعود البعثة بطائل لبلادها؛ إذ يتصرف من أجل ذلك طبقاً للمعلومات التي سجلتها الملفات.

فالبلاد المستعمرة تعيش الصراع الفكري، وتسجل نتائجه السلبية في حياتها أو ميزانيتها، وفي أخلاقها، دون أن تعلم شيئاً، لأننا نمر على سطح الأشياء دون أن نصل إلى مكنونها[1].

---

(1) راجع ما قبله.

الحوار الفكري في الزمن الناصري ولعبة الصراع الفكري- تركيب آخر لمرآة كف الأفكار عن أن تأخذ دورها

لقد كان بن نبي يعتبر إنتاجه في فرنسا: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) (الإفريقيَّة الآسيويَّة)؛ بطاقة التعريف به وبمشروعه لكي يستعيد فاعليَّة عالم إسلامي، له دوره في تأسيس حضارة عالمية، وكان لجوءه إلى القاهرة عام 1956م كمكافح في معركة الاستقلال، يندرج في إطار الفكر المقاوم، ومن هنا يبدأ الصراع الفكري يدخل الحلبة في ظلمة التجاهل الذي يخيم على الأفكار، ثمَّ يضيف إليها محاولات الضغط على المؤلِّف، حين بدأت كتبه تدخل العالم العربي والقارئ العربي في حركة إصداراته، منفرداً بسعيه وسعي طلابه ومكتبة دار العروبة في القاهرة ذات الصلة الوثيقة بالأستاذ محمود شاكر.

كانت القاهرة عاصمة الحركة الثورية في آسيا وإفريقيا، لكن الثورة تترهل فيها النزعات الوجوديَّة القادمة مع سارتر وكامي، وتتسكع الثقافة على أبواب المستجدات القابعة في حفريات التاريخ، وبرغماتيَّة مؤسسة فرنكلين، وفوضويَّة ترجمات سلسلة (ألف كتاب)، أو سلسلة (اخترنا لك) التي كانت تصدرها وزارة الإرشاد والثقافة، كانت هذه العزلة في مزدحم التطورات تستثير عميق مرارته حين يصبح فكره في مسرح الأفكار الجارية في الزاوية المظلمة، كما شرح في كتابه، ثمَّ يسلط الضوء على تفاهات ما هو جار في حركة الثقافة المدعمة بالموقف الرسمي[1].

---

(1) يقول معالي الوزير بو قروح في كتابه (L'Islam sans l'islamisme): لقد أراد بن نبي أن يكون فيلسوف الأنوار في العالم الإسلامي، وفقيه نهضته، لقد تمنى أن يعترف به كمنظر للفكرة الإفريقية الآسيوية، وقدم نفسه ليكون مؤرخ الثورة الجزائرية، ومن ثمَّ التحرير، وفيلسوف تكزينها، لكنهم فضلوا عليه البعثية والماركسية والجماهيرية والإسلاموية، وأسماء أخرى تبعاً لما يرد من أسماء تثير =

لقد كان ذلك هو أساس فصل تركيب آخر لمرآة الكف في كتابه؛ إذ وضع بن نبي دقة هندسته في تركيب الأحداث حوله، بما يحاصر إطاره وحياته، فرأى فيها ما يؤثر على فاعليَّة أفكاره ودورها الوظيفي، وإذ كان يفضي إليَّ بما يقلقه، أو إلى الأستاذ محمود شاكر، وأحياناً الدكتور شكري فيصل الذي كان يتردَّد إلى القاهرة حين انتخب نائباً عن المجلس الموحد للوحدة، فقد كان تقديرنا لأول وهلة ينصرف إلى نتائج التحليل، إذ نراها كحقيقة نشاهد مظاهرها في عزلته الفعليَّة، لكننا نتوقف عن متابعته في بعض ما يجري له من أمور تمليها الحركة اليوميَّة، أو الجوار من سكنى الطوابق، حين يبدأ الضجيج في هدأة الليل، فنردها إلى مصادفات يبالغ أستاذنا في تقديرها في ظل مرحلته النفسيَّة، وكان يجيبنا إذ نصارحه بأنَّ ذلك سنراه يوماً.

فحينما أقرأ المثل الذي ضربه بن نبي في كتابه، في فصل تركيب آخر لمرآة الكف على الدائرة التي رسمها، وتتضمَّن أحرف ف، ج، ط، م، ب، فإنَّ هذه الأحرف ليست سوى بداية أسماء كانت تحيط بدائرته الاجتماعيَّة وسكناه في منطقة المعادي، وفي شقة كانت في عداد شقق الجوار، تبدِّد سكينة نومه في طَرْقٍ منظم يومياً، من جار تبدأ كنيته بحرف ج، وكان حرف ب يشير إلى عائلة بسَّادة القبطيَّة، التي كان يزورها بن

= إعجابهم ودهشتهم، فالعقائد التي سحرت العقول، وارتبطت بالأسماء اللاحقة، ماو، عفلق، المودودي، سيد قطب، فرانز فانون، ماركس، لينين، قد تفرقت كومض برق وانتهى، بينما أفكار بن نبي أثبتت في المرحلة الحاضرة للعالم صلاحيتها وقائديتها واستمراريتها، ليس في الأمس، وإنما الآن واليوم وغداً، فبن نبي يمتاز عن مؤرخي الحضارات شبنجلر، توينبي، بروديل، بأنه في عمله قد نضج انطلاقاً من إرادة الفهم للواقع التاريخي باتجاه التغيير، فعبر الفلسفة الحيوية أضاف بن نبي إليها الطاقة الحيوية النفسيَّة، فاغتنت العلوم الاجتماعية، فالحضارة آلة كبيرة، والدِّين هو نظرة عليا جامعة لكل ما في الوجود.

نبي، وكنت أرافقه في زياراته أحياناً، وكانت السيِّدة بسَّادة فرنسيَّة تُعلِّم دروساً خصوصيَّة بالفرنسيَّة، وقد تلقيت شخصياً عندها بعض الدروس عام 1959م، أمَّا اجتماعه مع بعض رجال الدِّين المسيحيين الفرنسيين في دار السيِّدة بسادة فقد حضرت معه جزءاً منها.

كان كتاب (الصراع الفكري) يتحدَّث عن تجربة محدَّدة كأساس يكشف آليَّة الاستعمار الفنيَّة.

من هنا أستطيع أن أقرأ كتاب (الصراع الفكري)، وأستعيد زمن ما يشير إليه بن نبي صراحة أو مواربة، من أمور كنا شهود أحداثها، فقد صاحبت بن نبي في جانب من المؤثرات التي أدلت بحضورها في هذا الكتاب، وأضحت هي معايير دراسته، وغدا أي حدث يداهم عزلته يدخل مختبر تحليله القلق دائماً.

لقد كان بن نبي يجد في تلاميذه وأصدقائه متسع شكوى ومرارة، مع تأكيد صارم باتصال ذلك بخطط تحيط بأدائه اليومي، سواء المخابرات المتصلة بالاستعمار الأمريكي، أو صنائعها المحليَّة، وهكذا بدأ ما يحيط من حوله يستهدف -في رأيه- شخصه وليس أفكاره فحسب.

ففي هذا الفصل من كتاب (الصراع الفكري) تحت عنوان (تركيب آخر لمرآة الكف)، حدَّد بن نبي دوائر ثلاث تنال من الأفكار إذ ترصدها مراصد الاستعمار حول الكاتب وإطاره الاجتماعي؛ دائرة الأفكار، دائرة الصلات الاجتماعيَّة، الدائرة الشخصيَّة، والعلاقة بين هذه الدوائر الثلاث تتداخل كما يلي:

إنَّ كل ما يصدر من إشعاع في الدائرة الشخصيَّة الخاصَّة، يصب حتماً بخيره وشره في دائرة أفكاره.

إنَّ كل ما يحدث من خير أو شر على الدائرة الاجتماعيَّة، تحدث

أثرها في داخل الدائرة الشخصيَّة للفرد، وينعكس عليها تجاه دائرة أفكاره.

هذان العاملان في التأثير على دور الأفكار المفصليَّة والأساسيَّة في مشروع النَّهضة عموماً في عالمنا العربي والإسلامي، هما محور الصراع الفكري في رصد الأفكار وتعطيل دورها في إطار مرحلة معيَّنة من مسيرتها، كما سوف نستعرضه من خلال كتاب (الصراع الفكري) و(مشكلة الأفكار) باعتبارها الأساس في تقدير مفهوم الصراع في البلاد المستعمرة.

مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي والصراع الفكري[1]

من خلال مسارنا مع بن نبي ونحن نتابع ملخص فكرة الصراع الفكري، من خلال تجربته الشخصيَّة، حين طرح إنتاجه الفكري باعتباره خلاصة مشكلة النَّهضة في الخروج من نفق المرحلة التاريخيَّة التي أطلق عليها ثنائية الاستعمار- القابليَّة للاستعمار، ويجسدها محور (طنجة- جاكرتا)، فإنه يضع إنتاجه الفكري نموذجاً للعبة الصراع الفكري، وتبقى لعبة الصراع الفكري هي الموضوع في رؤيته الفكرية.

فالصراع الفكري -كمفهوم- ينشط ساحة المعركة، ويتطلب تحديد نطاق المعركة، «ذلك أنَّ الاستعمار يتابع عمله وخططه حسب الظروف

(1) يقول الأستاذ عبد الرحمن بن عمارة في حديث صحفي جرى معه: «من غير الممكن أن نفصل بين فكر بن نبي وحياته وتجربته؛ لقد عاش حياته بكاملها مع أفكاره، في ترابط شبه روحي، وتناسق أفقي إلى وحدة متكاملة، فحياته كلها حصاد أفكاره وتجربته، وهذه كلها هي شاهد التزامه لرسالته، فبن نبي ليس مجرد مثقف لامع فحسب، ولا هو كذلك مجرد مستكشف تطلعاً لمجالات روحيَّة، بل هو منغمر بفكره كمن لازمه شعور بحمل رسالة على نسق الأنبياء، فمنحها ما أوتي من قوة، بريشة تخضبت بدمه، وهكذا غدت حياته وتجربته لكل من تتلمذ على يده يظل الجواب على سائر تساؤلات المستقبل».

التي توفرها القابليَّة للاستعمار، وهي تسير في طريقها، فلا تستفيد من تجربة مرَّت بها، ولا هي تحاول أن تستفيد من تجربة تقدم إليها»، كما يقول.

فنحن لا حاجة لنا إلى القول بأنَّ الاستعمار هو الشر، تلك قضيَّة متفق عليها، لكن من هذه النقطة فإنَّ أمامنا طريقان:

الطريق الأول: ينطلق من سؤال ينبع من نفوسنا حينما نقول: لماذا هذا الشر موجود؟

الطريق الثاني: ينطلق من سؤال مختلف تماماً عن الأول ندركه عقليّاً حين نقول: لماذا نحن المسلمين معرضون بالخصوص لهذا الشر؟

فالسؤال الأول هو فعل في عالم النموذج، ومن ثم يصبح سؤالنا نوعاً من القدر المحتوم.

السؤال الثاني يقودنا إلى مواجهة هذا الشر وسبل الخروج من مأزقه.

بن نبي اختار الجواب عن السؤال الثاني، ومن هنا كانت تجربته ومحنته معاً، لقد قال في مقدِّمة كتابه (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الثاني: ولدت في عصر يدرك نصف الذي يقال بوضوح، لكن الذي يقول كلمة حول النصف الثاني يحاكم بكل قساوة.

وهنا يطرح بن نبي حلبة الصراع الفكري في النصف الثاني، التي يسقط فيها القناع في النهاية كما أشار في دراسته.

ومن هنا، يرى أنَّ (النزعة الذَّرية) هي التي لا تستطيع ضم مجموعة من الأفكار في اطراد واحد طبقاً لتسلسلها في الميدان السياسي، وهذا هو سبب تحطيم وحدة المشكلات العضوية وتجزئة الحلول، وهنا تصبح سياستنا العاطفيَّة هي التعبير عن التفكير الذري في الواقع المحس، الذي هو العجز عن صياغة حكم صحيح على ذلك الواقع.

فالحكم على الشيء ينطلق من قاعدة يجب الرجوع إليها كمقياس تقاس به الأمور في إطار مجموعة أفكار منسقة.

فحين يغيب معيار القاعدة التي تضبط نسق الأفكار، تصبح السياسة عاجزة عن صياغة الحكم الملائم، ففي عالمنا لا تحتل القاعدة المنطقيَّة مكاناً كالذي نجده في الغرب، فالفكر الغربي له مقاييسه في نظام الأفكار وأنواع السلوك.

فللاستعمار في استثمار بلادنا معيار دائم لنظام الرقابة الذاتيَّة، مهمته كشف الانحرافات التي يريد دسها في طريق أفكار متجسدة في سياسة البلاد.

فالتاريخ يبدأ بالإنسان المتكامل الذي يطابق بين جهده ومثله الأعلى في تحقيق حاجته الأساسيَّة كي يؤدي رسالته المزدوجة كممثل وشاهد، ولكي يكون المسلم شاهداً في المجتمع، لا بُدَّ أن يكون جزءاً من حركته، لكن الحركة لا تحلل الظواهر، وإنما تركبها، فإذا لم تكن العناصر متوافقة قابلة للاندماج، فقد صاغت تلفيقاً إلى مجرد تكديس، هو والفوضى صنوان، وذلك يتجلى في جوانب ثلاثة كما حددها في (وجهة العالم الإسلامي):

- الانفتاح على أوربا في خليط من بقايا موروثة وأجلاب ثقافيَّة.
- العجز عن التفكير، وهو المجال النفسي وانعدام الرباط الجدلي بين الفكر والتنمية.
- أسطورة الاستعمار، وهنا ندخل إلى ظاهرة الاستعمار والقابليَّة لدوره في تكوين العالم الإسلامي الداخلي.

من هنا، فالخروج من الاستعمار مرهون بالشفاء من قابليتنا للاستعمار، لذا فنجاح أي منهج يرتبط بتناول المشكلة من جانبيها؛ الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، فإذا نظرنا إلى جانب دون آخر فقد غامرنا

برؤية مشكلة فردية، فهناك ارتباط مباشر بين السياسة والحياة.

فالأولى تخطيط للثانية؛ إذ السياسة في جوهرها مشروع لتنظيم التغييرات المتتابعة في ظروف الإنسان وأوضاع حياته.

فالإنسان يعد عنصراً في المشروع السياسي في وجهتين: باعتباره ذاتاً تحقق الغاية من السياسة، وموضوعاً هو عين الغاية المرجوة، ولما كان وضع إنسان ما بعد الموحدين هو وضع الفرد المستعمر والقابل للاستعمار، فإنَّ العلاقة بين الذات والموضوع هنا هي علاقة الفرد باعتباره مستعمراً، وعلاقته بذاته قابلاً للاستعمار.

فإذا طبقنا هذه الاعتبارات العامَّة في مجال النشاط السياسي، فذلك من أجل يكون هذا النشاط بمنزلة علم اجتماع تطبيقي، لا مجرد نشاط فوضوي، وهذا يقوم على مبدأين:

- أن نتبع سياسة تتفق ووسائلنا.
- أن نوجد بأنفسنا وسائل سياستنا.

العالم الإسلامي ليس منعزلاً عن سواه، بل هو قادر على أن يكمل تطوره في الرؤية الإنسانيَّة كممثل وشاهد، وهذا الاشتراك المزدوج يفرض عليه واجب التوفيق بين حياته المادية والروحية، وبين مصادره الإنسانيَّة، فلكي يقوم بدور مؤثر فعَّال في حركة التطور العالمي، ينبغي أن يعرف العالم ويُعَرِّف بنفسه، وأن يعرف نفسه، فيشرع في تقويم قيمته الذاتية مقارناً بما تملكه البشرية من قيم.

فالعالم الراهن ثمرة التحلل المحتوم لعالم مستعمر وآخر قابل للاستعمار، وهذا ما يكشف وحدة المشكلات وإعادة تنظيم العلاقات بين الشعوب، فالحضارة تؤكِّد دائماً الشرط الإنساني؛ لأنَّ الإنسان هو الشرط الأساسي للحضارة.

فالشرط الإنساني ينطلق من ثقافة ذات جذور أخلاقيَّة غيبيَّة أساساً، وهذا المدخل -كما يقول بن نبي في كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)- يطرح مشكلة الأفكار كمعيار يؤسس لاتجاه الحضارة في عمق المسار التاريخي، وهنا تبرز وحدة المشكلات بين اتجاه الحضارة الغربية من ناحية، واتجاه الحضارة الإسلاميَّة من ناحية أخرى، فالحضارة الإسلاميَّة الإنسانيَّة قد ركبت مضمون ثقافتها في الظاهرة الدِّينية حين يوجه نظره نحو السماء فيظهر الرسول الذي يملك أفكاراً يريد تبليغها إلى الناس، أمَّا الحضارة الأوربيَّة فقد تمت خارج الظاهرة الدِّينية، في طبيعة الأوربي الممتلئة بإنسانيتها الذاتية وحدودها، من هنا تبدو جذور الصراع الفكري في ظل ثقافة السيطرة التي تمثلها الحضارة الغربية حين يبدأ وعي العالم الإسلامي نحو الخروج من حدود سيطرتها، فمالك بن نبي يعالج نقطة الحدود هذه في مضامين هذا الوعي الذي يرتبط بمشكلة الأفكار ودورها في بناء قدرات الإنسان في حياة الأفكار التي تحدد مصيره ومصير الإنسانيَّة على سواء.

فهذا الجانب المنهجي يرتبط بالجانب الفني في آليته من ناحية، وبالجانب الرسولي في بناء الحضارة الإنسانيَّة من ناحية أخرى، على قاعدة الخير في عمومه الإنساني، وهذا ما يرسم الطريق لتستعيد الأصالة الفنيَّة للإسلام دورها الجديد في بلاغها الإلهي إلى استقامة الحياة، وذلك باستعادة صلاحيَّة الإنسان الذي هو السند التاريخي، كما تشير الآية القرآنيَّة: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: 64/ 8]، فالآية تفرق بين مشكاة النور واستجابة الإنسان لضوء مداه في مساره. وهنا ندخل في آليَّة الصراع الفكري الذي يبرز في منعطف هذه الاستجابة كأساس لبلاغ الدعوة.

يعتبر بن نبي إنتاجه الفكري الأساس النقدي لحركة الوعي الإصلاحي

في الفكر الإسلامي، ابتداءً من جمال الدِّين الأفغاني، حين أيقظ سوطُ الاستعمار الوعي من خدر نوم طويل، وهذه اليقظة قد خضعت منذ البداية لعاملين؛ العامل الأول الذَّرِّية في تقويم المشكلات، والعامل الثاني هو نتيجة لحركة الوعي هذه في مضمار التقدُّم واستعادة الدور القيادي لبناء جديد.

فمشكلة الفرد المسلم بالنسبة إلى الصراع الفكري، هي أنَّ سلوكه يصبح في حكم العقل الشرطي كما يحدده (بافلوف)، أي إنه لا يستطيع توجيه عمله وفكره باختياره طبقاً لمقاييس يحددها عقله وضميره، لذا يجد نفسه في مسار الخطة التي يطبقها الاستعمار (معالجة العالم الإسلامي والعربي لقضيَّة فلسطين كنموذج)، هذا السلوك الشرطي ينتج عند المسلم بطبيعته من جراء الدوافع المتعلِّقة بغريزة الدفاع عن النفس، وهي الدوافع التي انطلقت منذ الهجوم الاستعماري في غرة القرن العشرين، كما ينتج أيضاً، من عملية إيحاءات صناعيَّة، تسلطها على مشاعره من وقت لآخر المختبرات النفسيَّة الخاصَّة لدى الاستعمار في حالة شاذة، ويمكن أن نقول دون تردد إنها حالة غير عادية لتصبح عامل كف وحرمان من أيَّة نتيجة.

هذه الإيحاءات السلبية جعلت من المسلم منبوذ القرن العشرين، أي الشخص الذي يعيش على هامش المجتمع العالمي.

ونلاحظ ذلك فعلاً حينما نراقب سلوكه في مناطق الاتصال بعالم الآخرين؛ إذ نجده غالباً يسلك مسلك المُتَّهم أو المُتَّهِم بالنسبة إلى الآخرين، أي مسلك الفرد الذي يعيش كمنبوذ في المجتمع العالمي في القرن العشرين، وهذه الحالة تلقي ثقلاً على مصيره، في الوقت الذي يتقرر فيه مصير العالم بإجماع الإنسانيَّة.

هكذا تستطيع المراصد المختصة للاستعمار أن تصرف سائر إمكانياتها الفكرية والمادية في معارك وهميَّة، فنسمع قعقعة السلاح ودوي الحرب، ولكننا نتصارع فيها مع أشباح تحركها أمام أنظارنا المسحورة يد خفية وماهرة.

من هذه الأشباح ما نشعر به إزاء بعض المشاريع ذات الشأن، حينما يحاول من يقوم بها أن يجند الأفكار والأموال للدفاع عن الإسلام من هجمات المستشرقين، وهنا نرى الاستعمار يبدي ارتياحه لمثل هذه المشاريع، بينما المشكلة ليست في الدفاع عن الإسلام الذي يجد في جوهره حصانته من عطاء الله، ولكن في تعليم المسلمين كيفيَّة الدفاع عن أنفسهم بما في الإسلام من وسائل الدفاع.

فالاستعمار يغضب حين تخرج القضيَّة من عالم الميتافيزيقا إلى عالم الجد، وتصبح القضيَّة مطروحة لعلم النفس والاجتماع.

فالمشكلة في عمق الصراع الفكري هي مشكلة أفكار، والمجتمع النامي وهو على عتبة الخروج من هيمنة حضارة القوَّة والسيطرة، لا يفتقر إلى الوسائل، كما يقول بن نبي في كتابه (مشكلة الأفكار)، بل يفتقر إلى الأفكار، وهذا يتجلى في طريقة استخدامه للوسائل المتوافرة في طرح مشاكله أو عدم طرحها على الإطلاق. فبن نبي كان يفكر ويخطط في البداية لموضوع كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، ولكن تحليله في قراءة ما حوله من معوقات وحرمان، قد أعجله ليطرح كتابه (الصراع الفكري) كما حدد أصول موضوعه في (مشكلة الأفكار) إذ كان يخطط لها كما أشار في أوراقه.

فالرابط بين الكتابين أنَّ الأفكار في عالمه الإسلامي لا تتمتع في المجتمع بقيمة ذاتيَّة تجعلنا ننظر إليها كقوَّة أساسيّة تنظم وتوجه قوى التاريخ كلها، وتعصمها من محاولات الإحباط، من هنا ينشأ الصراع

الفكري. والصراع الفكري ثغرة تعود في تكوينها إلى شيء من الطفولة في طور ما قبل الاجتماعي الذي لم يكتشف الطفل فيه بعد عالم الأفكار، وهنا فالصراع الفكري في هذه الثغرة ما زال يغشاها الظلام الذي يغشى الحقائق حين لا تهضمها تجربتنا بعدُ؛ لأنها لم تصل إلى إدراكنا، وفي مثل هذه الظروف فإنَّ دائرة الأفكار تكون معرضة لتحدي الاستعمار ومؤامراته، دون أن تستطيع الرد اللازم عليه، وهي في الوقت نفسه معرضة بوجه خاص إلى الإشعاع الذي يصدره إلى دائرة صاحبها الشخصيَّة، ثمَّ دائرته الاجتماعيَّة دون وقاية منه بشيء من الرقابة والتصفية والتصحيح.

ويطرح بن نبي هذه النقطة في كتابه: (مشكلة الأفكار)، فيشير تحت عنوان (الطفل والأفكار) إلى أنَّ النشاط البشري ينطلق من عنصرين أساسيين: الإنسان والآلة، لكن العمل لا يتم فعليّاً إلَّا في ظروف تتوافق بالضرورة مع سؤال: كيف؟ و: لماذا؟ أي طِبق خطة لا يكون العمل فيها مستحيلاً ولا عابثاً، وهنا لا بُدَّ من عنصر فكري يمثل المسوغات والأنماط التنفيذيَّة التي تلخص كل تقدم تقني لمجتمع بما يميِّزه عن غيره من المجتمعات.

فالفكرة السابقة على العمل تمثل المسوغات والأنماط التنفيذيَّة التي تلخص كل تقدم تقني لمجتمع، ممَّا يميِّزه من غيره من المجتمعات، والفكرة السابقة على العمل هي عامل تمييز في المستوى البشري، إذ جميع الخصائص الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة لعمل ما تنطبع بالضرورة في مجموعتها الخاصَّة بواحدة من فئات ثلاث على الشبكة العامَّة لكل عمل؛ هي: الأشياء، الأشخاص، الأفكار، وإنما يبنى المجتمع الحضاري المتطور بقدر نشوء الأفكار لدى الفرد في بيئته الاجتماعيَّة التي تحدد العلاقة بين الفرد والمجتمع.

على هذا الترابط الأساس في علم حياة الأفكار (البيولوجية) كان بن نبي السابق في إطار الصراع الفكري، يطرح المشكلة الخاصَّة بموضوع إنتاجه في عمقها، ويبدو لنا هنا في كتابه (الصراع الفكري) أن المشكلة تتجاوز هيمنة السياسة الاستعمارية في لعبة الكف والحرمان، في أي جهد في الخروج من شبكة العنكبوت إلى الصراع الفكري عموماً في تناول المشكلات التي تبرز في مسار التنمية الاجتماعيَّة والبشرية، وهنا يبدو لنا فكر بن نبي وكأنما يدعو إلى بناء جديد في حياة الأفكار يخرج التنمية من إطارها في نطاق الأشياء على طريقة روبنسون كروزو، إلى نطاق عالم الأفكار في مداها الإنساني الغيبي على طريقة حي بن يقظان.

فالصراع الفكري في عالمنا المتخلف يشبه في جانب من جوانبه فكرة الغار في أسطورة أفلاطون التي يصف فيها، بطريقة رمزية، الحالة التي يكون عليها بعض الناس حينما يتصورون الواقع حسبما تصوره لهم حدود الغار لا حقيقته، فالعالم المتخلف الذي يعيش في فقر الغار، ويلتفت إلى جدرانه قهراً، لا يرى سوى الأشباح المتحركة، هذه الأشباح في نظر بن نبي هي الخطط النفسيَّة التي يديرها الاستعمار عبر الصراع الفكري.

وهنا يتحدث بن نبي عن نفسه كمكافح ضد خطط الاستعمار في إطار مجتمع متخلِّف، ففي هذا الإطار لا تصبح أفكاره هي الضحية، بل حياته الشخصيَّة، وهو خالٍ من أي سلاح، لذا ستكون ردود أفعاله محدودة بالضرورة؛ لأنَّ الاستعمار يعرف خريطة الأرض التي تجري عليها المعركة، فاستمرار المكافح على الرغم من ذلك كله، سوف يؤدي به إمَّا إلى الفصل فصلاً عملياً عن القضيَّة التي دخل من أجلها، وإمَّا أن يفصله عنها معنويّاً عندما يصور له الاستعمار عبث تلك الذرة التي تريد تحطيم الجبل، هنا يتحدث مثلاً عن انفصال باكستان عن الهند نموذجاً كقضيَّة في نطاق الصراع الفكري، لأنَّ الاستعمار خصها في الضمير المسلم بسهولة

لهشاشته الفكرية، فالاستعمار هنا يأتي بالحلول بعدما يلقي نظرة على الخريطة الجغرافيَّة التي سترسم على سطوحها من ناحية، ونظرة أخرى إلى الخريطة النفسيَّة للعالم الإسلامي الذي سيستقبل تلك الحلول بالتهليل والتكبير، وهو من نظرته هذه إنما يكشف النزعة الذَّرِّية التي لا تجعل المرء يتصور قضيَّة سياسيَّة في صورتها الحقيقيَّة، لأنه لا يجمع عناصرها في عمليَّة ذهنيَّة واحدة، ولا يرتب تفاصيلها في سياق واحد.

من هنا يتحدث عن هجرته إلى القاهرة منذ أربع سنوات كي ينشر في حماية النظام الناصري كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، على ضوء مؤتمر باندونغ. فموضوع هذا الكتاب لا يمكن أن تغيب فكرته عن شبكة المراصد المختصة بالصراع الفكري في البلاد المستعمرة حين تدعو للخروج من نطاق الهمجية الغربية الاستعمارية.

لقد تمَّ طبع الكتاب فعلاً في القاهرة بأصله الفرنسي، لكنه يفاجأ في الوقت نفسه في أثناء زيارته للمصلحة الحكوميَّة المختصة بطبع الكتاب، أنَّ أحد الصحفيين -وهو مراسل جريدة كبرى في باريس- قد سبقه وقدم عرضاً يقوم به فيلسوف فرنسي بدراسة موضوع باندونغ، ليستخلص نتائجه النظرية في صورة تخطيط لحضارة إفريقيَّة آسيويَّة تضم في تركيبها جانباً غربيّاً، وهنا تبدو الفكرة قريبة من فكرة أوربا-إفريقيا التي جادت بها قريحة الفلسفة النازية في ألمانيا قبل الحرب العالمية الثانية.

فعرض الصحف الباريسيَّة يتضمَّن هنا الفكرة الاستعمارية في نطاق أوسع من نطاق فكرة أوربيَّة، إفريقيَّة، آسيويَّة.

فالنظرة الفاحصة إلى عرض غريب كهذا، تكشف من أول لحظة أنه يتصل بالصراع الفكري الذي ينشأ على أثر مؤتمر باندونغ.

هنا يلتقي عرض الصحفي الباريسي في نقطة اهتمام الاستعمار بكتاب بن نبي (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) ليبطل تأثيرها في حلبة الصراع الفكري، كما يبطل تأثيرها بكل ما ينشأ في النطاق السياسي والفكري عن مؤتمر باندونغ. فمدير المصلحة الذي زاره صحفي يعرض عليه مساهمة فيلسوف فرنسي في إبراز فكرة مؤتمر باندونغ، ثمَّ يزوره صاحب كتاب يتصل بالضبط بهذا الموضوع، لا يمكنه عادة أن يفصل في عقله وفي نفسه بين هاتين الزيارتين.

وهكذا، تصبح زيارة الصحفي مقدِّمة لزيارة المؤلِّف وهي تشع دوافع الحرمان من تأثير الكتاب على من يقدّم إليه، وذلك لسد الطريق في وجه كتاب خارج رصيد الاستعمار ورقابته المباشرة، حيث لم يبق أمام الاستعمار سوى أن يلجأ إلى الوسائل العلميَّة لسد الطريق في وجهه.

ويضيف بن نبي بأنَّ الخدعة التي جاءت عبر الصحفي الباريسي في أثناء زيارته للعاصمة العربية أو نيودلهي أو جاكرتا على طول الخط، هي إبطال الكتاب الذي من شأنه -بوصفه كتاباً يتصل بباندونغ- أن ينتشر فيه بصورة طبيعية؛ لأنَّ العرض أساساً لا وجود له بحكم الواقع، فالمتحدثون مع الصحفي ما كانوا لينخدعوا في عرضه الغريب، لأنَّ الفلسفة ليست بضاعة تعرض في الأسواق، ثمَّ الصحفي يقوم بدور السمسار، فالصحفي الباريسي يعلم هذا تماماً، لكن المهمَّة كانت هي لتشويه أفكار الكتاب، وهذا من صميم الصراع الفكري، فإذا أضفنا هذه الصورة إلى صور الحرمان السابقة حين صدرت ترجمة كتاب (شروط النَّهضة) إلى اللُّغة العربية، مقرونة بصدور الأعمال الكاملة مع مقدِّمة ذكرت مؤلف كتاب (شروط النَّهضة) بأنه كاتب فرنسي اعتنق الإسلام، فإنَّ سائر هذه المقارنات قد تضامنت في تركيب مرآة حرمان وكَفٍّ بجميع شروطها.

هذه الصور التي استعرضها كتاب (الصراع الفكري) في ظل مشروع بن نبي في دراسة مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، كانت لتعطيل أي تفاعل بين مشروعه والوسط المحيط به في العالم الغربي[1].

(1) لقد أسس بن نبي في القاهرة ودمشق علاقات اجتماعية مع شخصيات لها مكانتها في تلك المرحلة، هي الصدى لقيمة فكره وتطوره، وفي الشهر الأخير من عام 1960م، وقبل مغادرتي النهائية القاهرة، كنت على اتصال بنشاطه الذي رافقته في بعضه، وبالخصوص في صلته بالقاضي صلاح الدِّين الشامي. وننقل ما دوّن في أوراقه.
نشاط بن نبي الفكري في الشهر الأخير من عام 1960-1961م شباط/ فبراير قبل مغادرتي القاهرة نهائياً:
التقيت مفكرنا في الأشهر الأخيرة من دراستي في القاهرة قبل مغادرتي نهائياً إلى لبنان، كعادتي في دار العروبة، الدار التي تعهدت نشر إنتاجه المترجم إلى اللغة العربيَّة، كان بين الحضور شخصيَّة يمنيَّة عرفت أنه أحمد الشامي، أحد رجال السياسة للعهد الجديد في اليمن، وفي نهاية اللقاء اقترح بن نبي علي مرافقته إلى مقهى جروبي في ميدان سليمان باشا في القاهرة لملاقاة شخصيَّة سعوديَّة.
وقد كتب في دفتره الخاص في 2/ 11/ 1960م: «التقيت في دار العروبة أحمد الشامي، ذلك الوجه الطيب الصبوح، وكذلك عبد الله بلخير الشخصيَّة السعودية الذي دعاني مع عمر مسقاوي لتناول قهوة في جروبي، حيث قص لي رحلته حول العالم، وأعلمني عن كثير من الأمور تتعلق بالجاليات الإسلاميَّة التي ولدت وتعيش في عالم غير إسلامي، وانتهى بأنَّ حدثني بصورة خاصَّة عن الجالية السوداء في أمريكا، واقترح عليَّ أن أذهب إلى هناك لأقوم بمهمة رسوليَّة».
بعد هذا اللقاء ذهبت مع الأستاذ مالك تلبية لدعوة القاضي صلاح الدِّين الشاس رئيس محكمة التمييز في سورية إلى الغداء في منزله في القاهرة، الذي نقل إليها في ظل الوحدة بين سورية ومصر، تنفيذاً لسياسة تبادل بين دمشق والقاهرة في المراكز القضائيَّة. فكتب في 3/ 11/ 1960م:
«تناولت الغداء عند المستشار صلاح الدِّين الشاس، ذلك الوجه الأنقى من مسلمي دمشق، وقد أخذت راحة بعد الغداء في منزله بانتظار موعد عند الساعة الخامسة مع الوزير اليمني الشامي الذي استقبلني بأخوة ومحبة».
كان صلاح الدِّين الشاس قد استقبل مالكاً في دمشق بواسع ترحابه وكريم
=

صدور كتاب (الصراع الفكري) وانعكاسه على واقعه الشخصي والنفسي

رسالة إلى الرئيس جمال عبد الناصر حول الظروف المحيطة به

كان كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) قد أنهت طباعته دار العروبة في القاهرة، وخرج إلى القارئ كأول كتاب يكتبه بن نبي باللغة العربيَّة، وقد منحني كطالب في السنة النهائيَّة في كليَّة الحقوق نوعاً من الثقة بالنفس، أضيفت إلى ما كان لديَّ من شعور زايلني حين جمعت محاضراته في رحلته إلى سورية ولبنان، وكتبت لها مقدِّمة أجاز طباعتها كمدخل للمجموعة التي جمعتها بمبادرة شخصيَّة، وصدر تحت عنوان (حديث في البناء الجديد)، فكتاب بن نبي إذ يصدر باللغة العربيَّة، ويشير مؤلفه إلى أنَّ محاولته في الكتابة بالعربيَّة هي الأولى، وقد أشرف عليها تلميذه عمر مسقاوي، هذا كله قد زرع في نفسي ثقة تجاوزت مكوناتي

= أخلاقه، لذا كان بن نبي يجد في رحاب ضيافة الشاس في القاهرة استراحة روحيَّة من قلق كان يساوره.

ونحن نجد مصداق ذلك كله في تلك المكرمة التي عبَّرت عن المدى الواسع لمعنى القيم الإسلاميَّة في صفائها، في السر كما في العلن، فقد كشف بن نبي في مذكراته الخاصَّة في 17/ 11/ 1960م، تحت عنوان (اقتراح مؤثر) (Proposition émouvante):

«هذا الصباح، وأنا أتهيأ للخروج، دخل عليَّ صديقي المستشار صلاح الدِّين الشاس كله رجاء بصوت كأنما يطلب مني خدمة بأن أقبل كميَّة من النقود كوديعة، لأنه ليس بحاجة إليها الآن، وهو يريد أن يضعها بتصرفي لكي أستعملها بدوري إلى أن يصبح هو بحاجة إليها.

لقد فهمت من خلف الستار عبارة صديقي، وكان ثمَّة مبلغ هام يريد أن يقدِّمه لي هبة نهائيَّة، كانت تلك لحظة مؤثرة؛ كان اليأس فيها يساورني أحياناً من العالم الإسلامي، فإذا به في تلك اللحظة من اليأس يأتي ذلك الوجه الفاضل بقيمته العليا يفتح أمامي باب الأمل من جديد».

العلميَّة، ثمَّ رسمت -دون أن أدري- مستقبل السنين القادمة.

لكن هذا الكتاب بالمقابل، أضاف صدوره إلى بن نبي مزيداً من القلق والحياة المضطربة، أثر على روزنامة مواعيده ذلك العام. لقد بلغ به ذلك أن يراجع المسؤولين في أعلى القمة ليرفعوا عنه ذلك الحصار المخابراتي الذي كان يحيط بحياته، وبلغ ذلك منه مبلغاً من القلق وعدم القدرة على النوم، ما أشعره بأجل محتوم يصيب حياته.

وحين سلمني نسخة بخطه لكتاب رفعه إلى الرئيس جمال عبد الناصر شخصياً، وسجل في ديوانه بتاريخ 27/ 7/ 1960م، شعرت بفداحة المأساة، وقاسمته بعضاً من قلقه رفقاً به. وهذا نص الكتاب:

«سيادة الرئيس جمال عبد الناصر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

إنني تشرَّفت بتقديم طلب إلى سيادتكم مؤرَّخ بيوم 28/ 2/ 1960م، طلبت فيه إجراء تحقيق عن ظروف غامضة أشرت إليها مجرد إشارة في هذا الطلب، ووضعت بعضها بأكثر وضوح في كتابي الأخير (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، الذي تشرفت بتقديم نسخة منه لسيادتكم، وحيث إنَّ هذا التحقيق لم يجرِ بعد، وأنَّ الظروف التي طلبته من أجلها لا زالت تتكرر في صور مجددة، لأنَّ الاستعمار لديه جميع الوسائل لمواصلة خططه، فإني أتقدَّم لسيادتكم بنفس الطلب.

وتقبلوا سيادة الرئيس فائق الاحترام

القاهرة 27/ 7/ 1960م

مالك بن نبي».

بسم الله الرحمن الرحيم

سيادة الرئيس جمال عبد الناصر

نسخة من كتاب مسجل
بيوم ٢٧/٧/١٩٦٠

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

أنني تشرفت بتقديم طلب الى سيادتكم مؤرخ بيوم ١٨/٣/١٩٦٠ طلبت فيه اجراء تحقيق من ظروف غامضة أشرت اليها مجرد اشارة في هذا الطلب، ووصفت بعضها بأكثر وضوح في كتابي الاخير "الصراع الفكري في البلاد المستعمرة" الذي تشرفت بتقديم نسخة منه لسيادتكم

وحيث ان هذا التحقيق التي طلبته من أجلها لم يجر بعد، وان الظروف لا زالت تتكرر في صور متجددة، لأن الاستعمار لديه جميع الوسائل لمواصلة خططه، فإنني أتقدم لسيادتكم بنفس الطلب

وتقبلوا سيادة الرئيس فائق الاحترام

مالك بن نبي

القاهرة ٢٧/٧/١٩٦٠

هذه المراجعات على مستوى من القيادة السياسيَّة العليا في القاهرة، كانت كلها تنطلق من شعور ثابت وأكيد في قناعات بن نبي بأنه في إصداره لكتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) إنما يكشف سر الاستعمار في رصد الأفكار الجارية، ولعبته في تحويلها عن مسارها.

ففي 10/ 7/ 1960م كتب رسالة إلى صديقنا محمَّد فنيش يقول فيها:

> «*الآن فإنني أحاول إنجاز عقد الزواج بقريبتي من تونس، ولكن الظروف لا تجعلني أفكر الآن في السفر*

إلى ليبيا،.. إنني لا أفكر الآن في الخروج من حدود الجمهوريّة العربيّة لأنني أشعر أنّ كتابي الأخير قد فصلني نهائياً عن العالم الذي فيه تأثير مباشر على الاستعمار، والعاقبة للمتقين.

مالك بن نبي».

بسم الله الرحمن الرحيم

10/07/1960

الابن محمد رفعت

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

انه اتصلت بجوابك الاخير واحمد الله على صحتكم، وأما فيما يتعلق
بتأخير وصول جوابي اليك فلا غرابة في ذلك، واحمد الله انه لا يكون
وصلك بعد اسبوعين من القاهرة، اما لو كنت بجانب المعادي
فانه ربما يصلك بعد ثلاث اسابيع او لا يصلك على الاطلاق،
اذ انني ارسلت جوابا منذ ٣ معادي المقيمة تشكيات المعادي
فوصلها بعد ٢٥ يوما وارسلت لها جريدة فرنسية [illegible] بالبريد
منذ شهر مضى الى الآن في الطريق وتصل الحاضرة ان شاء الله
والآن فانني احاول انجاز عقد الزواج بقريبتي من تونس، ولكن
الظروف لا تجعلني افكر الآن في السفر الى ليبيا لابرام هذا العقد
وعليه فانني ارسل لك مع هذا الجواب توكيلا عاما للشيخ محمود
صبحي ليقوم مقامي [illegible] وينوب علي في عقد الزواج عندما تحضر
الزوجة مع وليها الى طرابلس
ولست اتوقع هذا قبل اول سبتمبر لانني الى الآن لم ارى
نفسي مستقرا في السكن،
هذا ومن ناحية اخرى انني افكر ان كتاب الصراع الفكري

قد يكون وصلك منذ أسبوع مع الابن الذي يدرس الطب
البيطري الذي تفضل بأخذ النسخة ليسلمها إليك..
وأرجو أن تسلم على والدك وأهلك وكافة إخوانك
والسلام
مالك بن نبي

ملحق: وأرجوك أن تخبرني فوراً بوصول الوثيقة إليك حتى أطمئن
ثم تبقى هذه الوثيقة تحت يدك حتى يأتي أوانها للعمل بها
عند إبرام عقد الزواج...
إنني لا أفكر الآن في الخروج من حدود الجمهورية العربية
لأني أشعر أن كتابي الأخير فصلني نهائياً عن العالم الذي
فيه تأثير مباشر للاستعمار
والعاقبة للمتقين!..

كان بن نبي إذن ينظر إلى كتاب (الصراع الفكري) بما يشبه وثيقة سرية في مختبرات المراصد الاستعمارية سرقت من أرشيفها، لذلك فالاستعمار يلاحق تداولها عبر اغتيال حاملها حتى لا تنكشف أسرارها.

المطبوعة التي نشرها خارج السلسلة في 7/ 10/ 1960م (الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم)

كانت هذه المطبوعة هي التعبير عن ذلك الاغتيال بإحدى وسائل العامل النفسي، كي يعزل القارئ عن متابعة أفكاره؛ من خلال إشاعات حول شخصه تبطل فاعليَّة أفكاره في معركة الصراع الفكري، أو تنهي حياة المؤلِّف من خلال اختلال عصبي يصيب العقل أو ينهي الحياة عبر إزعاج يومي منظم، وذلك كله سوف ينعكس على إشعاع الفكرة، وهذا

لا يمكن أن يتم إلَّا عبر الرصد الاستخباراتي الأمريكي، الذي أصبح في تلك المرحلة مهندس المسار الجديد للاستعمار.

كانت هذه النشرة هي ذروة الانفعال الذي صاحب بن نبي وأقلق نومه، وكان لا يشك لحظة في أنَّ الاستخبارات المركزيَّة في واشنطن، وآلان دالس على رأسها، قد رفعت وتيرة محاصرته مع إصدار هذا الكتاب، وهذا ما تعبر عنه الرسالة المأساوية التالي نصها، وقد أرسلها إلى صديقنا الدكتور فنيش بتاريخ 17/ 10/ 1960م، بعد صدور مطبوعاته بعشرة أيام:

«إنني -أيها الابن- أعيش منذ شهر ونصف ظروفاً غامضة في منتهى القسوة، كأنَّ الاستعمار جند هذه المرة وسائله ضد فرد لا سلاح له إلَّا إيمانه بالله وقلمه، فقد كان يظن أنه يجد في البلاد العربيَّة التي وَهب لقضيتها كلَّ ما استطاع من الجهد منذ ربع قرن، ما يحصنه من شر الاستعمار وعملائه، وإذا به يجد نفسه أعزل أكثر ممَّا كان أيام كفاحه في بلاد المستعمر ذاته.

أمَّا شرح الظروف فإنه يطول، وإنما ألخص كل هذا أنَّ اليد الأثيمة التي كانت تحاول قتل الكتب، مسخرة لقتل الكاتب نفسه بأخبث الوسائل؛ إذ إنها تهدف تحت إشراف علماء اختصاصيين، يعلمون كيف يصلون بوسائل معيَّنة إلى حرمان الفرد من النوم، ويعلمون أنها أشد الظروف التي يمكن أن يتعرض إليها فرد، لأنها تقوده حتماً، وبطريقة علميَّة، في أيام معدودات إمَّا إلى القبر إذا حدث جرح في مخه، وإمَّا إلى مستشفى المجانين إذا حدث التهاب في مخه.

على كل حال فالمعركة لم تنته إلى الآن، لأن

الاستعمار مصمم على إخراجي من الجمهورية العربية قبل حل القضيَّة الجزائريَّة الذي آن أوانه، وقبل اجتماع مؤتمر كتاب إفريقيا وآسيا في القاهرة.

هذا، والأمر لله والعاقبة للمتقين.

مالك بن نبي».

مكتبة دار العروبة

ص.ب ٩٥٥٩٨ — ت ٩١٧٤٢

القاهرة في ٢٧/١٠/١٩٦٠

المراسلات باسم اسماعيل [illegible]

١

السيد محمد رفعت

١٠ أن الابن الهادي السني المنتصر اتصل بي
يوم قدومه من ليبيا وسلم لي جوابك ثم
اتصل بي اليوم يطلب الجواب عن رسالتك
فإني أيها الابن أعيش منذ شهر ونصف
~~[illegible] في منطقة القسوة كأن الاستعمار~~
عند هذه المراكز ومثاله ضد فرد لا سلاح له
إلا إيمانه بالله وقلمه، فرد كان يظن أنه
يجد في البلاد العربية التي وهب لقضيتها
كل ما استطاع من الجهد منذ ربع قرن، ما
يقيه ويحفظه من شر الاستعمار وعملائه وإذا
به يجد نفسه أعزل أكثر مما كان أيام ثقافته
في بلاد المستعمر ذاته

وما نشرت هذه الظروف فلأنه يطول،
وإنما ألخص كل هذا في أن اليد الأثيمة التي
كانت تحاول قتل الكاتب أصبحت مصممة لقتل

الكاتب نفسه بأخبث الوسائل لإثارتها نصوص
تحت أشراف علماء اختصاصيين يعلمون كيف
يتصلون بوسائل معينة إلى حرمان الفرد من أمنه
ويعلمون أنها أشد الظروف التي يمكن أن يتعرض
إليها فرد لأنها تفقده، هنا وبطريقة علمية، في
أيام معدودات، إما إلى القبر إذا حدث جرح في
مخه، وإما إلى مستشفى المجانين إذا حدث
التهاب في مخه.

ولكن "ويمكرون ويمكر الله والله خير
الماكرين"

وعلى كل حال فإن المعركة لم تنته إلى الآن
لأن الاستعمار مصمم على إخراجي من الجمهورية
العربية قبل حل القضية الجزائرية الذي آن أوانه،
وقبل اجتماع مؤتمر كتاب إفريقيا آسيا القادم
هذا والأمر بيد الله والعاقبة للمتقين

والسلام
مالك بن نبي

كان بن نبي ينظر إلى مشكلته من خارجها، فهو لذلك يريد أن يشعر الذين يعملون في الخفاء أنه يدرك اللعبة. فرسالته إلى الرئيس جمال عبد الناصر تشير إلى هذا المعنى، والواقع أنَّ بن نبي في إقامته في القاهرة كان يسعى دائماً إلى إعطاء حركته ولقاءاته شفافيَّة ووضوحاً. فهو في إقامته في القاهرة ولجوئه إليها، لم يكن هارباً من باريس لعمل كفاحي له طابع

أمني مقاوم، بل طابع فكري مقاوم، ومن هنا فهو لم يكن مطلوباً أمنياً من السلطة الفرنسيَّة، بل محاصراً فكرياً. فحين نشرت الدار الفرنسيَّة (Seuil) كتابه (Vocation de L'Islam) لقي صدى لدى الفكر اليساري، وكذلك الوجودي، حين علَّق على الكتاب سارتر في مجلة (Les Temps modernes)، إنما كان ذلك صدى مخاطر دراسة تفتح السبيل لدراسات نوعيَّة حول مفهوم القابليَّة للاستعمار، ومشكلة التخلُّف في العالم الإسلامي، وهكذا غدا فكره رهين عاملين:

عامل المنهجيَّة الاستعمارية في الهيمنة على مصادر التفكير في العالم الإسلامي لمصلحة شموليتها الاستعمارية لآسيا وإفريقيا.

وعامل الفكر الذري في القابليَّة للاستعمار، الذي يعارض أفكاره حين يرى كل حدث مستقلاً بذاته عن سواه، وذلك ما يحول دون إدراك شموليَّة التحليل الذي اتبعه مالك بن نبي في دراساته.

وهكذا وجد بن نبي نفسه رهين المحبسين، على حد تعبير أبي العلاء المعري؛ الفكر الذري المتخلِّف عن رؤية مصادر الصراع الفكري، وشلل العزلة التي وضع فيها بن نبي شخصياً كي لا يتخذ مشروعه الفكري مساره في وجدان نهضة تتألَّف الجهود جميعاً.

هذا المشهد البنَّابي هو الذي يفسر شفافيَّة انفعالاته، وشعوره الدائم بأنه قريب جداً من المصادر الاستعمارية التي يرى أنها قد وضعت حضوره الفكري في برنامجها.

كان بن نبي يشعر في لجوئه إلى مصر أنه يطل على العالم العربي بمشروعه، لذا غدا مهتماً بترجمة كتبه إلى اللغة العربيَّة، وبإشرافه الشخصي، أمَّا كتبه التي كتبها باللغة الفرنسيَّة فقد توقف إصدارها، وغدا مهتماً بمخاطبة القارئ العربي وحده، ولم يكن ذلك بالأمر الذي ترحب

به المصادر الاستخباراتيَّة التي ترقب حركة الأفكار في بلد كمصر الناصريَّة، التي أضحت عاصمة التحرُّر العالمي في آسيا وإفريقيا، وهنا نأتي إلى مطبوعة (الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم).

مطبوعة الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم

يبدو لنا عنوان المطبوعة خارج سلسلة مشكلات الحضارة أكبر بكثير ممَّا كتب بن نبي تحت عنوانها، فالاغتيال هنا ينال، من منظور بن نبي، الفكرة ومشروعها أولاً، إنما عبر شخص صاحبها، وهذا ما يعبِّر عنه رسالتان من هذه المطبوعة.

الأولى: وجهت إلى كريم بلقاسم، أحد أركان الحكومة المؤقتة في الجزائر.

الثانية: وجهت إلى آلان دالس رئيس المخابرات الأمريكيَّة.

* الرسالة الأولى

تتلخص الرسالة الأولى إلى كريم بلقاسم في نقطتين:

إنَّ ثمَّة إشاعة راجت، كما أبلغته رسالة من أسرته في تونس، بأنه سوف يترك القاهرة ويقيم في تونس.

إشاعة أخرى راجت بأنه سيترك القاهرة إلى باريس، فيما هو في القاهرة لاجئ سياسي، لذلك فإشاعة عودته إلى باريس تحمل تشكيكاً في ثوريته ضد الاستعمار الفرنسي والتي لأجلها ذهب إلى القاهرة[1].

---

(1) يشير صادق سلام إلى أنَّ بن نبي في إحدى حلقاته مع طلابه في السنين الأخيرة من حياته، كشف بأنَّ الاستعمار عرض عليه القبول بمركز لم يتقلده مسلم من قبل، ويؤكد سلام هذا العرض من خلال شهادة نائب منطقة كنشالا عبد القادر بركوك، حيث قال إنه في أثناء زيارة جي موليه للجزائر في شباط/ فبراير 1956م اختار بن نبي من بين عشرات من الشخصيات الجزائريَّة، وبحسب شهادة بركوك =

هاتان الإشاعتان -يقول بن نبي- إذا وضعناهما الواحدة تلو الأخرى فإننا نصل إلى التفسير التالي:

إنَّ إشاعة عودته إلى باريس تبطل معنى وجوده في القاهرة، وارتباط ذلك بنشر أفكاره باللغة العربيَّة، وهو أمر من صنع المخابرات التي تود اغتيال الأفكار التي يحملها، بفصلها عن محيطها، باعتبار حاملها شخصيَّة فرنسيَّة ذات أصل جزائري، تمارس فكراً مجرداً عن إطار مشكلات الحضارة.

أمَّا التفسير الثاني فإنَّ سياسة ديغول تبحث عن جهة ثالثة بين الثوريين والحركيين، يمكن لها أن تتفاوض معهم، فإشاعة العودة إلى باريس في ظل هذه الظروف تعطي الانطباع بأنه نكوص عن المسار الثوري الذي تعنيه الإقامة في القاهرة، وربما كان ذلك مدخلاً لاغتياله شخصياً واغتيال أفكاره أيضاً، بتهمة الوصولية والخيانة، وبطبيعة الحال، يقول بن نبي، فإنَّ هذه العمليَّة إذا كانت تتكلف ملياراً من الفرنكات مثلاً، فإنَّ هذه التكاليف ليست فوق ما يجب تقديره لإنجازها؛ لأنها أقل من نصف تكاليف يوم واحد من حرب الجزائر، وإني أترك لكم أن تستخلصوا من

= فإن رئيس المجلس الاشتراكي فكر بإدخال مسلم إلى الحكومة، ونقلاً عن الشاهد الذي سمي نهائياً سكرتير دولة في حكومة بورجس مونوري في أيار/مايو 1957م بناءً لاقتراح جي موليه أكد هذا الأخير أنه كان يفضل شخصيات أخرى تخطر بباله، ويمر في حديثه اسم مالك بن نبي من خلال كتابه (شروط النَّهضة الجزائريَّة)، (مشكلة الحضارة) إصدار النهضة 1949م، أمَّا المندوبون الآخرون في المجلس الجزائري الذين استقبلهم جي موليه، فقد ناقشناهم حالة معلوماتهم حول (مونتسكيو- توكنفل)، وذلك تمهيداً لإنشاء ما سمي القوة الثالثة في انتخابات 1948- 1951م. راجع معركة الانتخاب هذه في المذكرات، قسم الكاتب، قبل الثورة، وهذا كله دليل على أهميَّة كتاب (شروط النَّهضة) في الفكر الاستعماري في معركة الصراع الفكري.

هذا الموقف ما يتضمنه من نتائج بالنسبة إلى رجل لا يملك للدفاع عن نفسه إلّا قلمه.

وينهي بن نبي رسالته إلى كريم بلقاسم:

«لقد رأيت من واجبي أن أوجه لشخصكم هذا الخطاب؛ لمعرفتي بمشاعركم السامية كإنسان، وإحساسكم بالمسؤوليَّة كوزير، ويجب أن أضيف إلى هذا ما بلغني أخيراً في رسالة مكاتب من باريس يطلب مني إيضاحات عن بعض كتبي، ويطلب مني في الوقت ذاته أن أحدِّد له موعداً لنتحدَّث في هذا الموضوع بمناسبة زيارتي المقبلة إلى باريس، متجاهلاً صفتي كلاجئ سياسي لا يمكنه السفر إلى باريس في الظروف الراهنة».

* الرسالة الثانية

تبدأ الرسالة كجواب أولاً، ثمَّ خطاب مفتوح إلى آلان دالس رئيس المخابرات الأمريكيَّة.

يبدأ الخطاب في البداية برد على رسالة وصلته من ممثل جمعيَّة إسلام في عمان- الأردن، يطلب منه التبرع بنصيب من المال للجمعيَّة، فأجابه بما يلي:

«إنَّ لدي أولاً، وقبل كل شيء، أسباباً وجيهة تجعلني أعتقد أنكم لا تكاتبونني من تلقاء أنفسكم، بل عن أمر صادر إليكم من رؤسائكم، وعليه؛ فإنني أتوجه إليكم بالرد وبالخصوص إلى رئيسكم بواشنطن السيِّد آلان دالس.

إنكم توافقونني على أنَّ طلبكم المكرر إلى كاتب جزائري لكي يدفع مبلغ خمسة وعشرين قرشاً، على سبيل المثال، إلى صندوق هيئتكم الخيريَّة التي استطاعت هي نفسها أن تقدِّم مبلغ خمسة وعشرين مليوناً من الفرنكات إلى مواطن جزائري آخر، وإذا أردتم مزيداً من التوضيح بهذا

الصدد فلكم أن ترجعوا إلى كتاب (Serge Bromberger) (المتمردون الجزائريون) في الصفحة 224.

إنكم توافقونني، ولا ريب، أنَّ مثل هذا الطلب جدير بأن يبدو لي غريباً، ولكن أعبِّر بمزيد من الوضوح عن رأيي؛ فإنكم -ولا ريب- تعلمون أني أترجم طلبكم بطريقة عكسية، أعني كعرض مقنع للمساهمة في عملكم الخيري، وهو العمل الذي يستطيع أن يمنح مبلغ خمسة وعشرين مليوناً من الفرنكات إلى زعيم».

هذه الإشارة في رسالة بن نبي، مدعمة باسم الكتاب والكاتب والصفحة، تحتاج إلى تدقيق ومتابعة؛ إذ بن نبي هنا يواجه حادثاً ورسالة ومرجعاً لكلمته، تنفي عن مسار هذه الرسالة أي خطأ في التقدير. وهكذا، وانطلاقاً من هذه المقدِّمة التي تحمل في تفاصيلها مساراً من عمل مخابراتي مقنّع، يصبح الأستاذ مالك أمام استدراج أو إشاعات تستهدف شخص المفكر، وليس أفكاره فحسب، إنه استهداف لطهارة صاحبها، لكن من ناحية أخرى تضعه هذه الإشاعات في جو احتمال انضمامه للحكومة المؤقتة الجزائريَّة كوزير، وقد أبلغه ابن الأمير عبد الكريم الخطابي في أثناء مروره في فيينا، وقد التقى مندوب الجمعيَّة صاحبة الرسالة، بأنَّ هنالك احتمال أن يدعى بن نبي ليكون عضواً في الحكومة الجزائريَّة المؤقتة، وإذ يتوقعون وصول الرسالة إلى مالك، فإنهم يربطونه بحزام ذلك الاحتمال.

هكذا، وسرد بن نبي في رسالته إلى آلان دالس كل ما أحاط به من مزعجات، وقد ذكرها في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، وذلك حين تكلَّم على الدوائر الثلاث: دائرة الأفكار، دائرة الصلات الاجتماعيَّة، والدائرة الشخصيَّة، كما شرحنا في الدائرة الشخصيَّة ثمَّ الدائرة الاجتماعيَّة وانعكاسهما على الأفكار.

هذان العاملان في التأثير على دور الأفكار المفصليَّة والأساسيَّة في مشروع النَّهضة عموماً في عالمنا العربي والإسلامي، هما محور الصراع الفكري في رصد الأفكار الجديدة وتعطيل دورها.

ويمكن لنا أن نلخص الهدف من نشرة (الاغتيال بوسائل العلم) في أهدافها النهائيَّة، هو تحدي المراصد الفكريَّة التي تحاول تحقيق هدفين:

الهدف الأول: عزل بن نبي عن إطار القاهرة في تلك المرحلة.

الهدف الثاني: محاصرة مشروعه الفكري من أن يأخذ دوره.

كانت نظرتنا إلى نشرة (الاغتيال بوسائل العلم) نضعها نحن تلاميذه وأصدقاءه بين معترضتين في نسق متابعتنا لفكر بن نبي، إذ نضعها في سياق أزمة يبالغ فيها أستاذنا في النظر إلى الأمور، وكان أكبر أملنا أن لو لم ينشر رسالته هذه مطبوعة؛ حتى لا يساء فهم أفكاره في كتبه التي كنا نتابعها؛ حديثاً في مجالسه، وقراءة في مؤلفاته.

آلية الصراع الفكري كأساس لدبلوماسيَّة الرصد الاستعماري للدُّول المتخلِّفة

في هذه الظروف، كان كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) ملحقاً بها نشرة (الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم)، يؤسس لمبادئ علم التأثير الإعلامي ودوره في تزوير المسلمات والأفكار والخيارات، وحشدها لمصلحة المراصد الاستعمارية بمختلف صورها، وهي تتجلى اليوم في مفهوم العولمة التي جمدت العالم المتخلِّف، وصرفته عن أي إبداع في سيطرة وحدة قناة الهضم لمصلحة الاستعمار الرأسمالي، التي نصبت فيها رؤوس وأفواه تستهلك البيئة والتراث والثقافات والقيم[1].

(1) في سلسلة من شهادة محمَّد حسنين هيكل عن تجربته الشخصيَّة في مسيرة

لذا، يمكن لنا تلخيص الهدف من نشرة (الاغتيال بوسائل العلم) في أهدافها النهائيَّة، وهي دفاع بن نبي عن أفكاره وبلاغها إلى الجيل، وبالخصوص موقفه من الحكومة الجزائريَّة المؤقتة، التي كان يراها تسير وفق خطط السياسة الأمريكيَّة خارج أهدافها التاريخيَّة.

يقول بن نبي في رسالته:

«لقد حققتم بهذه الوسائل معجزات بالنسبة إليَّ منذ أربع سنوات مع زميلكم في باريس، وإني لأعلم أنَّ هذه الوسائل ليست غريبة عن الحاجز الذي وضع ليحول بيني وبين الثورة الجزائرية؛ لأنكم رغم تسجيلكم لاسمي على قائمتكم في فيينا، كما سلف أن ذكرت، فإنكم تفضلون أن تروا الثورة الجزائرية بين يدي من يسبون النزعة الاستعمارية أو يتظاهرون بسبها، بدل أن تكون بين يدي من يسعى إلى مزيد فهم، أو فَهِمَ منها الكثير ما دام تدرب في مدرستكم.

وإني لا أخفي عنكم مطلقاً، إعجابي بالدِّقة التي تلتزمونها في عملكم؛ حيث لا تزهدون بأي جزئيَّة».

ثمَّ يذكر إشاعات حول شخصيته لا أساس لها من الصحَّة، منها أنه خول بتفويض من الحكومة الجزائريَّة المؤقتة ليمثلها في طوكيو: «إنها سياستكم العليا؛ فهي لا تريد الاكتفاء بسلب الشعب الجزائري، ولكنها تريد -مستغلة اسمي- بلوغ هذه الغاية، علماً بأني لا أملك أي وسيلة تمكنني من تصحيح الأمور».

لقد أورد بن نبي في نشرته هذه محاولات عدَّة من إزعاجه، فيها نوع

= الناصرية، اعترف السيِّد هيكل في حلقته يوم الخميس 23/ 7/ 2009م، بأنَّ السياسة الأمريكيَّة عالجت نكسة 5 حزيران 1967م مع الاتحاد السوفييتي بما يشبه آلهة الهند التي لديها عدَّة أيادٍ تعمل كل منها بصورة متوازية يقودها رأس واحد لمصلحة إسرائيل.

من امتحان أفكاره وشخصيته، من هنا نرى العبارات التي أنهى بها رسالته المقترحة إلى آلان دالس، والتي كانت زمن كتابتها فوق تقديرنا الشخصي، تبعاً لنمطيَّة التأسيس العلمي والتربوي الذي كان يتميَّز به:

«إنني أعلم أنَّ الحيرة التي تبذرونها في ذهني، أو الريَب التي تبثونها من حولي، بفضل آلتكم المسخرة، تأتي في حسابكم بنفس النتائج؛ لأنكم تريدون خلق وضع نفسي لا يطاق في دخائل هؤلاء وأولئك، وهذا هو السبب الذي أرى نفسي مضطراً إلى توجيه هذا الخطاب المفتوح لكم، كي أبدد سدف الظلام التي تريدون نشرها من حولي.

إنني أشعر أنكم تقدرون بطريقة علميَّة كميَّة الريبة التي تبذرونها من حولي، حتى لا تؤدي إلى تحقيق يكشف القناع عن آلتكم، إنكم تقدرون تقديراتكم فيما يبدو بسبب نظرية الخطر المقدر التي كان يدين بها فوستر دالس، فأنتم تطبقون فيما يخصكم نظرية الريبة المقدرة التي لا تقود إلى إجراء تحقيق».

لقد كان بن نبي يحارب الغموض، ويسعى إلى شفافيَّة حركته ولقاءاته، وبالخصوص اللقاءات المبرمجة في إطار اتصال به من الأجانب والمستشرقين، لذا كان نشره لهذا الخطاب المفتوح يشكل -في اعتقاده- علنية المواجهة، حتى لا يقع ضحية خطط محكمة. هكذا، مثلت نشرة (الاستعمار يعمد إلى الاغتيال بوسائل العلم) صورة من أدب بن نبي ككاتب قصَّة ومحلل سياسة، هي بعض عبقريته الفذة، ويهمنا منها صدق الصورة في النهاية، التي هي صورة الصراع الفكري المتجدِّد كل يوم في سكون الحاضر العربي والإسلامي.

فاستمرار التوقعات هذه، التي أشار إليها بن نبي في تحليل فكرة الصراع الفكري، ظلت الأساس الرياضي والهندسي لبنية التفكير في معيار الولوج في عمق الأحداث المحيطة بفكره، وفي الشهر السادس من عام

1973م، كان مفهوم الصراع الفكري قد أخذ طريقه في الأحداث المتلاحقة على المسرح اللُّبناني، والذي شكل منعطفاً هاماً في فكرة الصراع الفكري كما رسمها بن نبي، وكان على مسرحها انتهاء الحضور العربي والإسلامي في خطط السياسة الدوليَّة حول مستقبل العالم الإسلامي وقضيَّته المحوريَّة به فلسطين.

وقبل وفاة بن نبي بعدَّة أشهر عام 1973م ألقى محاضرة بالفرنسيَّة حول الإيديولوجيا والصراع الفكري، استعاد في نهايتها قضية الاغتيال بوسائل العلم.

نشرة (الاغتيال بوسائل العلم) في ميزان التقويم

يحتل (الصراع الفكري) مجاله -كما يراه بن نبي- بين خطي موسكو- واشنطن من ناحية، وطنجة- جاكرتا من ناحية أخرى، وبين هذين الخطين يأخذ أبعاده وتطوره انطلاقاً من المنخفض الثقافي خط طنجة- جاكرتا، حين تسيطر عليه رياح خط واشنطن- موسكو لتبدد سبل الخروج من مأزق التخلُّف في الإطار الاجتماعي أو الثقافي أو الاقتصادي، وهذا ما يفسر صراعات الشمال والجنوب في ظل مفهوم العولمة، ووحدة المقاييس الضاغطة على خط طنجة- جاكرتا، والتي بلغت مداها في مفتتح القرن الواحد والعشرين عبر المنظمات الجديدة.

في هذا الإطار، كان كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) هو القاعدة كنتيجة لتجربة مالك العمليَّة، فبن نبي يقرر قاعدة أساسيَّة في هذا المجال، فيقول:

«في كل نشاط فكري على العموم، والنشاط الفكري المتصل بالإسلام على الخصوص، يقع هذا النشاط مباشرة تحت مجاهر مراصد الصراع الفكري في العالم، وهذه ليست بكل حال مراصد إسلاميَّة، حتى

لو سخرت بعض الشخصيات أو بعض الجهات الإسلاميَّة، إذ إنها مسخرة وليست صاحبة الأمر في القضيَّة.

أصحاب الأمر ليسوا في بلادنا، بل خيوطهم، وأحياناً تتسرب من حيث لا ندري إلى عقولنا، بمعنى أننا ننساق وفق خططهم دون أن نشعر، وهذا كله يحدث في كل موقع».

والواقع أنَّ تكويننا الثقافي والفكري مرتهن -دون أن نشعر- لما يسميه مالك بن نبي العامل المقلل الذي يبخس النتائج التي نحققها في ظل عقدة التفوق الغربي، كما يقول في كتابه (شروط النَّهضة)، وهذه المرحلة التاريخيَّة هي التي نسميها بالقابليَّة للاستعمار.

فالعامل المقلل يؤكِّد مدى التأثير الغربي الذي يبدِّد الطريق نحو تكوين قيادة ثقافيَّة قادرة على تطوير ذاتها من داخل تراثها.

لقد كانت حساسيَّة بن نبي لهذا الواقع تتجلى من خلال دراساته، وعبر إدراكه لدوره في تأسيس مشروع جديد للنهضة، لذا كانت نظرته إلى العصر الاستعماري تتجلى في صور تبدو لنا خارج حدود تصورنا النابع من تأثير الاستشراق والدراسات الغربيَّة، التي أضحت المرجع لدى أساتذة الثقافة الإسلاميَّة والنهضويين، وقد أوجبوا ترداد الأفكار التي زكاها الغربيون، خضوعاً منهم لمقتضيات عقليَّة جديدة وفدت إلى منخفض المكونات الفكريَّة لمفهوم القابليَّة للاستعمار، فأصبحوا ينحازون إلى منهجها العقلي الديكارتي، ويتذوقون رشاقتها الهندسيَّة، وهذا ما فتح الباب للهوى السياسي الدِّيني الذي يشف عن تقويض دعائم الإسلام؛ سراً عبر إثارة تساؤلات مشككة، وجهراً مع المستشرق أمثال الأب لامانس، ذلك أن فرض مرجليوث عن الشعر الجاهلي، كما يرى بن نبي، قد صدر عام 1925م، وقد وجد صداه في كتاب طه حسين في الشعر الجاهلي عام 1926م.

لقد كانت حساسيَّة بن نبي لهذا الواقع تفرض عليه رؤية الأمور من زاوية شفافة لا تعقيد فيها، ومن هنا كان يدرك معنى سياسة الصراع الفكري في رصد حركة الفكر في عالمنا وهي تتحرك داخل حدود هيمنة الثقافة الغربيَّة. ولأنه وضع نفسه خارج لعبة الاستعمار؛ في سعي منه لتجديد المسار التربوي والثقافي للعالم المتخلِّف، فإنَّ المراصد الاستعمارية بالمقابل وضعت حياته اليوميَّة داخل لعبتها.

وإذ اجتمعت لديه في تركيب الحوادث حوله رؤية متكاملة، فعلينا أن نترك له وحده تأكيد خطأ نتائجها أو صحَّتها، ويبقى لنا منها دقة آليتها في تضامن صورتها كما رواها لنا في نشرته كنموذج.

لقد كان بن نبي -كما أشرنا- يضع سائر مصادفاته في مختبره القلق في إطار من الصراع الفكري.

فهذا الترابط الذي تجلى في سرد الوقائع مشفوعة بالنتائج التي تؤكِّد عمليَّة الرصد، هو التمرين العملي للتخلص في إطار الفكر من الذَّرِّية التي تعالج المشكلات كل حالة مستقلة على حِدة، فمالك بن نبي تعامل مع الصراع الفكري إذ رافق مساره من عام 1960م إلى حين وفاته 1973م، فخطابه المفتوح إلى آلان دالس قد بقيت صفحاته تتوالى طيلة السنوات إلى أن أسلم الروح عام 1973م رحمه الله[1].

---

(1) أعاد بن نبي رواية الأمثلة التي أشار إليها في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، وكذلك نشرة (الاغتيال بوسائل العلم) في محاضرة ألقاها قبل وفاته في الجزائر، تحت "الإيديولوجية والصراع الفكري" في 21/ 1/ 1973م.
وقد نشر تلميذ بن نبي صادق سلام هذه المحاضرة مع نشرة (الاغتيال بوسائل العلم) بالفرنسية "Trois texte sur la lute ideologique pour mieux comprendre la geurre invisible"

العودة إلى دمشق لإلقاء محاضرات، بدعوة من وزارة الثقافة، وترشيحه لجائزة نوبل

الصعوبات علامة النمو في المجتمع العربي

في ضوء رسالة بن نبي نتوقف عند إصداراته الجامعة لمحاضراته في تلك الفترة، وقد كانت صدى دراساته حول مشروعه، ولا شك أنَّ رحلته إلى دمشق، وتعرفنا الإطار الثوري، قد أمْلَت هذه المحاضرات التي نتوقف عندها.

كان بن نبي قد دعي من قبل وزارة الثقافة في دمشق لإلقاء محاضرة في شهر آب/ أغسطس من عام 1960م، ومن دمشق أرسل إليَّ تسجيل هذه المحاضرة وأنا في العطلة الصيفيَّة في طرابلس لبنان، فقمت بتفريغ هذه المحاضرة، وحملتها معي إلى القاهرة في عودتي إليها في جزء من السنة الدراسيَّة الأخيرة 1960-1961م، حيث استكملت ملحقاً لبعض المواد في كليَّة الحقوق من جامعة القاهرة من العام الدراسي السابق، وتخرجت نهائياً، وعدت إلى طرابلس في شهر شباط/ فبراير عام 1961م، وهكذا اقترحت على أستاذي أن تطبع محاضرة (الصعوبات علامة النمو في المجتمع) منفردة، وأن أضع لها مقدِّمة صغيرة، وهكذا تمَّ طبع هذه المحاضرة بعد أن وضعت لها مقدِّمة صغيرة[1].

(1) صورة صغيرة لغلاف نشرة (الصعوبات علامة النمو) كما صدرت منفردة عام 1960م، مع مقدِّمة النشرة التي كتبتها ذلك الزمن.

مشكلات الحضارة

مالك بن نبي

الصعوبات
علامة النمو في المجتمع العربي

محاضرة ألقيت في الاتحاد القومي في دمشق
يوم الاثنين ٢٩ أغسطس (آب) سنة ١٩٦٠

مكتبة دار العروبة
٢٢ شارع الجمهورية القاهرة

والذوق الجمالي الذي يرقى من شعور الإنسان بما يليق بمكانته كأكرم مخلوق في الكائنات.

وإن مجتمعاً تتحقق فيه هذه الصفات لمجتمع ترفرف عليه راية الحضارة ويتأوى الفعالية في كل ناحية من نواحيه حيث يستطيع أن يصل إلى أهدافه من أقرب طريق لما أوتي من قوة التماسك في كل شيء. وتلك هي الفعالية. الفعالية في الفرد. والفعالية في المجتمع.

والمجتمع هذا هو الخليق في نظر الأستاذ مالك بجوهرة الثقافة. فهو مجتمع مثقف. وعناصر بناء ثقافته أربعة نستنتجها مما سبق: في المبدأ الأخلاقي — الذوق الجمالي — المنطق العملي — العلم.

بمثل هذه العناصر ظفر اليابانيون بنهضتهم. تلك جوهر التقدم في كل أمة. هذا ما يردده الأستاذ مالك في كل تحليل لمشكلة من مشكلات المجتمعات المتخلفة. والأمة العربية بعدت سيرها نحو النهضة. ثم نهضة في الجمهورية العربية المتحدة تتخذ من التخطيط وسيلة. ومن الاتحاد القومي جمعاً للجهود. لم يبخل الأستاذ مالك بما أوتي من فكر خلاق على توجيه بالرأي يطرحه. وبصعوبات الطريق يوضحها. فكانت منه محاضرات كثيرة

في هذا الموضوع. وإن هذه المحاضرة التي تكشف عن صعوبات السير إلى النهضة وتردها إلى أصولها ليسهل استئصال المشكلات من الجذور إن هذه المحاضرة قد كانت في مركز الاتحاد القومي في دمشق، ذلك الاتحاد الذي يشكل «ورشة» البناء الجديد، بقيادة الرئيس جمال عبد الناصر. ولا شك أن ثمة صعوبات في السير وسوف يكون مفيداً أن ينظر اليابانيون إليها نظرة هذا المفكر الكبير. فهو من مفكري الأمة يستقيم السير ونذلل الصعوبات.

القاهرة ١٠ نوفمبر سنة ١٩٦٠ — عمر كامل مسقاوي

كان عنوان المحاضرة ينطلق من متابعة شعارات الوحدة ذلك الزمن، لذا كان العنوان استكمالاً لمحاضرته السابقة التي ألقاها في جامعة دمشق في صيف عام 1959م تحت عنوان (خواطر حول نهضتنا العربيّة)[1].

انطلقت المحاضرة من المنطلقات التالية: إنه حينما اخترت للمحاضرة عنواناً من قضايانا العربيّة، لا أراني مخطئاً إذا ما حددنا هذا الإطار الخاص حول نقطتين أساسيتين أشار إليهما الرئيس عبد الناصر، فقد قال في العيد الخمسيني للجامعة، موجهاً حديثه إلى هيئة الأساتذة في الجامعة، وحشود الطلبة الحاضرين: إننا نضع عليكم عبء المسؤوليَّة. وفي مناسبة أخرى قال: إنه يمكننا أن نستورد المصانع، ولكن لا يمكننا أن نستورد البشر.

---

(1) بتاريخ 21/ 12/ 1960م تحت عنوان (Le masque du traitre)كتب بن نبي: البروفسور محمَّد المبارك زازني، وقد علمت منه عرضاً بخصوص محاضرتي الأخيرة في دمشق في آب/ أغسطس الماضي أنَّ وزارة الثقافة التي دعت إلى المحاضرة، لكن توجيهات صدرت بوضعها في أضيق نطاق.

واعتبر هذان الشعاران أساس ما يوجه الأعمال من مرحلة إلى مرحلة من حضيض إلى علٍ، كلما ازداد الشعور بثقل المسؤوليَّة وبصعوبات السير في الطريق.

ثمَّ بدأ بن نبي يحدِّد منهج البحث في مصادر الصعوبات، فهي إمَّا تنشأ من خلل في عالم الأشخاص، وإمَّا أنها تنشأ من خلل في عالم الأفكار، وإمَّا أنها تنشأ من خلل في عالم الأشياء.

الخلل في عالم الأشخاص قضيَّة تتصل بالانحراف، لكن الخلل في عالم الأفكار ينشأ من عدم ربط الأفكار بالطرق الصحيحة، فإذا اختلت المناهج المنطقيَّة فهناك خلل، أمَّا الخلل في عالم الأشياء فذلك عندما تفقد الأشياء التجانس فيما بينها فلا تؤدي أغراضها، ومن هنا فالقضيَّة منوطة أولاً بالثقافة التي تكون عالم الأفكار، ثمَّ تحدِّد علاقتنا بها وبالسياسة التي تكون عالم الأشياء، وتحدِّد علاقاتنا بها.

فالثقافة تحدِّد أهداف السياسة، ولكن السياسة تمد الثقافة بالوسائل. فالثقافة هي توجيه الطاقات الفرديَّة لتحقيق بناء الفرد في الداخل بالنسبة إلى مصلحته، ولتحقيق مكانه في المجتمع بانسجام تلك المصلحة مع مصلحة المجتمع.

ففيما يتعلَّق بالأخلاق فهي توجيه الطاقات الفرديَّة في بناء الفرد في الداخل، وفيما يتعلَّق بالسياسة فهي توجيه الطاقات الاجتماعيَّة لتحقيق بناء المجتمع في الداخل، ليؤسس لمكانه في الخارج؛ إذ الطاقات الاجتماعيَّة تنبع من الفرد وتعود إليه.

من هنا، يتحصل لنا أنَّ مصدر الصعوبات كلها هو في تكوين الفرد؛ أعني عالم الأشخاص، فالإنسان لا يتغير ككائن حي في حدود التاريخ، وإنما يتغير ككائن اجتماعي تغيره الظروف، والتاريخ يزيد أو ينقص من ميزاته الاجتماعيَّة، وعلى الخصوص فاعليته في جانب المنطق العملي.

لذا يجب النظر إلى المشاكل الاجتماعيَّة من زاوية الفعاليَّة، وليس معنى هذا أننا نهمل في الإنسان جوانبه الأخرى بدعوى أنه قبل كل شيء آلة إنتاج وجهاز إنتاج، مع أنَّ معنى الفعاليَّة يجنح إلى التضييق من معنى إنسانيَّة الإنسان إلى حد ما، لكن ذلك معنى من معاني الجهاد في المعادلة الاجتماعيَّة.

فالمعادلة الاجتماعيَّة للإنسان ترتبط بمفهوم الفعاليَّة التي تعلي من شأن الإنسان أو تغض من قيمته، وهذه المعادلة هي التي تعترضها طوارئ التاريخ، ومن ثم فقيمة الفرد هي بقدر دخوله في مسيرة حضارة.

أمَّا الطريق إلى ذلك كله فهو ينبع من إدراكنا لطبيعة المشكلات مهما كانت صعبة، لذا يجب أن نحيطها بالتأمل، مستبشرين بحلها، لأنَّ التشاؤم في هذا الإطار يدخلنا في المستحيل، ومن العبث أن نفكر بأننا نستطيع التغلب على المستحيل وهذا ذهان استبد بنا؛ فقد أصبحنا نقول مسبقاً: هذا مستحيل، ويقابل هذه الخطورة نفسيَّة التساهل؛ إذا نظرنا إلى الأشياء كأمر تافه نظرة احتقار.

ومن هنا ينشأ مفهوم الواجب، إذ لا بُدَّ أن نركز على القيام بالواجب. فلسنا نريد من الفرد أن يطالب بحقوقه، فالطبيعة بحقوقه كفيل، بل ينبغي على مثقفينا وسياسيينا أن يوجهوا الهمم إلى الواجب، فالمجتمع الذي ينمو هو الذي لديه رصيد من الواجب.

هذا الرصيد يتخذ له مقاصد وقيماً إنسانيِّة واقتصاديِّة تتفاوت درجاتها كتعبير عن المرحلة التاريخيَّة التي تمر بها الحضارة، وهذا ما يقود إلى المحاضرة التالية في مجموعة تأملات التي أصدرها في تلك الفترة كما أشرنا.

محاضرة التضامن الإفريقي الآسيوي في 31/ 12/ 1960م

وبعد مرور خمس سنوات على صدور كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، تلقَّى بن نبي دعوة من وزارة الثقافة في سورية ليلقي محاضرة في حلب، ألقى محاضرة في حلب تحت عنوان (التضامن الإفريقي الآسيوي)، وقد نشرت الصحف في تلك الفترة ترشيح مالك بن نبي لجائزة نوبل، وتأتي هذه المحاضرة بعد صدور كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) التي هي مكملة لـ(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

تناول فكرة التضامن الإفريقي الآسيوي ضمن المعايير التالية: إنَّ الحرب العالمية الثانية قد خلفت بذور أفكار بدأت تظهر آثارها في اتجاه العالم اليوم، فقد قال أحد المفكرين: إننا نترك لعام ألفين أن يعبِّر عن وجهة نظره في الموضوع، فمؤتمر باندونغ لم يحقق أيَّة نتيجة عاجلة، ولكنه كان المركب لقوى خطت الطريق لتطور التاريخ، وشكلت العالم الذي نعيش فيه اليوم.

وبناء على هذه النظرة فإننا ننظر إلى التضامن الإفريقي الآسيوي من خلال موازنة من عمودين: أحدهما يتضمَّن أسباب التضامن الإفريقي الآسيوي، والآخر يتضمَّن غايات هذا التضامن، فأسباب هذا التضامن تنقسم إلى قسمين:

- أسباب تتصل مباشرة بواقع الشعوب الإفريقيَّة الآسيويَّة.
- أسباب تتصل بمسيرة العالم بعد الحرب العالمية الثانية.

أمَّا غايات هذا التضامن فهي:

- إرادة تؤسس موقفاً تضامنياً ينبع من واقعها وظروف حياتها، وتحدِّد من خلالها استراتيجيَّة دورها في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية.

- توقعات تطور مصير العالم الجارية خارج إرادة هذا التضامن، ولا تدخل في نطاقه.

لكن هذا التحليل عموماً سوف يؤدي بالشيء المحلل إلى أن يفقد جانباً من حقيقته، لذا لا بُدَّ أن نجنح إلى النظرة الكليَّة لواقع عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، أي -كما أشار بن نبي- أن نقتبس أسطورة الغار التي وضعها أفلاطون، والتي تعبِّر عن اختلاف الوعي والإدراك بين الرؤية في داخل الغار والرؤية خارجه، لذا إذا ما استبدلنا بأسطورة الغار زائر السماء التي شرحها في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، تبيَّن لنا أنَّ خط واشنطن- موسكو يراه زائر السماء الذي يكتشف عالم الأرض وهو يمثل وحدة متقدِّمة صناعياً وحضارياً، تتماثل فيها المشاهد، حين لا يدرك ما يفرق بينها من اللغات والتقدُّم والأفكار، وأنَّ خط طنجة- جاكرتا تتماثل المشاهد فيه، إنما بصورة معاكسة؛ من البطالة والاستسلام والفقر. فالمنظر الإنساني لم يعد هو الأول، حيث لا توجد مصانع ناشطة، فالإنسان في المنظر الجديد يبدو ساكناً لم يطبع إرادته في تنظيم إطاره اليومي طباعة ينتظم فيها التراب والوقت الذي يمر فوق رؤوس الجماهير، وهنا فقد بدأ زائر السماء يشعر بأنه يتخطى حدوداً فاصلة عندما انتقل من خط واشنطن- موسكو.

ففي النموذج الجديد، هذا نرى صورة الإنسان الذي يحدِّد مصيره وواقعه، ويمنح -من ثم- معطيات التضامن الإفريقي الآسيوي كلها.

إنَّ هذه الصورة الشاملة لواقع العالم في نهاية الحرب عام 1945م، تصور وجه المستقبل في ديناميكيَّة المحور الشمالي كما يلي:

- التضامن الاستعماري الذي عبَّر عنه مؤتمر برلين في القرن الثامن عشر، وبذلك أسس لمشاكل القوة الأمريكيَّة في منطقة الحرب الباردة، والأخلاق العسكريَّة واستراتيجيَّة التطويق.

- التضامن الإفريقي الآسيوي الذي عبَّر عنه مؤتمر باندونغ الأول، وقد أفرغ طرح مشاكل البقاء، سياسة اللَّاعنف التي تمثلت في سياسة الهند، منطقة السلم ومنطقة الحياد الإيجابيَّة.

هذا التقابل يبدو وكأنما قوَّة تضامن إفريقيا وآسيا تواجه قوَّة المحور الشمالي، لكن هذه المواجهة تظل مرحلة انتقاليَّة.

فالتضامن الإفريقي الآسيوي هو لحظة معيَّنة من الحوار التاريخي التي تُغيِّر مجرى هذا الحوار وتوجهه في اتجاه جديد، بين دول تقدس القوَّة وأخرى تواجه مشكلات البقاء.

فوجه الضعف في التضامن الإفريقي الآسيوي هو أنَّ الوعي الذي يتمثل في ردود أفعاله، يتكوَّن ويتطور طبقاً للأسباب التي نشأت على محور واشنطن- موسكو المتصلة بمشاكل القوَّة، أكثر من الأسباب الناشئة على محوره المتمثل بمشكلات البقاء، أي إنَّ هذا الوعي يتصل أكثر بالأسباب السياسيَّة الناتجة عن الحالة العامَّة في العالم كله، كما تشكلها الأوضاع القائمة على المحور الآخر، أكثر ممَّا يتصل بالأسباب التاريخيَّة الاجتماعيَّة المتكونة على محوره.

فقرارات باندونغ، والمبادئ الخمسة التي تكوِّن التوجهات الأساسيَّة للتضامن الإفريقي الآسيوي، لا تزال منصرفة إلى المشكلات السياسيَّة منذ مؤتمر باندونغ أكثر من المشكلات الاجتماعيَّة.

هذا الانحراف في النظر إلى التضامن الإفريقي الآسيوي مؤداه تحويل الطاقات الاجتماعيَّة، وصرفها إلى القضايا الشكليَّة على حساب القضايا الحيويَّة، وهكذا يضيع الوقت الذي هو المادَّة الأوليَّة في تنمية أي مجتمع حيوي، وخاصَّة إذا كان المجتمع في نقطة الانطلاق.

وهذا يعني أنَّ هناك مشكلة خاصَّة بالإنسان الإفريقي الآسيوي بالذات،

أي مشكلة تخصه دون غيره من البشر في القرن العشرين، فالمشكلة التي تواجه المجتمعات الأخرى، سواء في أوربا أو في أمريكا، تحدها حدود الدَّولة، ويمكن حلها في نطاقها، بينما المشكلة التي نضعها هنا موضوع الدراسة تخص المصير المشترك الذي يخيم من طنجة إلى جاكرتا[1].

محاضرة في بيت الطلبة الفلسطيني تحت عنوان: (قيم إنسانيَّة واقتصاديَّة)

يمكن تلخيصها بما يلي:

لكل جيل مراكز تفكير معيَّنة تحددها ضرورات الحياة وروح العصر،

---

(1) **ترشيح لجائزة نوبل**

وقد كتب بن نبي في أوراقه الخاصَّة عقب إلقائه المحاضرة ما يلي:

«في 30/ 12/ 1960م خرجت من المحاضرة التي جئت سريعاً من القاهرة من أجل إلقائها في حلب، القاعة كانت مزدحمة، ونجاحي كان كبيراً بهذا الازدحام». وفي اليوم التالي 31/ 12/ 1960م، كتب تحت عنوان "جائزة نوبل" : «استقبلت في أوتيل بارون، حيث نزلت فيه في حلب صفوة مجتمع حلب، وكان الحديث حول المحاضرة التي كان لها صدى لا سابق له، ولكن في هذا المساء استقبلت صحفيين، واحد منهم فاجأني بأنَّ طرح عليَّ سؤالاً: ما هو الكتاب من كتبكم الذي يجول بخاطركم اقتراحه لجائزة نوبل؟

أجبته: ليس لديَّ ما أقترحه، لأنني لم أطلب أبداً نيل الجائزة، ولكن الذي يهمني أكثر: لماذا تطرح عليَّ هذا السؤال؟ ويبدو أنه كان في ذهنه كتابه (فكرة الإفريقيَّة اللآسيويَّة).

الصحفي أجاب بأنه قرأ خبر ترسيمي في صحيفة في القاهرة هي صحيفة الحقائق.

لا شك أنَّ هذه التطورات التي صاحبت بن نبي في الشهرين الأخيرين من عام 1960م، قد أحاطته بتعويض نفسي جزئي عن فكرة الاغتيال التي راودته كما شرحنا، لكن بداية عام 1961م كانت منطلق مرحلة جديدة في حياة بن نبي الشخصيَّة، استعاد بها مع نضج فكره زواجاً كانت أخته التي لجأت إلى تونس ترتب ظروفه مع زوجته الجديدة».

أي الفلسفة العامَّة التي تسيطر على الأفكار، فجيل القرن التاسع عشر اكتشف مع آدم سميث وكارل ماركس قيمة الواقع الاقتصادي في تحديد الظاهرة الاجتماعيَّة، لذا فهي روح القرن العشرين، وقد تأكَّد فيه مراكز التفكير الاقتصادي.

فالقرن العشرون يخضع لقانون التوسع الاقتصادي، والقرن التاسع عشر لقانون التوسع الاستعماري، فقد أصبح الاقتصاد ميزة ومقياساً تقاس به الأشياء، فتقول: بلد في حالة نمو أو تخلف إذا كان اقتصاده نامياً أو متخلفاً، فإذا أخذنا مقياساً واعتبرناه بالقيمة الاجتماعيَّة، نرى أنَّ قارّة تتمتع بمتوسط دخل سنوي يتراوح ما بين 1850-200 دولار أمريكي، وقارة أخرى تتمتع بمتوسط دخل سنوي يتراوح ما بين 200-38 دولاراً أمريكياً، فإنَّ توزيع الخريطة يصور قارتين: قارة يسر وقارة عسر.

هذا كله يصور قارتين: الأولى تمتد من واشنطن إلى موسكو وطوكيو، وهي قارة يسر، أمَّا القارة الثانية، فتمتد من طنجة إلى جاكرتا، وهي قارة عسر.

فكلمة عسر هي التعبير الأدنى عن كلمة التخلُّف، بما تعبِّر عنه من واقع، ومن ثم فالبلاد الإسلاميَّة تواجه اليوم مشكلة البناء الاقتصادي، وهي في هذه الحالة لا تدرس الموضوع، بل أصبحت هي الموضوع، ومن هنا فالمشكلة لا يمكن حلها إلَّا على أساس التفكير الاجتماعي الجاد؛ لأنها مشكلة اجتماعيَّة. فالتفكير الاجتماعي الحديث اليوم مدارس متعدِّدة، لكن مركز هذا التفكير هو الاقتصاد، فالعالم الإسلامي اليوم يكتشف قيمة العامل الاقتصادي في ضروراته الحيويَّة في المستوى القومي والمستوى الدَّولي، لأنَّ الاقتصاد أصبح يساهم في الدبلوماسيَّة وفي تحديد مكانه في بلد ما من العالم.

لكن ليس للعالم الإسلامي نظريَّة خاصَّة في الاقتصاد تتواءم مع ضروراته وإمكانياته في الوقت نفسه، فإذا اندفع في مشروع اقتصادي، يسعى ليخططه اختصاصي أجنبي على أسس تجربته في بلد مصنع لا يخضع فيه النشاط لعوامل التخلُّف، وينتهي الأمر لأن يصاب المشروع بالشلل، لأنَّ شروط تنفيذه التي قدر عليها تتناقض مع بعض عوامل التخلُّف النفسيَّة.

فالخطأ أنَّ الاختصاصي يدلي بأفكار صحيحة حددتها ظروف بلاده، لكنها نسبيَّة في بلد تجري تجاربه في ظرف آخر، ففي البلد الإسلامي، كما في كل مجتمع ناشئ، يمر كل شيء بمرحلة طفولة تفرض سيطرة الأشياء؛ لأنَّ الأطفال يمرون بالمراحل الثلاث: عالم الأشياء، عالم الأشخاص، عالم الأفكار، من هنا فالاستعانة بالخبير الأجنبي هي من قبيل تطبيق الأشياء المستعارة، لذا فهي لا تندمج في سياق حياتنا، بل هي تطبق في سياق حياة الخبير الأجنبي، وهذا ما يجعلنا نزهد في استخدام إمكانياتنا في بناء اقتصادنا.

من هنا، وجب أن نعيد النظر في القضيَّة على أساس أن ثروتنا ليست رصيد ثروة صناعيَّة مجهزة بكل الطاقات الميكانيكيَّة، وإنما في رصيد ثروتنا الطبيعيَّة المجهزة بالطاقات البشريَّة، فالعوامل الاقتصاديَّة كلها، مهما كانت درجة تعقدها، هي في الأساس نتيجة العوامل الإنسانيَّة، لذا فدور القيم الاقتصاديَّة يتضاءل أمام القيم الإنسانيَّة، فعنصر الحركة الدافعة في الإنسانيَّة، أو ما يطلق عليه اسم الفعاليَّة، يدخل في بناء الشخصيَّة عن طريق التمثيل النفسي لعناصر ثقافة معيَّنة يمتصها الفرد في الجو الاجتماعي الذي يعيش فيه، فعندما نرى تجربة نجحت في بناء اقتصادي فمعنى ذلك أنَّ شخصيَّة معيَّنة نجحت في المجتمع، والمشكلة التي تواجه الإنسان المسلم هي هذه نفسها، مشكلة الإنسان الذي يعيش في عهد

ما قبل الحضارة، أي الإنسان الذي يجب وضعه أمام ضرورات تتطلب تغيير المعادلة الشخصيَّة، فإذا وضعنا المعادلة في حدود الأشياء، فإننا نستجوب التشغيل وأرقام الميزانيَّة لكي نصوغ جوابنا لمن يطلب العمل إيجاباً أو سلباً، أمَّا إذا وضعنا المعادلة في حدود الأفكار، أي حدود المبدأ، أي على كل فرد أن يعمل، فإنَّ المبدأ يفتح آفاقاً تسع الاحتمالات التي يحددها حجم الطاقات الاجتماعيَّة للبلد، وفي إطار هذه المعادلة في حدود الأفكار يشير الأستاذ مالك بأنَّ فعاليَّة العوامل الإنسانيَّة ترتبط بشروطها التاريخيَّة النفسيَّة؛ إذ هذه الشروط لا تتحقق في مجتمع ما زال في عمر الطفولة مرتبطاً بمنطق الأشياء في مرحلة ما قبل الحضارة، ويترتب على هذا أنَّ العلاج الجذري هو في حضارة توظف الإمكانيات الاجتماعيَّة الأوليَّة، وتنشئ تدريجياً وسائلها الفنيَّة، بقدر ما تتخلَّص من رواسب الحضارة ومعوقاتها.

المحاضرة الثالثة: المبررات في المجتمع

في بيت الطلبة العرب في 8/ 4/ 1961م، ألقى بن نبي محاضرة بعنوان (المبررات في المجتمع) هي بعض ما بسط في (شروط النَّهضة)، إنما من خلال الفاعليَّة والإنتاج.

فمن أجل تأسيس بنية جديدة في ثقافة المجتمع، ترفد الاتجاه الثوري بأهدافها ومنطقها في اتخاذ المواقف والمبادرات، لا بُدَّ من تأكيد المسوِّغات في حركة اليد والقلب والعقل، ويبقى القلب المتصل بالإرادة هو المؤسس والجامع بين اليد كفعل، والعقل كأسلوب يقودنا إلى الحقول التالية لدور هذه العناصر الثلاثة في العمليَّة الاجتماعيَّة هي التالية:

- **الفاعليَّة والإنتاج**

إنَّ تمام النظرة نحو الصعوبات كعلامة للنمو هو في قياس درجة

الفاعليَّة، فالصعوبات في حقيقتها -كما يقول بن نبي- وعي للمشكلات، وتوصيف لدقائقها، لذا فهي في النهاية مشكلة إنتاج تفرض على خلفيَّة حياة منظمة وخاضعة لقوانين معيَّنة، وهكذا مع تطور الحضارة نشأت ظاهرة تقسيم العمل إلى عشرة أنواع، وكل مهمَّة لها رصيدها من الطاقات الاجتماعيَّة.

فالفاعليَّة تنمو تدريجياً مع تعقد المصلحة، فالإنتاج الاجتماعي يرتقي بقدر ما يكون النشاط الفردي موجهاً لسد حاجات غير فردية، ومن هنا فالعلاقة بين الفاعليَّة والإنتاج هي مقياس التقدُّم والتخلُّف.

ويرى بن نبي من هذا الجانب أنَّ المجتمع المتقدِّم محور واشنطن-موسكو، وهو المجتمع المصنع، يُعَرِّف المصلحة العامَّة فيه بأنها تلك التي تمد الفرد بالضمانات الاجتماعيَّة في حدود معيَّنة، بمعنى أنَّ طاقة كل فرد مسخرة ليعيش في تلك المرحلة بصورة مباشرة أو غير مباشرة من أجل مصلحة عامَّة، أمَّا المجتمع المتخلِّف فهو الذي لا يستطيع أن يقدّم فيه للفرد أي ضمانات، لأنَّ إنتاجيته الاجتماعيَّة غير كافية.

- المجتمع الصناعي وتفسير مفهوم الضمانات الاجتماعيَّة

رأى بن نبي أنَّ المجتمع الرأسمالي يفسر الضمانات الاجتماعيَّة بمصدرها، فيعتبر المنافسة والصراع الفردي هو المحرك للطاقة الاجتماعيَّة (آدم سميث).

أمَّا المجتمع الاشتراكي فيفسر الضمانات بهدفها؛ أي بالمصلحة العامة، وهذا ما يلزمنا بأن نخرج بنظرية جديدة أكثر فاعليَّة؛ إذ هنالك تناقض واضح بين النظرتين.

وللخروج من هذا المأزق لا بُدَّ أن نتساءل عن مفهوم الفاعليَّة في الواقع الاجتماعي كطاقة حيويَّة، وفي تحليل هذه الطاقة نرى أنها تنطلق من المعادلة التالية: اليد + القلب + العقل= العمليَّة الاجتماعيَّة.

فكل طاقة اجتماعيَّة مرهونة بهذه العناصر الثلاثة؛ فالطاقة تخرج أولاً من دوافع القلب ومسوِّغات العقل وحركة الأعضاء، إذ كل نشاط اجتماعي مركب من هذه العناصر فإنه يؤسس لدرجة الفاعليَّة، وفي إطار العناصر الثلاثة: اليد، القلب، العقل، والأقوى فيها العنصر الوسط الذي ينتج أقوى الدوافع والتوجهات وأنشطة الحركات.

فالمسوغات والدوافع والأسباب القريبة والبعيدة تضع على النشاط الفعَّال في أقصى درجة من التوتر، فاليد تأخذ بالبطش والعنف توتراً يسوِّغ مضمونها ورسالتها، كما قال تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ [مريم: 12/19]، من هنا ففاعليَّة العقل والقلب مع حركة اليد تبدع إنجازاً حضارياً، ذلك أنَّ التاريخ قائمة إحصائيَّة لحركات القدم والعقل واليد والقلب، إنه إحصائيَّة نبضات القلب وحركات اليد ومواهب العقل.

الصورة السلبية للتوتر هي فقدان المسوِّغات، لذا فهو توتر مرضي، وهو عكس التوتر الدافع إلى مهام الحياة بقوة

فالعالم الإسلامي عندما قدَّم للإنسانيَّة الحديثة نتاجه العقلي؛ من علوم وتشريع، كان مندفعاً بالمسوِّغات التي أتى بها الإسلام، وهي قد خبت شيئاً فشيئاً في القرن الثامن الهجري، فبدأت الحضارة الإسلاميَّة بالأفول، وهكذا واجه المجتمع الإسلامي أزمة فقدان المسوِّغات، ويتبعه اليوم المجتمع الغربي الأوربي. فقد كان الأوربي ينظر إلى التقدُّم العلمي كميزة يمتاز بها عقله، وإلى الحضارة على أنها فطرته، وإلى الاستعمار على أنه امتداد حضارته خارج حدود أوربا، وكانت هذه الأشياء تحقق الإجماع في الداخل، والإعجاب في الخارج، لكن الحرب العالمية الثانية حطمت نهائياً وحدة أوربا المعنويَّة، وقداسة مسوِّغاتها؛ حين لم يبق التقدُّم العلمي شيئاً مسلماً به، شيئاً فوق المناقشة، بل أصبح غير كاف بوصفه مسوِّغاً يحقق الإجماع في الداخل والإعجاب في الخارج،

فالأوربي أصبح يرى تلك البقاع البيضاء قد تحولت إلى ملونة، وأهلها ثائرون على سلطته، وهذا يعني أنَّ الحضارة بعد أن فقدت الإجماع في الداخل فقدت الإعجاب في الخارج.

فالأوربي في ساعة الخطر الراهن يمر بمرحلة شبيهة بما مرَّ به المجتمع الإسلامي عندما كان الغزالي يبحث عن مسوِّغات جديدة يحدِّد بها نشاطه الحضاري، وهذه النزعة نجدها في كتب سارتر أكثر من غيره من الأدباء، كما في كتاب الغثيان، حيث يقول أحد أبطاله: تأخذني الرغبة في السفر إلى مكان أجد فيه مكاني، ولكنني لم أجد مكاناً في العالم.

وليست العبارات الوجوديَّة هذه إلَّا تعبيراً عن أزمة مجتمع لم يصبح فيه للأفراد مسوِّغات لكيانهم.

المجتمع الإسلامي يمر في مرحلة إرهاص عبَّرت عنه كلمة الأدباء بالنهضة، لذا فهو في لحظة من لحظات التيه والحيرة؛ لأنَّ ساعة الخطر تدق مرتين: مرة تدق في اللحظة التي يفقد فيها المجتمع مسوِّغاته التقليديَّة، تلك التي أطلقت طاقاته ووحدت جهوده، وتدق مرَّة أخرى في اللحظة التي يستعيد فيها مسوِّغاته المفقودة، أو يبحث عن مسوغات جديدة.

لذا، على المسلم أن يدرك هذه الأشياء، ولا ينسى في مثل هذه الساعة الحاسمة أنَّ أسمى المسوِّغات هي تلك التي تهبط من السماء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 51/ 56]، شريطة أن نفهم هذا المسوِّغ السامي السماوي بمعناه التاريخي الذي أنار الإنسانيَّة بنور الحضارة الإسلاميَّة؛ لأنَّ الإسلام أتى بالمسوِّغات الكفيلة بتحقيق أقصى ما يمكن من التوتر في الطاقات الاجتماعيَّة، وأسمى ما يمكن من المصلحة التي تخدمها تلك الطاقات.

الحياة الاجتماعيَّة الشخصيَّة لمالك بن نبي 1961-1963م ومغادرتي النهائيَّة القاهرة في 20 شباط/فبراير 1961م

زواج جديد

كانت علاقتي بالأستاذ مالك قد خالطت حياته الشخصيَّة، فأصبحت محط أخباره، ففي بداية عام 1960م كان بن نبي قد ذهب إلى طرابلس الغرب في ليبيا، حيث كان زميلي محمَّد فنيش قد غادر إلى بلده في طرابلس الغرب، وهناك تبعه بن نبي حيث عقد على السيِّدة خديجة حواس، وهي جزائريَّة، والتي سوف تلد له بناته الثلاث.

كان ذلك حلاً لغربته بعيداً عن زوجته الفرنسيَّة التي رافقت نشاطه، واحتلت مكانة عالية في مذكراته (شاهد للقرن)، فعلاقته بزوجته الفرنسيَّة التي بقيت في مدينة (Dreu) في فرنسا، كانت أساس اهتمامه وهمه، خصوصاً حين أقعدها المرض.

وهكذا أصبح بن نبي يعيش في القاهرة في سكن زوجي، بعد أن كان يعيش في القاهرة في سكن طلابي.

لقد أصبح بن نبي في حياته العائليَّة الجديدة أكثر تنظيماً وراحة نفسيَّة، ثمَّ إنَّ صِلاته قد توثقت بوزير التربية كمال الدِّين حسين حين استقبله أكثر من مرَّة، واستمع إليه وأعجب بفكره، وكان صلة الوصل في ذلك كله رئيس مكتب الوزير الكاتب المعروف محمَّد سعيد العريان.

ثمَّ إنَّ وزير التربية كمال الدِّين حسين كان يقدِّم أسبوعياً حديثاً في الإذاعة المصريَّة حول الثقافة والتربية، وقد بدأ منذ عام 1961م يتحدَّث عن أفكار مالك بن نبي وكتبه، وبالخصوص (شروط النَّهضة)، وقد استمعت إلى إحداها مصادفة من الإذاعة المصريَّة.

وفي 11/ 2/ 1961م وصل بن نبي إلى القاهرة عائداً من ليبيا مع زوجته الجديدة خديجة، وكان ذلك هو الوقت الذي أحضِّر فيه للعودة إلى لبنان نهائياً، بعد انتهاء دراستي في القاهرة من كليَّة الحقوق بجامعة القاهرة، حيث غادرت نهائياً في 20/ 2/ 1961م.

كتب بن نبي إلى الأخ فنيش رسالة مليئة بالعاطفة والامتنان لحسن استقبال أسرة فنيش لإجراءات الزواج، ونترك للأستاذ مالك أن يعبِّر عن امتنانه في رسالته 11/ 2/ 1961م:

> *«إننا وصلنا إلى القاهرة، وكان الطريق مشعاً متيسراً مع الابن مصطفى، ومع رفقاء كانوا في منتهى اللطف معنا.*
>
> *والشيء الذي حز في نفسي وقت خروجي من طرابلس بعد شعوري أنني أفارق أحب الناس إليَّ من أمثال الأستاذ الكاريكي، وجوهاً تعرفنا عليها في أسعد وأحب اللحظات كي ترسل في نفوسنا الدفء البشري الذي يحتاج إليه كل من يسير على طريق في عتمة الفجر.*
>
> *وسنذكر هذه الوجوه عندما تحن النفس إلى ذكرى الأخوة الصادقة، ونذكرها إن شاء الله في كل صلواتنا كي يجمعنا الله بها يوم يكون الرسول علينا شهيداً، ونكون على الناس شهداء بالحق والصدق.*
>
> *وأمَّا حياتي هنا فإنها في صورة جديدة تربطني كل تفاصيلها بالحياة اليوميَّة، وباتت السيِّدة خدوجة ترتب هذه التفاصيل في نطاق إمكانياتنا. وبيتنا ينتظر الإخوان الأعزاء الذين فارقناهم في طرابلس.*
>
> *ولا أقدر أن أصف لكم كم شعرت مع زوجتي بِلَوعة الفراق عندما مرت السيارة التي كنا بها على سيارتك*

بجانب الطريق، وممَّا زاد في تلطيف وإثارة الشعور في تلك اللحظة، هو أنني كنت أستعد إلى النزول مرَّة أخرى كي أعانقك مرَّةً أخيرة، ولكن السائق الابن مصطفى استمر في السير عندما كنا على بعد خطوات من سيارتك فقلت في نفسي: سبق السيف العذل، وأرجو الله أن يكون هذا الذي سنلتقي فيه في المرَّة المقبلة.

مالك بن نبي».

أرجو الله أن يكون [illegible] هذا المكان الذي افترقنا فيه هو المكان الذي
سنلتقي فيه في المرة المقبلة

لمدن زوجتي ترجوك أن تبلغ تحياتها إلى زوجتك المكرمة
وإلى أخواتك . وأرجوك أن تبلغ سلامي إلى الحاج والسادة من
الإخوان: الأستاذ المهدي والأستاذ علي عقاب وكل الإخوة
الذين جمعتنا بهم الأقدار مع يوسف مكي وخالد ويوم
خروجنا إلى زيارة الآثار الرومانية
والأخ رشيد يرجوك أن تبلغ تحياته إلى أسرتك الكريمة
وإلى كل الإخوان [illegible]

والسلام

[illegible]

ملحق: أنا أيضاً أرجوك أن تبلغ سلامي الخاص إلى الزهراء
و[illegible]

المغادرة النهائية في 20 شباط/ فبراير 1961م

غادرت بصورة نهائيَّة القاهرة إلى مدينتي طرابلس، وبدأت تمهيداً للعمل في المحاماة الانتساب إلى الجامعة اليسوعيَّة لمدَّة عام دراسي، لمعادلة شهادة إجازة الحقوق من كليَّة الحقوق في جامعة القاهرة بالإجازة من الجامعة اليسوعيَّة التي نستطيع عبرها ممارسة مهنة المحاماة.

وهكذا أضحى الاتصال بيني وبين بن نبي بالرسائل، وهذا ما يجعل هذه المرحلة موثقة برسائل الأستاذ مالك بن نبي.

كان أمر إنشاء المجلَّة (البناء الجديد)، والاتصال بالزملاء من تلاميذ مالك بن نبي هاجسي إذ عدت إلى طرابلس، وقد تكاثرت الرسائل بيني

وسائر أولئك الأصدقاء، وقد اقتصرت صلتي بالأستاذ مالك بن نبي في التواصل مع إنتاجه من ناحية، ومن ناحية أخرى في الاهتمام بإرسال مرتب مالي شهري إلى زوجته الفرنسيَّة والمقيمة في مدينة (Dreu) في فرنسا.

ومن أجل توثيق هذه المرحلة -كما أشرت في مقدِّمة الكتاب- يصبح من المفيد نشر نموذج الرسائل التي أرسلها بن نبي إليَّ، والتي تعبِّر عن علاقة من الود والصلات، وتضامن التلميذ مع أستاذه في شؤونه الشخصيَّة والفكريَّة.

الرسالة الأولى في 19/ 3/ 1961م، والرسالة الأخيرة في 1/ 5/ 1963م، وهي تتمحور حول قيامي بإرسال مرتب إلى زوجته في فرنسا، علماً بأنَّ الرسالة الأخيرة 1/ 5/ 1963م توثق لزيارته لدمشق قبل الانتقال إلى الجزائر. وهكذا لم أغادر القاهرة بصورة نهائيَّة إلَّا وكنت قد تعرَّفت عائلة بن نبي الجديدة في الشهر الأول من عام 1961م[1].

- الرسالة الأولى:

(1) فبعد عودة الأستاذ مالك بن نبي مع أسرته قام شقيق السيِّدة خديجة السيِّد رشيد حواس، وهو يعمل بالتجارة، بزيارة البيت الزوجي الجديد لمالك؛ لمزيد اتصال وترابط عائلي، كلفني الأستاذ مالك بمرافقة الضيوف في سياحتهم القاهرية. وهكذا رافقتهم في سيارة الضيف المرسيدس الذي قادها السيِّد رشيد من تونس إلى القاهرة، وتعبيراً عن الامتنان بمرافقتي للضيوف، ولمزيد اتصال، أهداني بطاقته الشخصيَّة، والرسم الشخصي مؤرخاً عليه تاريخ الزيارة، وهكذا غدا الاتصال بالأستاذ مالك عبر الرسائل، فيما تواصل الاتصال بالأصدقاء الذين كونتهم رحلته إلى سورية ولبنان، وأخص بالذكر الدكتور شكري فيصل رحمه الله، والدكتور صبحي الصالح، وكنت وضعتهم في إنجازي الجديد: (حديث في البناء الجديد).

«القاهرة 19/ 3/ 1961م

الابن عمر مسقاوي،

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

إنني اتصلت بخطابك الأول والثاني، وقد بلغني أيضاً من زوجتي بفرنسا خطاب يخبرني أنَّ ما أرسلت لها قد بلغ لها فعلاً، وإني أشكرك على وفائك بالعهود.

وأرجو أن تقدِّم إلى والدك الكريم، وإلى كل فرد من أسرتك، تهانيَّ بالعيد المبارك، أعاده الله على المسلمين بالخير والبركات.

ولا تنس التهاني للأستاذ الفاضل الميقاتي، وناصر وأسرة ناصر كلها، وإلى فضيلة الشيخ أبو علي.

وإنَّ زوجتي، [أي السيِّدة خديجة، زوجته المقيمة معه] تضم اسمها إلى اسمي في تقديم التهاني إلى كل أسرتك، مع الشكر على الدعوة التي توجهها لها لزمان الصيف إن شاء الله، وإنني أخبرك بأني سجلت اسمي في قائمة الحجاج الذين يحجون هذه السنة على نفقة الاتحاد القومي، وذلك بفضل الأستاذ محمَّد سعيد العريان طبعاً.

إنما لا يمكنني السفر بدون زوجتي، حيث لا يمكنني أن أتركها وحدها بالقاهرة، وعليه، فإني طلبت من بعض الإخوان الذين لهم صلة بالحكومة السعودية أن يحصلوا لي على دعوة أصرفها لحساب زوجتي إن شاء الله.

أمَّا فيما يخص الحلويات فإنني أشكرك، وإنما فإني

على رأي زوجتي؛ فالأحسن أن ترسل لي عند المناسبة زجاجة من ماء الزهر، والسلام.

مالك بن نبي».

بسم الله الرحمن الرحيم

القاهرة ١٩/٣/١٩٦١

الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

إني اتصلت بخطابك الاول والثاني، وقد بلغني ايضا من زوجتي بفرنسا خطاب يخبرني أن ما أرسلت لها قد بلغها فعلا وإني أشكرك على ذلك بالعموم

وأرجوك أن تتقدم الى والديك الكرام والى كل فرد من اسرتك بتهاني العيد السعيد أعاده الله على المسلمين بالخير والبركات كلها وكذلك تهاني لدى الاستاذ الفاضل الميقاتي والى فضيلة الشيخ ابو علي وناصر واسرة ناصر

وأن زوجتي تضم اسمها الى اسمي في تقديم التهاني الى كل اسرتك مع الشكر عن الدعوة التي توجهها لنا الزمان القريب ان شاء الله. وانني اخبرك بأنني سجلت اسمي في قائمة الحجاج الذين يحجون هذه السنة على نفقة الاتحاد القومي وذلك بفضل الاستاذ محمد سعيد العريان إنما لا يمكنني السفر بدون زوجتي حيث لا يمكنني أن أتركها وحدها بالقاهرة وعليه فإنني طلبت من بعض الاخوان الذين لهم صلة بالحكومة السعودية أن يحصلوا لي على دعوة أصرفها بحساب زوجتي إن شاء الله

أما فيما يخص الحلويات فإنني أشكرك وإنما فإنني على رأي زوجتي: فالأحسن أن ترسل لي عند المناسبة زجاجة من ماء زهر

والسلام

مالك بن نبي

[illegible]

يتضح من جو هذه الرسالة تلك العلاقة الحميمة والخاصَّة التي توثقت بيني وبين الأستاذ مالك، فضلاً عن تأكيد علاقته الوثيقة بزوجته الأولى المقيمة في فرنسا.

وهذا ما تؤكِّده سائر الرسائل التالية، وهي تهدف في الأساس إلى ملاحقة تزويد زوجته الأولى المقيمة في فرنسا ما يؤمِّن لها نفقة الزوج المسؤول، إذ موارد بن نبي في القاهرة انحصرت في المساعدة التي تقدمها له الدَّولة، وهي زهيدة، والحقوق الناشئة عن كتبه بالعربية، والتي تعود إليه وحده بعد حسم حقوق المترجم عبد الصبور شاهين وفق اتفاق خاص.

والرسالة هذه تتعلَّق بمهمَّة إرسال المبلغ الشهري إلى زوجته في فرنسا، ثمَّ إنَّ الإشارة إلى الأستاذ محمَّد سعيد العريان مدير مكتب كمال الدِّين حسين، وتوسطه في مسألة بعثة الحج تؤكِّد علاقة الأستاذ مالك بوزير التربية كمال الدِّين حسين[1].

---

(1) كتب بن نبي في دفتره الخاص في 5/ 3/ 1961م: منذ شهر وكمال الدِّين حسين وزير التربية يناقش ويتحدَّث عبر الراديو عن كتبي.

في 30/ 5/ 1961م، كتب في الساعة الواحدة صباحاً: أنهيت مقدِّمة تأملات في المجتمع الغربي، وكان يفكر في إعطاء عنوان للكتاب -كما يتضح من تدوينه في 26/ 4/ 1961م- (تأملات في مشكلاتنا)، لكن لأنه أهدى كتابه لوزير التربية كمال الدِّين حسين بدل العنوان على ما يبدو، ليصير تحت عنوان تأملات في المجتمع العربي. معالم جديدة في حياة بن نبي.

لقد بدأ بن نبي يعيش حياة جديدة مع زوجته، وإذا سرنا مع ما دوَّن في أوراقه في هذه المرحلة، نرى أنها مرحلة مليئة بالحيويَّة، ونوردها وفقاً للترتيب الزمني كما كتبها :

في 26/ 2/ 1961م تناول طعام الإفطار في رمضان على مائدة الدكتور محمَّد البهي، وأشار الدكتور البهي في حديثه أنه ليس متفائلاً لمستقبل العالم الإسلامي ولا متشائماً.

=

. . . .

= في 26/ 5/ 1961م يكتب مقدِّمة كتابه (تأملات) وكتابه (في مهب المعركة)، ذلك أنَّ بن نبي في تلك المرحلة كان يتهيأ للعودة إلى الجزائر ككاتب ومفكر ومؤثر في مسيرة الاستقلال، ومن هنا بدأت أفكاره تتوارد، وتستعيد مرحلة بداية الخمسينيات؛ حين نشطت حركة الصحافة الوطنية؛ الجمهوريَّة الجزائريَّة، الشاب المسلم، الأولى كانت تمثل حركة جمعيَّة العلماء، والثانية أنشأها أحمد طالب الإبراهيمي، وكان في تلك الفترة يدرس الطب، وقد استطاع أن يجمع لصحيفته من الشباب المثقف الجزائري، ومن الاتصال بالعالم العربي والإسلامي، عبر الوفد الجزائري الذي كان برئاسة والده البشير الإبراهيمي.
وهكذا جمع بن نبي مقالاته في تلك الفترة، وكانت تتميَّز بالعمق والإدراك العميق لمفهوم القابليَّة للاستعمار، ودور الاستعمار الفرنسي، وممَّا كتب في مقدِّمة الكتاب. ثمَّ محاضرات البناء الجديد التي جمعناها في هذه المرحلة من عام 1960م، وهي تتضمَّن العناصر التي تكوِّن مادَّة الصراع الفكري وواقعه اليومي، هذا الواقع الذي يريد الاستعمار أن يسدل عليه ستاراً من الظلام حتى يبقى الرأي العام مقيداً في قيود لا تراها بصيرة التأمل، وحتى يبقى الفكر في أغلال ما يسمى الواقعيَّة، وهي جمود الواقع، وحتى تبقى السياسة سوقاً تشترى فيه ضمائر العلماء والمثقفين ويبقى النشاط الاجتماعي معطلاً بسبب شروط سلبية تفرضها إرادة خفية على حياتنا، ويجعلها من له بها صلة في بلادنا مبررات فشلنا. والواقع أن المحاضرات، سواء تلك التي ألقاها في رحلته إلى لبنان وسورية، وجمعناها تحت عنوان (البناء الجديد)، أو التي سوف نوجزها تحت مجموعة ما سمَّاه بن نبي (تأملات في مجتمعنا العربي) قد شكلت منطلقات كتبه: (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي)، وإذ ترجمها بن نبي في هذه الفترة وجمعها، فلكي يؤكِّد أنَّ المعركة بين الحضارة والتخلُّف ما تزال قائمة، ولهذا معناه وهو يتأهب للعودة إلى بلاده.
بعد وفاة بن نبي أصدرت كتاب (تأملات) وكتاب (حديث في البناء الجديد) في كتاب واحد تحت عنوان (تأملات)، واعتبرت مقدِّمة الأستاذ مالك لكتابه (تأملات في مجتمعنا العربي)، إصدار الظاهرة تسوِّغ لي هذا الجمع، لأنَّ بن نبي أشار في مقدِّمة كتابه إلى أنَّ محاضرات (تأملات) هي امتداد لمحاضرات كتاب (البناء الجديد)، وهكذا أصبح عنوان كتاب (البناء الجديد) يدخل في كتاب (تأملات).

كانت الحياة الزوجيَّة -كما يتضح من رسائل بن نبي- مليئة بالعاطفة والاحترام لزوجته، لكن هاجسه الأكبر كان زوجته المريضة في فرنسا، والتي كان بن نبي يرسل إليها بوسائل مختلفة مرتباً شهرياً.

كان إرسال المرتب الشهري يتم عن طريق بيروت، لذا كانت رسائله إليَّ الأشهر الباقية من عام 1961م وعام 1962م، هي متابعة إرسال المرتب الشهري إلى زوجته خديجة الفرنسيَّة.

وهكذا تكوَّنت لدى بن نبي مسؤوليات الإنفاق على عائلته الجديدة كما على زوجته التي صاحبته في سراء الشباب وضرائه، وفي كفاحه بالفكر والعلم في مواجهة الاستعمار.

لكن رسائله إلى صديقنا الدكتور محمَّد فنيش كانت محوراً أساسياً في تلك المرحلة، لذلك فهي تكشف لنا معاناة القلق الذي ألمت به مسيرة العقد الأخير من حياته.

ففي رسالته المؤرَّخة في 21/4/ 1961م كتب إلى محمَّد فنيش:

> *«إني رجوتك قبل مغادرتي طرابلس ليبيا أن تهتم بالسؤال إذا كان سفري إلى موسكو عن طريق مكتب السياحة ممكناً، وقد ذكرت لي أنَّ مكتب السياحة السوفييتي يعقد سياحات من طرابلس بثمن 30 جنيهاً ذهاباً وإياباً، وإقامة أسبوع، فإنني أفكر جدياً في الموضوع؛ لا لمجرد السياحة ولكن للاستطباب، حتى أرى اختصاصيين في أمراض الأعصاب، لأنني لا أطمئن للأطباء الموجودين هنا، فإذا كان سفري ممكناً من طرابلس فأخبرني فوراً لا عن طريق البريد، ولكن مع أحد الإخوان المسافرين».*

... مقومات ... قبل مغادرتي طرابلس ... المسلمين من فنزور
خرجت من بيتي منذ ثلاث سنوات
٤) وبنفس المناسبة، السؤال عن الوثائق التي
موسكو من طريق مكتب السياحة، أرجوك أن تهتم بالسؤال إذا كان سفري إلى
السياحة التشيكي يعقد سياحات من طرابلس بثمن ٣٠ ج ممكنا، وقد ذكرت لي أن مكتب
ذهابا وإيابا ولإقامة أسبوع - فأنا أفكر جديا في الموضوع
لا لمجرد السياحة، ولكن للاستطباب، حتى أرى اختصاصيين في
أمراض الأعصاب، لأنني لا أطمئن للأطباء الموجودين هنا
فلذا كان سفره ممكنا من طرابلس بعد، فأخبرني فورا
لا على طريق البريد، ولكن مع أحد الإخوان المسافرين
٥) بلغنا من مصر زوجتي أن الأستاذ الكادر ...
تونس أخيرا ...

هذه الرسالة تشير بوضوح إلى الواقع المادي للأستاذ مالك بن نبي الذي يواجه المسؤوليات التي وضعت على كتفه، كما أشرنا، وذلك عبر مرتب لا يفي متطلباته في إقامته بالقاهرة، لذا فهو يفتش عن تكاليف رحلته إلى الاتحاد السوفيتي بالأسعار التي تلائم واقعه المالي، علماً بأنَّ تاريخ هذه الرسالة يعقب زواجه بشهر.

في طريقه إلى تأدية مناسك الحج

لكن يبدو أنَّ بن نبي -كما أشار في رسالته 9/ 3/ 1961م- لم يستطع الحصول على منحة رحلة إلى الحج مع زوجته، فقد توفرت له الرحلة منفرداً عبر الاتحاد القومي كما رواها في رسالته التالية:

> *«بسم الله الرحمن الرحيم*
>
> *البحر الأحمر 10/ 5/ 1961م*
>
> *الابن عمر مسقاوي*
>
> *السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،*

إنني أكتب لك على ظهر الباخرة "السودان" في الطريق إلى الحج إن شاء الله، وسنصل بكرة إلى جدَّة بعون الله وقوته. وأردت منذ الآن أن أفاجئك بهذا الخبر وأنا أشعر أنه يسرك ويسر كافة الإخوان هناك، خصوصاً أخي الحاج كامل مسقاوي، وسألقي هذه الرسالة في بريد جدَّة إن شاء الله عند وصولنا بكرة.

أمَّا الأسباب الدنيويَّة التي تدخلت في حجتي هذه المرة فإنها فقط بطلب طلبته على سبيل المزاح من الأخ عمر الأميري الذي زارنا في شهر رمضان الماضي، فقلت له: أريد الحج هذه السنة مع زوجتي وليس لي فلوس. فالأخ عمر أخذ المسألة جدياً، وطلب تحقيقها من بعض ممثلي الاتحاد القومي، فحقق هذا الضيف الطلب، أي الحج بمفردي دون زوجتي التي بقيت في بيت الأخ الشاس مع زوجته وأولاده، ومن ناحية أخرى فإنني تركت تحت الطبع كتاباً جديداً بعنوان (تأملات في المجتمع العربي) جمعت فيه خمس محاضرات:

الصعوبات كعلامة نمو المجتمع.

المبررات في المجتمع.

قيم إنسانيَّة وقيم اقتصاديَّة.

الديمقراطيَّة في الإسلام.

التضامن الإفريقي الآسيوي.

وربطت بين هذه المواضيع الخمسة بمقدِّمة تضع بين المحاضرات المعروضة الرباط اللازم في وحدة موضوع

طبيعيَّة لا منطقيَّة، أعني وحدة لا تفرضها تصورات العقل، ولكن تفرضها طبيعة الحياة بالنسبة إلى المجتمع العربي، وإنما وددت لو استعملت كلمة مجتمع إسلامي.

وبلغ تحياتي لكل إخواني هناك، والسلام.

مالك بن نبي».

بسم الله الرحمن الرحيم

البحر الأحمر 10/5/1961

الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

فإني أكتب لك على ظهر الباخرة "السودان" في الطريق إلى الحج إن شاء الله، وسنصل بكرة إلى جدة بحول الله وقوته

وأردت منذ الآن أن أفاجئك بهذا الخبر وأنا أشعر أنه يسرك ويسر كافة الإخوان هناك خصوصاً أخي الحاج كامل مسقاوي، وسألقي هذه الرسالة في بريد جدة إن شاء الله عند وصولنا بكرة

أما الأسباب الدينوية التي تدخلت في حجتي هذه المرة فإنها تتصل فقط بطلب طلبته - على سبيل المزاح - من الأخ عمر الأميري الذي زارني شهر رمضان الماضي، فقلت له إني أريد أحج هذه السنة مع زوجتي وليس لي فلوس، فالأخ عمر أخذ المسألة جديا وطلب تحقيقها من بعض ممثلين الاتحاد القومي. فحقق هذا نصف الطلب أي الحج بمفردي دون زوجتي التي بقيت في بيت الأخ الشامش مع زوجته وأولاده

ومن ناحية أخرى فإنني تركت تحت الطبع كتابا
جديدا بعنوان " تأملات في المجتمع العربي " جمعت فيه
خمس محاضرات :

1) الصعوبات كعلامة نمو في المجتمع
2) المبررات في المجتمع
3) قيم إنسانية وقيم اقتصادية
4) الديمقراطية في الإسلام
5) التضامن الإفريقي الآسيوي

وربطت بين هذه المواضيع الخمسة بمقدمة تضع
بين المحاضرات المعروضة الرباط اللازم في وحدة موضوع
طبيعية لا منطقية، أعني وحدة لا يفرضها تصورات العقل
ولكن تفرضها طبيعة الحياة بالنسبة إلى المجتمع العربي
وإنما وددت لو استعملت كلمة "مجتمع إسلامي"
وبلغ تحياتي لكل إخواني هناك

والسلام

مالك بن نبي

ملحق : ولا تنسى أن ترسل إلى زوجتي بفرنسا
مثل العادة (60000 فرنكا) في العشرة الأولى من
شهر يوليو (juillet) أي حتى يكون المبلغ بيدها قبل
آخر الشهر المذكور

دوَّن في مذكراته في 26/ 5/ 1961م مقدِّمة كتاب (تأملات) ثمَّ كتابه (في مهب المعركة) وسيتولى شحادة تصحيح النص في غيابي، لأنه يقوم بمناسك الحج. ويتضح من هذه الرسالة طابع الصلة الثقافيَّة والاجتماعيَّة التي تعبِّر عنها هذه الرسالة، كما تؤكِّد مدى تراحب الصداقات التي تكوَّنت مع شخصيات مرموقة في دمشق منذ الرحلة الأولى إلى سورية عام 1959م، ممَّا قد أشرنا إليه مفصلاً.

وهكذا أودع بن نبي زوجته خديجة الإقامة في القاهرة بعد الزواج في منزل القاضي الكبير الأستاذ صلاح الدِّين الشاس الذي انتقل في تلك الفترة إلى القاهرة كقاضٍ في محاكم مصر معار في إطار حكومة الوحدة.

ولم ينس بن نبي وهو في غمرة زواجه الجديد أن يراسلني رسالة تلو رسالة للاطمئنان والتأكُّد من إرسال المرتب الشهري لزوجته الأولى الفرنسيَّة طبق نظام شهري محدَّد. ثمَّ إنَّ إحدى هذه الرسائل حملت إنتاجه الجديد في حقل التأليف؛ إذ أخرج مجموعة محاضراته التي ألقاها وكتبها باللغة العربيَّة مباشرة، وبذلك قطعت إصداراته بالعربيَّة مباشرة بعد صدور كتابه الأول (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، قطعت كل ادعاء حول ترجمة كتبه إلى العربيَّة، كما أشاع البعض ممَّن تدربوا على يديه في أصول الترجمة من الفرنسيَّة إلى العربيَّة، ثمَّ ادعوا أنه كان يجهل اللغة العربيَّة تماماً.

ميلاد مجتمع وبناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة[1]

مقدِّمة توضيحيَّة

قدَّمنا ملخصاً موجزاً لمشكلة الثقافة التي هي صورة مجتمع متطور ومتقدِّم في إطار حضارة، واستناداً إلى التساؤلات التي طرحت على بن نبي في إطار المناخ السائد في المرحلة التي حضر فيها إلى القاهرة 1956-1963م، فإنَّ مشروعه لبناء أُسس مكوِّنات الحضارة الإسلاميَّة أدى إلى تقديم دراسة حول شبكة العلاقات الاجتماعيَّة التي تؤسس لميلاد مجتمع في مسيرة التاريخ، وكان ميلاد المجتمع الإسلامي، المستمد من السيرة النبوية في مكَّة والمدينة، هو نموذج الدراسة الموضوعيَّة، ومن هنا تأتي هذه الدراسة تماماً على مكوِّنات دراسته الأولى (الظاهرة القرآنيَّة) التي فتحت الطريق لسلسلة كتبه (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، فنظرة بن نبي إلى الإسلام كمشروع مقترح لحضارة عالمية جديدة، هي أساس دراساته جميعاً، وفي هذا تحاول التفريق بين واقع المسلمين والإسلام من أجل إعادة الثقة بالإسلام كأساس دائم لإقلاع حضاري جديد.

وفي ضوء هذا المفهوم نوجز العناوين والنقاط الأساسيَّة، ومضمونها في هذا الكتاب الذي جمع ثلاثة عشر عنواناً.

المجتمع البدائي والمجتمع التاريخي

يتحدَّث بن نبي عن الأوليات في تأسيس مفهوم لميلاد مجتمع، فيفرق

---

(1) هذا الكتاب الذي صدر في القاهرة 1962م، هو الجزء الأول من دراسة بن نبي لخصائص مكوِّنات المجتمع الأول في المدينة في ظل النبوة والوحي، وهو يعتبر مقدِّمة لهذا المشروع، وقد حدثني بفكرته قبل أن أغادر نهائياً القاهرة إلى لبنان بانتهاء الدراسة في شباط/ فبراير 1961م.

بين المجتمع الطبيعي أو البدائي والمجتمع التاريخي:

المجتمع الطبيعي أو البدائي: هو الذي لم يعدل بطريقة محصنة المعالم التي تحدِّد شخصيته منذ كان.

المجتمع التاريخي: هو الذي ولد في ظروف معيَّنة، ولكنه عدَّل من بعض صفاته الجذرية، وهو يتركب من مواد لم تتعرض لأي تغيير تاريخي سابق، لذا يستنفد المواد التي تكون عليها الطبيعة من حوله، أو يتكون من عناصر استخدمت في مجتمع تاريخي سابق.

ويبقى النموذج الإسلامي هو النموذج ذو الحجر الواحد؛ أي إن بناءه قد اتخذ صورة واحدة تتفق مع الحديث المشهور: «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص».

وهذا يتطلب في النهاية تحديد مفهوم المجتمع الذي لا يزال في رحم التاريخ حين تكتمل عناصر ولادته وهو يبدأ في ضبط الغريزة لحساب قيمة يكتمل بها ميلاد المجتمع، وهنا تصبح الغريزة وسيلة الولادة هذه، إنما ليست سبباً لها؛ لأنَّ المجتمع يظل دائماً طارئاً على الغريزة في مسيرة التاريخ.

النوع والمجتمع

هنا، لا بُدَّ من تحديد ظروف ميلاد المجتمع وساعته، باعتبارها نتيجة تطور جماعة إنسانيَّة، ابتداءً من نقطة الميلاد في التاريخ، أي ذلك الحدث الذي يسجل ظهور طريقة من طرائق الحياة المشتركة هي نقطة الانطلاق نحو التغيير التي تتعرض لها الحياة، لتسلك نظاماً جديداً للعلاقات بين أفراد جماعة معيَّنة.

فالمجتمع هو الجماعة التي تُعَبِّرُ دائماً عن خصائصها الاجتماعيَّة بإنتاج وسائل التغيير مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا

التغيير، ولذلك فالمجتمع ليس مجرد مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معيَّن ذو طابع إنساني يتم طبقاً لنظام معيَّن في عناصر ثلاثة:

- حركة يتسم بها المجموع الإنساني.
- إنتاج لأسباب هذه الحركة.
- تحديد لاتجاهها.

هذه هي العوامل الثلاثة التي يدين لها مجموع إنساني معيَّن في خصائصه الاجتماعيَّة التي تحوله مجتمعاً بالمعنى اللفظي لهذه الكلمة.

هذه الفكرة هي التي تحدِّد الفرق بين مجموعة من الأفراد والمجتمع كنظام، وهو نفسه الفرق بين رأس المال وفكرة الثروة، فرأس المال يعني المال المتحرك، والثروة هي المال الساكن.

من هنا، ففكرة الحركة هي التي ستحدِّد الفرق بين مفهوم المجتمع وسائر أشكال الجماعات الإنسانيَّة التي لا تتصف بهذا الوصف، فتطور الحركة في علم الاجتماع تستتبع فكرة ذات قيمتين: قيمة ترفعها إلى مستوى راقٍ من أشكال الحياة الاجتماعيَّة، وقيمة تسوقها -على العكس- إلى وضع متخلِّف.

الآراء المختلفة في تفسير الحركة التاريخيَّة

يبدأ بن نبي في استعراض الآراء المختلفة في تفسير الحركة التاريخيَّة التي هي الوسط الإنساني المندمج في حركته، وهو ينتج تبعاً لذلك أسباب هذه الحركة حين يحيل عناصر الخمود في وسط معيَّن إلى قيم حركيَّة.

وبعد أن يستعرض تفسير هذه الحركة لدى هيجل وماركس وتوينبي، انتهى إلى أنَّ التغيير الاجتماعي يتم حين تكون فاعليَّة الإجابة تنمو متناسبة مع قيمة التحدي حين يصل إلى حدٍّ معيَّن. هنا، فالتغيير الاجتماعي يتم

بين حدين هما التفريط والإفراط، وهكذا وضع القرآن الكريم ضمير المسلم بين الوعد والوعيد، ومعنى ذلك أنه وضعه في أنسب الظروف التي يتسنى له فيها أن يجيب على نحو روحي في أساسه.

التاريخ والعلاقات الاجتماعيَّة

إنَّ تفسير التاريخ يحدِّد معالم حركته في النشاط المشترك عبر عوالم اجتماعية ثلاثة: عالم الأشخاص، عالم الأفكار، وعالم الأشياء، لكن العوالم الاجتماعيَّة الثلاثة وهي تبني صلات ضروريَّة داخلها تتطلب وجود عالم رابع هو شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، وهنا يحدِّد بن نبي أصل شبكة العلاقات الاجتماعيَّة ومفهومها باعتباره العمل التاريخي الأول الذي يقوم به المجتمع ساعة ميلاده، وهكذا كانت وثيقة المدينة التي أرست وحدة المجتمع كأمَّة، ثمَّ المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين، تحدِّد ميلاد المجتمع.

طبيعة العلاقات الاجتماعيَّة في بناء الثروة الاجتماعيَّة والمرض الاجتماعي

إنَّ العمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي هو العمل الذي يغيِّر الفرد، من كونه فرداً إلى أن يصبح شخصاً، وذلك بتغيير صفاته البدائيَّة التي تربطه بالنوع، إلى نزعات اجتماعيَّة تربطه بالمجتمع، ويمكن التعبير عن شبكة العلاقات هذه في صور مختلفة.

وفي ضوء هذه الشبكة تتكوَّن الثروة الاجتماعيَّة، ذلك أنَّ فاعليَّة الأفكار تخضع لشبكة العلاقات الاجتماعيَّة، والحد المثالي لفاعليَّة الأفكار هذه حينما يكون المجتمع في حالة النشوء، إذ تتوافر أفضل الظروف النفسيَّة للانطلاق، ويمثل المجتمع في هذه الحالة أرفع درجات الاندماج.

لكن المرض الاجتماعي في المسار التاريخي تبدو مظاهره في انحلال شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، وأمارة هذا المرض هو في فساد العلاقات الاجتماعيَّة، حينما تصاب الذوات بالتضخم فيصبح العمل الجماعي المشترك صعباً أو مستحيلاً، إذ يدور النقاش حينئذ لا لإيجاد حلول للمشكلات، بل للعثور على أدلة وبراهين.

ففي حال الصحَّة يكون تناول المشكلات من أجل علاجها هي نفسها، أمَّا في حالة المرض فإنَّ تناولها يصبح فرصة لتورم الذات وانتفاشها، وحينئذ يكون الجهد مستحيلاً، لا لفقر في الأفكار أو في الوسائل، ولكن لأنَّ شبكة العلاقات لم تجرِ على طبيعتها؛ إذ لا يكون الاهتمام حينئذ بالمشكلات الواقعيَّة، بل الاهتمام ينصب على مشكلات خياليَّة.

ويصبح في هذه الحالة العمل الجماعي صعباً أو مستحيلاً، في الوقت الذي تظهر فيه العقد النفسيَّة على صفحة الأنا، وهنا يحق لنا أن نطلق على هذه الحالة مأساة اجتماعيَّة (Sociodrame)، على ما ذهب إليه مورنيو عالم نفسي، يعتبر مؤسساً للمدرسة الأمريكية التي ترى أنَّ العقد النفسيَّة توجد بين الأفراد، على حين ترى مدرسة فرويد أنها موجودة داخل الأفراد.

المجتمع والقيمة الخلقيَّة

بعد أن تحدَّث بن نبي عن المرض الاجتماعي الذي يفكك شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، عاد فتحدَّث عن القيمة الخلقيَّة في بناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، فكل علاقة في جوهرها هي قيمة ثقافيَّة يمثلها القانون الأخلاقي والدستور الجمالي الخاص بالمجتمع.

ولأنَّ موضوع دراسة بن نبي هو المجتمع الإسلامي الأول في المدينة كإطار للتحليل، فإنه يأخذ ظاهرة وأد البنات في العصر الجاهلي، باعتباره

دافعاً اقتصادياً، لكن الإسلام حرَّم وأد البنات دون أن يتغير الواقع الاقتصادي، وهذا يقتضينا أن ندرس الآيتين اللتين حرمتا وأد البنات، رغم عدم تأثيره في الواقع الاقتصادي، هذا يعني أنَّ هذا التحول مصدره القيمة الخلقيَّة الجديدة وحدها[1].

وهنا يثور التساؤل: هل يمكن لمجتمع معيَّن أن ينتج قيمة خلقيَّة؟ والجواب هو أنَّ المجتمع الجاهلي أنتج فناً شعبياً وتراثاً أدبياً، لكن ثمرات ذلك كله استقطبت حول الحاجة والمنفعة.

في حين أن المجتمع الإسلامي الأول حول المجتمع الجاهلي نفسه ليهب فجأة وينتج حضارة رائعة منذ أن بدأ نشاطه يستقطب حوله مجموعة من القيم الخلقيَّة التي ولدت في نطاقه، والتي لا يمكن أن نفسر سر ولادتها بدافع من الأوضاع الاقتصاديَّة والمنفعة، فالزواج هو قيمة خلقيَّة مستقلة عن مفهوم الحاجة والنوع البيولوجي، إذ إنه ينظم هذه الحاجة والطاقة الحيويَّة لحساب القيم الخلقيَّة، ممَّا يعني أنَّ القيمة الخلقيَّة تنظم الطاقة الحيويَّة، لكن لا تنتجها، ومن هنا فكلما حدث إخلال بالقانون الخلقي في مجتمع معيَّن حدث تمزق في شبكة العلاقات التي تتيح له أن يصنع تاريخه.

(1) تحت عنوان: الجوع والبقرة المقدسة، كتب بن نبي في أوراقه 7/ 6/ 1959م: في القرن الثامن عشر حدثت أكبر مجاعة في التاريخ العالمي، استمرت أربعة وثلاثين شهراً في الهند، لكن المجاعتين الأخيرتين في عام 1919م وعام 1943م، لم تحرثا سوى موت مليونين من الهنود تركوا أنفسهم يموتون جوعاً، ولم يحاولوا المساس بأبقارهم المقدَّسة. ويعلق بن نبي على هذا الحدث دعماً لفكرته حول مدى تأثير الدافع الاقتصادي في التحول الاجتماعي بالقول: إنَّ هذا يثبت أنَّ موضوعة: العامل الاقتصادي لا يفسر كل عوامل التاريخ، هي صحيحة، وأنَّ الجوع نفسه يمكن أن يقاوم تبعاً لآلية نفسيَّة، كما حدث في الهند، لا تخضع لأي قانون اقتصادي.

الدِّين والعلاقات الاجتماعيَة

يتفق ظهور المجتمع إذن مع ظهور فكرة دينيَّة في فجر حضارة معيَّنة، من هنا فنقطة الصفر في الدورة الحضاريَّة الدائمة تسجل الحالة السابقة عليها، ثمَّ التي تليها، كما تسجل بدء طوارئ الظرف الاستثنائي الذي يحرك الطاقة الاجتماعيَّة نحو إقلاع جديد، ومن هنا فالمجتمع كمفهوم تاريخي ليس سوى احتمال ولادة في رحم الغيب، يقذف به عالم الأفكار، أي الإمكانات الفاعلة من أجل ولادة جديدة للمجتمع، والقرآن الكريم قال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: 16/ 120]، لأنَّ إبراهيم كنبي حمل مجموعة أفكار تتصل بالدِّين والخالق، ومن هنا فإنَّ الفكرة التي غرست بذرتها هي فكرة دينيَّة، وهذا يعني أنَّ الظرف الاستثنائي الذي يعد المجتمع بالحضارة هو فكرة دينيَّة.

فالعلاقات الاجتماعيَّة والعلاقات الدِّينيَّة تربطان الأثر بالسبب في حركة التطور الاجتماعي، وذلك طبق المعادلة التالية: كلما ضعفت العلاقات الدِّينيَّة يتناقص عدد العلاقات الاجتماعيَّة، وكلما تضامنت وترابطت العلاقات الدِّينيَّة فإنَّ درجة الفراغ في العلاقات الاجتماعيَّة تقل بحيث تصبح صورة المجتمع وثيقة الاتصال فيما بينها، وهذا هو معنى الحديث الشريف: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به».

ولأنَّ شبكة العلاقات الاجتماعيَّة المرتبطة بالعلاقات الدِّينيَّة في مفهومها الأخلاقي هي صورة المجتمع، فذلك يؤسس لجغرافية المكان الذي تنطبع فيه هذه العلاقات.

شبكة العلاقات الاجتماعيَة والجغرافيا

من خلال هذا التأسيس لمفهوم المجتمع فتأثير الفكرة الدِّينيَّة في صورة المجتمع رهن ببعض شروط الجغرافيا الإنسانيَّة، فإذا هي لم

تجد ذلك في موطنها فإنها تهاجر إلى موطن آخر، فلكي تجد المسيحيَّة محلها كان عليها أن تغادر مهدها، وهذا هو الذي يفسر لنا كيف أنَّ المسيحيَّة قد ولدت قبل الإسلام بستة قرون لم تبدأ مهمتها التاريخيَّة إلَّا بعد الإسلام بستة قرون، وكذلك البوذيَّة هاجرت من الهند إلى الصين.

فالمسيحيَّة استطاعت أن تبني المجتمع الذي نطلق عليه المجتمع الغربي من أنقاض ما تفكك من الوثنيَّة التي سبقتها، فلكي نستخدم هذه المواد في بناء جديد، كان من المحتم تنظيمها بطريقة جديدة، وكانت الفكرة المسيحيَّة هي التي استخرجت النسق الغربي من أوضار الفوضى التي أعقبت الحضارة الرومانيَّة.

وقد أشار جيزو إلى ذلك بقوله: «إنَّ السمة الأصليَّة للحضارة الأوربيَّة قد تطورت تحت تأثير الإنجيل، الظاهر والخفي، المنكر أو المرضي عنه، حيث عاش القهر والحرية وكبرا معاً». وهذا يعني أنَّ الفكرة المسيحيَّة هي التي صاغت شبكة العلاقات الضرورية التي أتاحت للمجتمع الغربي منذ نشأته أن يسجل نشاطه في التاريخ، فلقد شكلت الفكرة المسيحيَّة (أنا) الأوربي أو ذاته، كما صاغت منظر أوربا الذي نشهده.

وينقل بن نبي في هذا الخصوص ما ذكره الكاتب الفرنسي (Pierre Defontaine) في مقاله (التفسير الدِّيني في الجغرافيا الإنسانيَّة): «الإنسان لم يستخدم ذكاءه في كفاحه ضد الطبيعة فحسب، بل أيضاً في مواجهة ذاته، بل في صراعه مع عناصر هذه الذات ومع أفكارها ومشاعرها، وهذا العمل الروحي قد طبع أيضاً الجغرافيا الإنسانيَّة حين نثر على سطح الأرض الواقع الدِّيني ونتائجه المرئيَّة في المنظر العام». وهذا ما يفتح المجال للحديث عن العلاقات الاجتماعيَّة وعلم النفس.

العلاقات الاجتماعيَّة وعلم النفس

تقوم شبكة العلاقات الاجتماعيَّة على أساس التبادل بين الانعكاس الفردي ومجموع العلاقات الاجتماعيَّة ما دام أنَّ الفرد والمجتمع في الظروف العادية يعملان في الاتجاه نفسه، وبفضل هذا التبادل ينبغي أن نتوقع تدخل العامل النفسي.

فالفرد يكتسب مجموعة انعكاساته كما يكتسب المجتمع علاقاته، فالمجتمع هو مرآة الانعكاس الفردي، والانعكاس الفردي يقود تطور المجتمع، فإدماج الفرد في شبكة اجتماعيَّة هو عمليَّة تَنْحِيةٍ، وهو في الوقت نفسه عمليَّة انتقاء، وتتم هذه العمليَّة المزدوجة في الظروف العادية، أي في حالة المجتمع المنظم، وذلك ما يسمى التربية المدرسيَّة.

ففي طور التكوين تبدأ العمليَّة تلقائياً في الظروف النفسيَّة الزمنية التي تتفق مع الظروف الاستثنائيَّة. ويضرب بن نبي مثلاً جهاز الأفعال المنعكسة لدى الغزالي، تكوَّنت في المدرسة[1] لكنها لدى أبي ذر الغفاري تكوَّنت تلقائياً بفعل الظرف الاستثنائي مع بداية الدعوة.

ففي كلا الحالين يجد الفرد نفسه متخلياً عن عدد من الانعكاسات المنافية للنزعة الاجتماعيَّة ليكسب مكانها أخرى أكثر توافقاً مع الحياة الاجتماعيَّة، إذ تكييف الفرد هو عمليَّة تنحيه تجعل الفرد لا يعبأ ببعض المثيرات، وهو عمليَّة انتقاء أيضاً، أو إحساس، تجعل الفرد قابلاً لمثيرات ذات طابع أخلاقي أو جمالي أكثر سمواً، فبناء الذات عمليَّة تحديد لعناصر الشخصيَّة. وقد استرسل بن نبي في هذا الجانب من التحليل النفسي، فاستعان بالنظريات الغربيَّة في هذا الإطار، أمثال يونج

(1) إشارة إلى كتاب إحياء علوم الدِّين.

وهيد فيلد، وانطلاقاً من تأثير التربية كان لا بُدَّ من الوقوف عند فكرة التربية الاجتماعيَّة.

فكرة التربية الاجتماعيَّة

يمكن تصور مشكلة التربية بإحدى طريقتين؛ فإمَّا نحلها في نفس الفرد ذاته، ناظرين إلى ما يغيِّر ذاته الإنسانيَّة، وإمَّا أن نحلها في نطاق ما يحيط به، ناظرين إلى ما يغيِّر إطاره الاجتماعي. والتربية الاجتماعيَّة يمكن أن نستقيها من علم النفس الاجتماعي وعلم النفس طبقاً للمراحل التالية:

المرحلة الأولى: حينما تتحد شبكة العلاقات الاجتماعيَّة مع العلاقات الدِّينيَّة، وذلك في أكثف مراحلها، بحيث يصبح نظام الأفعال المنعكسة في أقصى فاعليته الاجتماعيَّة، ويضرب مالك بن نبي مثلاً نظام الأفعال المنعكسة الفرديَّة والاجتماعيَّة في أقصى كثافتها في الثلاثة الذين خُلِّفوا حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، كما ورد في القرآن الكريم في سورة التوبة.

المرحلة الثانية: تتمتع شبكة العلاقات الاجتماعيَّة بأفضل حالاتها سعة وامتداداً، وفي هذه الحالة يواصل المجتمع نموه بفضل السرعة المكتسبة.

المرحلة الثالثة: لا تعود شبكة العلاقات المنعكسة تعمل بشكل منسجم متوافق، إذ يختل نظام الطاقة.

فلكي يتكوَّن التأثير في أسلوب الحياة في مجتمعٍ ما، وفي أسلوب نموذجه الذي يتكوَّن منه في بناء نظام تربوي اجتماعي، ينبغي أن تكون لدينا أفكار جد واضحة عن العلاقات والانعكاسات التي تنظم الطاقة الحيوية في مستوى الفرد ومستوى المجتمع.

ولأنَّ موضوع دراسته (ميلاد مجتمع) هو ميلاد المجتمع الإسلامي، فالأفكار الواضحة تتجلى في عبادة الله كأساس لحركة المسلم: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 51/ 56]، والفكرة الدِّينيَّة تحدث أثرها في تغيير سمة الفرد ومظاهره حين يغيِّر نفسه، وبذلك يكون لمنهج التربية الاجتماعيَّة أثره في تجميل ملامح الفرد، أي إنَّ مجموعة من الانعكاسات تؤدي إلى تظهير صورة جديدة.

شبكة العلاقات الاجتماعيَّة والاستعمار

تتأثر شبكة العلاقات الاجتماعيَّة بدور الاستعمار حين يعطل وضوح مسارها التربوي، ذلك أن أوضاعنا تجعلنا لا نشعر بدور الاستعمار إلَّا حينما يحدث ضجيجاً كضجيج الدبابة والمدفع، أمَّا حين يكون من تدبير فنان أو من عمل قاص فإنه يغيب عن وعينا. فمفكرونا يصوغون الأمور طبقاً لأصول الأشياء وليس لأصول الأفكار. من هنا يجب الدفاع عن شبكة العلاقات الاجتماعيَّة.

ليس الهدف من التربية أن نعلم الناس أن يقولوا ويكتبوا أشياء جميلة، ولكن الهدف أن نعلم كل فرد فن الحياة مع زملائه؛ أعني أن نعلمه كيف يتحضر.

فكل حقيقة لا تؤثر على الثالوث الاجتماعي: الأشخاص، الأفكار، الأشياء؛ هي حقيقة ميتة، وكل كلمة لا تحمل جنين نشاط معيَّن هي كلمة فارغة، وكل كلمة تربية اجتماعيَّة تشترك في هذا المصير العام، ومن الواجب أن نفكر ملياً في هذه المصطلحات من طريق الاستعانة برأس مستقر بين اليدين لا من طريق قاموس تمسك به اليد.

فليس الأمر إذن أن نقول: إنَّ الثقافة تحتوي بصفة عامَّة عدداً من الفصول هي: الأخلاق والجمال والمنطق العملي والصناعة الفنيَّة، ولكن

الأمر يقتضينا أن نتساءل: كيف ينبغي أن ندركها في صورة برنامج تربوي يصلح لتغيير الإنسان الذي لم يتحضر بعد في ظروف نفسيَّة زمنيَّة معيَّنة، أو لإبقاء الإنسان المتحضِّر في مستوى وظيفته الاجتماعيَّة وفي مستوى أهداف الإنسانيَّة؟

الشروط الأولية للتربية الاجتماعيَّة

لمشكلات الإنسان طبيعتها الخاصَّة، فهي تختلف اختلافاً مرحلياً عن مشكلات الماضي، بحيث لا يمكن أن تطبق عليها دائماً حلول تستقي براهينها من الخارج.

لذا فلعلم الاجتماع مناهجه الخاصَّة، وإذا صرفنا النظر عنها وقعنا في الفراغ، كذلك الفراغ الذي وقعت فيه البلاد الإسلاميَّة حين أضحت الحلول كلها مستعارة من بلاد متحضرة، لذا فهي لا تحدث عندنا التأثير نفسه الذي لها في أوطانها؛ إذ تفقد فاعليتها بمجرد انفصالها عن أوطانها.

فأي حل ذي طابع اجتماعي فإنه يشتمل على عناصر لا يمكن وزنها ولا تعريفها، كما لا تدخل في صيغة التعريف في الوقت الذي تغد جزءاً منها، ومن هنا فجميع أنواع الحلول ذات الصبغة الاجتماعيَّة التي نقتبسها من بلاد أخرى تصل إلينا وقد تركت المركب الأساسي لبنيتها (Le Catalyseur) في موطنها، لذا تنقصها عناصر مكملة لها لا تأتي معها، بل ولا يمكن أن تأتي معها.

ومن هنا، فلكي نواجه بطريقة فنيَّة أيَّة مشكلة اجتماعيَّة، ينبغي ألَّا يقتصر عملنا على استعادة الحلول التي تأكَّدت صحتها خارج بلادنا؛ إذ إنَّ الصيغة المقتبسة صحيحة بلا أدنى شك، ولكنها صحيحة في إطارها الاجتماعي، أي في محيطها الذي تخلقت فيه.

هذا لا يعني أن ندين كل اقتباس؛ إذ الاستنارة بتجارب الآخرين لا بُدَّ

منها ما دمنا نرد الحل المستعار إلى البلد الذي استعرنا منه هذا الحل، بمعنى أن نهيئ في بلادنا المحيط اللازم لتطبيق ما نتصور من حلول لمشكلاتنا، قبل أن نعمد إلى الاستنارة بتجارب الآخرين.

ويضرب بن نبي فكرة الزكاة التي كانت الدعامة التي قام عليها بناء الإمبراطورية الإسلاميَّة بجميع مؤسساتها الدِّينيَّة والحربيَّة، لكننا نرى كيف فقدت فاعليتها في مجتمعنا الحاضر، وبذلك فقد الإسلام فاعليته، والذين يشهدون اليوم صلاة الجمعة وينصتون إلى خطبها بخشوع دامع، لكنهم مع ذلك إذا ما تخطوا عتبة المسجد ينتقل المسلم من حال إلى حال، بمعنى أنَّ المسلم يتعرَّض لأشد التأثيرات النفسيَّة تعارضاً، لذا غدا الانفصال بين الروحي والاجتماعي هو البادي في سلوك المسلم.

والمشكلة التي نعيشها إذن ذات جانبين؛ جانب اجتماعي وجانب نفسي، ولمعالجة هذه الأزمة يجب أن تكون لدينا فكرة عليا تصل ما بين الروحي والاجتماعي، ومن ثم يجري من جديد تركيب الشخص بحيث يتماثل مع ذاته في المسجد والشارع، إذ يجب أن تخضع الفكرة للطاقة الحيويَّة لدى الفرد كما فعلت فكرة الإسلام بذلك البدوي العربي.

فحين قال سيِّد بن عبادة الصحابي في معركة بدر: «يا رسول الله، خذ من أموالنا ما شئت، وما أخذته منها أحب إلينا ممَّا تركت» فقد لخصت هذه العبارة الطاقة الحيويَّة في صورة غريزة التملك المطبوعة في الإنسان، وهنا تتحول إلى طاقة محكومة منظمة موجهة نحو المهام الاجتماعيَّة.

فهذا العمل في المجتمع الإسلامي الأول قد تمَّ تحت رعاية الفكرة القرآنيَّة، لا على أساس أنها مفاهيم تدرس وتعلم على يد فقهاء في الشريعة، بل على أساس أنها حقيقة مؤثرة تجمع في نظامها مباشرة كل ما يقوم به الفرد من أعمال وإشارات.

لذا لا بُدَّ من تكييف الفكرة الدِّينيَّة للطاقة الحيوية، وإخضاعها لنظام تلك الطاقة الحيويَّة التي هي الفطرة التي تتجلى في الإنسان الطبيعي، هذا القانون يتولى عبر الفكرة الدِّينيَّة تنظيم الغرائز في علاقة وظيفيَّة مع مقتضيات الفكرة الدِّينيَّة، ولا يلغيها، مثال ذلك بلال إذ يعذب، لكنه يردد مع ذلك: «أَحَدٌ أحد»، إيماناً بالله الواحد، ومثال الزانية التي طلبت أن ترجم.

وبذلك يواصل المجتمع ربيب الفكرة الدِّينيَّة طريق تطوره، وتكتمل شبكة علاقاته الداخليَّة بقدر إشعاع هذه الفكرة في العالم، فتنشأ المشكلات الماديَّة لهذا المجتمع الوليد.

وحتى تتفق تلك الحضارة مع المقاييس المستجدة، تسلك منعطفاً جديداً يتطابق مع النَّهضة (Renaissance) كما نراها في منعطف الدورة الأوربيَّة، وكذلك نراها مع استيلاء الأمويين على الخلافة في منعطف الدورة الإسلاميَّة، وفي كلتا الحالين فإنَّ المنعطف هو منعطف العقل، غير أنَّ هذا العقل حين لا يملك سيطرة الروح على الغرائز تشرع الغرائز في التحرر من قيودها بالتدريج، إذ كلما كف المجتمع عن ممارسة ضغطه على الأفراد تفقد الروح نفوذها.

فأوج الحضارة يلتقي من وجهة نظر علم العلل (Ethiologie) مع بدء مرض اجتماعي معيَّن لا يلفت انتباه المؤرخين وعلماء الاجتماع، فإذا ما نجح هذا التحرر عادت الغرائز إلى سيطرتها.

فالمسلم الذي يحتفظ باستقلاله الأخلاقي، ابتداء من اللحظة التي يغادر فيها المسجد، فهو يسقط في قانون العدد، وبدلاً من أن يؤثر على الوسط طبقاً لمثله الأعلى ومبادئه، نجد أنَّ الوسط هو الذي يؤثر عليه؛ فيجرده من مثله الأعلى ويهدم مبادئه.

فالمسلم لكي يحافظ على هذا الاستقلال الأخلاقي قد يجد في الحياة الإطار الضروري الذي ينقذ استقلاله الأخلاقي، وذلك حين يوجه طاقته وجهة أغراض حسيَّة ليست مناقضة لمثله الأعلى، كأن يقتصر على الحياة داخل المسجد، لكن لو كان المسلمون في الوسط الجاهلي اقتصروا على تضامنهم داخل المسجد، ما كانوا باحتفاظهم باستقلاليتهم ليغيروا الوسط الجاهلي، فالنشاط المشترك هو الذي أنقذهم، وهو الذي أنقذ الوسط الجاهلي في الوقت نفسه.

فنحن بحاجة أولاً إلى إعادة تنظيم طاقة المسلم الحيويَّة وتوجيهها، وأول ما يصادفنا في هذا السبيل هو أنه يجب تنظيم تعليم القرآن الكريم، بحيث يوحي من جديد إلى ضمير المسلم الحقيقة القرآنيَّة كما لو كانت جديدة نازلة من فورها من السماء.

ثمَّ يجب ثانياً تحديد رسالة المسلم الجديدة في العالم، وبهذا يستطيع المسلم منذ البداية أن يحتفظ باستقلاله الأخلاقي حتى لو عاش في مجتمع لا يتفق مع مَثله الأعلى ومبادئه، وذلك حين ينشئ في وسطه الخاص حياة نموذجيَّة تؤثر على الظروف الخارجيَّة.

لكي نعطي هذه التأملات قيمتها العلميَّة، يجب -ثالثاً- أن نعرضها لاختبار الحياة في صورة إجرائيَّة تربويَّة فعلية في المستوى الإسلامي حين يتولاها مجتمع من المتخصصين، وأن نحفظ لكل مشكلة استقلالها بالنسبة إلى غيرها، وإلَّا أغرقنا مشكلة العلاقات بين المسلمين في ألف مشكلة.

يجب باسم الفكرة السامية أن يرتضي المواطنون في أي بلد قساوة نظام التقشف الذي يسوي بين الأغنياء والفقراء، وأن يعطى لكل إنسان حظه من الفاعلية في ظل الحكمة القائلة: الفرد للمجموع والمجموع للفرد.

آخر رسالة قبل مغادرة بن نبي إلى الجزائر

قبل العودة إلى الجزائر بصورة نهائيَّة كان بن نبي قد دعي بعد ثورة 8 آذار/ مارس 1963م لزيارة دمشق زيارة أخيرة قبل قرار عودته إلى الجزائر.

وهكذا حضر إلى دمشق في نهاية شهر نيسان/ أبريل 1963م. وأرسل إليَّ من دمشق الرسالة التالية:

«بسم الله الرحمن الرحيم

دمشق 1/ 5/ 1963م

الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

إنني بدمشق منذ ثلاثة أيام، ولم أستطع أن أتصل بكم تلفونياً لأنني فقدت رقم هاتفكم.

وإنني أرغب في مقابلتكم هنا إذا تيسر الأمر، أو أن تتصلوا بي بالهاتف بالفندق صباحاً قبل العاشرة.

هذا، وأرجوكم ألا ترسلوا شيئاً لفرنسا قبل موعدنا القريب.

وبمناسبة العيد (عيد الأضحى) أرجوك أن تبلغ تحياتي الخالصة لوالديك ولإخوتك وكافة الأصدقاء، والسلام.

***مالك بن نبي»**.*



New Semiramis Hotel

Tel.: 13813 (8 LINES)
Ad. Telegr.: SEMIRAMIS DAMASCUS

بسم الله الرحمن الرحيم

دمشق ١١/٥/١٩٦٣

الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

إنني بدمشق منذ ثلاثة أيام ولم أستطع أن أتصل بكم تلفونيا لأنني فقدت رقم هاتفكم

وإنني أرغب في مقابلتكم هنا إذا تيسر الأمر وأن تتصلوا بي بالهاتف بالفندق صباحا قبل العاشرة

هذا وأرجوكم أن لا ترسلوا شيئا لفرنسا قبل موعدنا القريب

وبمناسبة العيد أرجوك أن تبلغ تهنياتي الخالصة لوالديك ولإخوتك وكافة الأصدقاء

والسلام

مالك

ذهبت للقاء مالك بن نبي في دمشق. لقد بدت لي دمشق في الإطار الجديد جواً مختلفاً عمّا كنت قد تعودته من قبل؛ إذ كانت إجراءات ثورة 8 آذار، وعودة حزب البعث إلى الحكم تسير نحو تثبيت دعائمها.

كان اللقاء لساعات قضيتها مع مالك، ولم أكن على اطلاع كافٍ بما يفعل في زيارته هذه. لكنني ذهبت معه إلى الغداء في منزل الأستاذ

زهير الشاويش في منطقة المهاجرين، على ما أعتقد، والتقينا على مائدة الأستاذ الشاويش بالأستاذ عصام العطار المسؤول عن حركة الإخوان المسلمين في دمشق، ويبدو أنَّ السيِّد الشاويش دعاه إلى هذه المائدة ليتعرّف الأستاذ مالكاً.

كان الحديث ودياً ومتفرقاً، وكان الأستاذ مالك بعد ذلك مرتبطاً بموعد آخر بعد الظهر.

كان الجو الجديد في دمشق، وفي ظل حزب البعث الذي يحيط بالأستاذ مالك، يحتم لقاءات في برنامج زيارته، منها زيارة قبل الظهر، رافقته فيها، لأمين الحافظ وزير الداخليَّة في مكتبه، لكنني لم أدخل معه إلى مكتب الوزير، وانتظرت خارج المكتب حتى انتهى من مقابلته.

أمَّا بعد الظهيرة فقد كان بن نبي على موعد مع الأستاذ زكي الأرسوزي في مقهى الصالحيَّة. وقد رافقه في هذه الزيارة الأستاذ أديب النحوي. استمع الأستاذ مالك إلى الأستاذ زكي الأرسوزي وهو المنظِّر الأول لفكر حزب البعث منذ الثلاثينيات من القرن الماضي، وقد أهداه مجموعة كتبه التي أودعني إياها.

تحدَّث الأستاذ الأرسوزي عن الأصالة العربيَّة واللُّغة العربيَّة، وهي الرحم التي تولدت منها العبقريَّة العربيَّة على مرِّ التاريخ. وكان بن نبي ينصت إلى حديثه بإمعان، ولعله كانت في خاطره وهو يتابع شروحات الأستاذ الأرسوزي الإلهامات الفلسفيَّة الألمانيَّة، إذ هو في مرحلة من الحديث ابتسم بن نبي وقال: نيش. (نيش يُقصَدُ نيتشه الفيلسوف الألماني).

كان بن نبي يفكر في إطار مختلف تماماً عمَّا كان يطرحه الأرسوزي؛ فالأمَّة العربيَّة قد خرجت فعلاً من دورة الحضارة إلى مرحلة ما بعد الحضارة، والعودة إلى الدورة من جديد تحتاج إلى خطا فاعلة في بناء ثقافة تحرك الطاقة الاجتماعيَّة.

وفي المساء رافقته في زيارة الدكتور مصطفى السباعي في منزله في دمشق، وتبادلا معاً الشؤون والشجون، ثمَّ قفلت راجعاً إلى بيروت[1].

أفكار وملاحظات بن نبي المدوَّنة في أوراقه في مرحلة القاهرة قبل العودة إلى الجزائر

فانون (Fanon) والثورة الجزائريَّة

في إطار المحاضرات التي ألقاها بن نبي في سورية في ظل الستينيات، وروجها في لبنان وسورية، حيث بدأت المجلات الأدبيَّة في بيروت وسواها تسير في تحديد مفهوم الأدب الملتزم في إطار الاشتراكيَّة والوجوديَّة والثورة الجزائرية، التي كان مسارها يأخذ مداه في الأدب الفرنسي؛ في ذلك الزمن تُرجم كتاب (فانون) (المعذبون في الأرض) إلى اللُّغة العربيَّة، وبدأت الصحافة في مصر ولبنان وسورية بالإضافة إلى مسؤولي جبهة التحرير يصنفون كتاب (فانون) في مستوى فلسفة الثورة الجزائرية، وهكذا كتب في أوراقه الخاصَّة، التعقيب التالي بالفرنسيَّة، وهو لم ينشر، وأترجمه عن الأصل بتصرف:

ما إن نشر الكاتب الفرنسي (Fanon) كتابه الذي صدر عقب وفاته (المعذبون في الأرض) (Les damnés de la terre) حتى استقبلته الصحافة اليساريَّة الفرنسيَّة باعتباره كتاب فلسفة الثورة الجزائرية.

لا شك أنَّ (Fanon) يستحق ككاتب أكثر من هذا المديح، لكن السؤال يبقى: ما هو معنى هذا المديح الذي برز في أقلام التقدميين الفرنسيين، فيبادر الزعماء الجزائريون لتبنيه دون أن تحمر وجوههم خجلاً؟

---

(1) بعد أن ودعته في دمشق عاد إلى القاهرة، وفي التاسع من شهر تموز/ يونيو أنهى إقامته في القاهرة وانتقل إلى طرابلس ليبيا في طريق العودة إلى الجزائر.

السر هو أنَّ الزعيم الجزائري الذي حلَّ في مؤتمر الصومام محل الزعماء الحقيقيين، هو من المصنوعات الجاهزة (préfabriqué) من صنف المنتجين المستقلين السابقين من العصر (نيجلان حاكم الجزائر الاشتراكي)، إنهم لا يفهمون شيئاً، ولا يحرك مشاعرهم مشهد، لذا لا تحمر وجوههم خجلاً أمام أي شعور إنساني، سوى أن يكون ستارة تغلق وتفتح عند الحاجة، لذا فهو يتجاوب مع الأحاسيس الشائعة، حتى إذا صدر كتاب (Fanon) شرع الزعيم يروج له أمام العالم باعتباره الكتاب الذي يفسر الثورة الجزائرية، دون أن يمحص ويقرأ السطور وما خلف السطور من أفكار ومعان.

إنَّ لكل ثورة إيقاعها الخاص بها، إيقاعاً ينبثق من مجمل موضوعيتها، ومن جذورها العميقة التي تتوافق ترددات موسيقاها مع الروح الثورية، فهناك حقائق تفصيليَّة في أعماق كل ثورة توقد حرارتها وتدفع موسيقاها بخطا تنبعث من أدق التفاصيل التي تهز المشاعر الثورية، وكتاب (Fanon)، مع كل قيمته وعبقريته، يقف على حدود جذور الأعماق التي وضعت للثورة الجزائريَّة حرارة دوافعها وإيقاع خطاها.

فكتاب (Fanon) يظل في أساس موضوعيته ورمزية مشاعره خارج الحلبة، لذا لا يستطيع أن ينتج من البئر الجزائري أيما فلسفة تخاطب عمق المشكلات الأساسيَّة وحدودها.

فكتاب (Fanon) له جرس بطولات الثورة، لكنه ليس فلسفتها التي تخاطب عمق المشكلات الأساسيَّة وبواعث حماسها وغضبها، ثمَّ حرارة عاطفتها، وحنين الذكريات لعمق الثورة.

فالثوري الجزائري هنا ليس هو الأمريكي الذي ينشد المرسيلياز الفرنسيَّة، ولا الأمميَّة الشيوعيَّة الروسيَّة، وهو ليس أبداً الإنكليزي من

رفاق غاندي المتعاطف مع ثورة الهند، إذ يظل غاندي وحده مستقلاً عنهم يستطيع أن يلمس ما هو أكثر عمقاً وخفاء في روح الهند.

(Fanon) في كتابه كان مؤثراً في موسيقاه، وكفاءته استطاعت أن تستخلص من الروح الإفريقيَّة ما هو الأكثر اندفاعاً نحو الحماس الثوري، وموسيقاه في هذا المجال تحتل المركز الذي يليق بقيثارته وإيقاعها المؤثر، لكنها بقيت على سطح اللمسة الخاصَّة للثورة الجزائريَّة التي خرجت من الأعماق لتكتب نوتتها الخاصَّة بها.

(Fanon) وقد عزف موسيقاه، كان مؤثراً، لكن مفتاح الثورة بقي في عمق الجزائر، كذلك العمق الذي تجلى في الهند وغاندي وهو يسير على شاطئ المحيط الهندي في نزهة تاريخيَّة، وحبات رمل في باطن كفه تدفع بموسيقا الثورة الهنديَّة للعلن في إيقاع هتافها الموسيقي ومشاعرها الجماهيريَّة المجنونة التي سارت خلف غاندي في ذروة الحماس ضد ضريبة الملح التي فرضتها الحكومة البريطانية، لا بُدَّ أن نبني دفعة واحدة وبالتزامن هيكل قاعة الاستماع وآلة موسيقاه كي نبعث في أجوائها إيقاعها الذي يقود الجماهير إلى أعلى وتيرة الاندفاع (وقد تمدد به الهنود على الطرقات أمام طريق الدبابات الاستعمارية)، وهذه هي الموسيقا الثورية في عمق الحلبة، وليس المشاركون بموسيقاهم على حدودها أمثال (Fanon).

لقد أراد (Fanon) أن يعزف نشيد الثورة الجزائرية، لكن موسيقاه افتقدت مقام ومرتبة وحدة الشعور الغيبي الخاص بروح الجزائري، أي قاعة الاستماع الخاصَّة بها، وآلة إيقاعها، فأصابع الزعماء الذين سحبهم الاستعمار من أسفل أعماق الانحراف لا يستطيع (Fanon) في أداء موسيقاه التي تبعث روح الثورة أن يستشعر بهم تلك الهزة، وهكذا يصبح فانون مجرد شاهد حسن النيَّة على نجاح الاستعمار الذي عرف كيف يزوّر

فلسفة الثورة الجزائرية حين شوه موسيقاها وخصوصيتها دفعة واحدة. ونضيف إلى تحليل بن نبي ما أشار إليه بدخول مفهوم الشيئيَّة التي بدأت تأخذ طريقها في مرحلة الستينيات، والتي هي الوجه الآخر في الانتساب إلى تبعية العصر عصر الحداثة الاستهلاكيَّة وما بعد الحداثة، سواء في النماذج الثوريَّة الجارية المستوردة، أو الأشياء كأشياء جاهزة، ومن خلال هذه الرؤية التحليليَّة تجد سندها الدائم في النزعة الشيئيَّة.

الشيئيَّة (Choseisme) 8/ 12/ 1962م

في هذا الصباح قمت بنزهة بالسيارة في صحبة علي وريث، ومررنا بباب المطار الكبير في الملاحة في طرابلس ليبيا (القاعدة الأمريكية)، صديقي أخبرني أنَّ السلطات الأمريكيَّة بنت هذه القاعدة مدينة اتخذ كل شيء فيها الطابع الأمريكي، وهذا استدرجني للتفكير في قضيَّة اجتماعيَّة كبرى، فالأمريكي باعتباره ينتمي إلى الحضارة الراهنة فإنه يظل يعيش في مصنوعات حضاريَّة لا يستطيع تجاوزها، لذا فهو يحمل عالم أشيائه كالسلحفاة (La tortue)؛ تحمل بيتها على ظهرها، فالبراد الأمريكي، وكذلك الورق الصحي، يظل جزءاً من إطاره حتى في مسرح العمليات، لذا فالجندي الأمريكي هو الأغلى كلفة في العالم.

هذه الخصوصيَّة هي في العموم طابع الأوربي كذلك، بل وتدخل في مفهومه الاستراتيجي، فهتلر حشد أقصى ما لديه في معركته ضد الجيش السوفييتي، لكنه أفنى جيشه بكامله حين افتقد الجيش الأوربي تموينه، فانسحب الجندي الأوربي بثلاجته وورقه الصحي من المعركة حين انقطع من خلفه تموينه، أما الجيش السوفييتي في الظروف نفسها فبقي مستمراً حين لم يدخل في حسابه أي رابط بين متابعة القتال وجهوزية تموينه في ساحة المعركة، وكان من نتيجة ذلك أن أضاع هتلر وطنه.

وإذا كان الشيء له هذه النتيجة في المفهوم الاستراتيجي، وحظوظ النجاح في معركة حربيَّة، فإنه يبدو أكثر أهميَّة في الحياة اليوميَّة، ويكفي التوقف عند بعض الأمثال؛ ففي الزواج نجد العريس مولعاً بالدوطة أكثر من ولعه بعروسه، فالزوج يضع هنا كل المعاني الأخلاقيَّة للزواج في قيمة الدوطة، هذه النتيجة تعني أنَّ الإنسان المتحضر بصورة عامَّة يرتبط بعالم الأشياء في حياته كلها بقدر انفصاله عن عالم الأفكار والمبادئ، وإذا كان الشيء يسهم في مستوى حضارة المجتمع من خلال ضمان انتظام وسائل العمل والإنتاج، فإنه في الوقت نفسه يسهم من ناحية أخرى في خروج المجتمع من الحضارة.

فللشيء وجهان في حياة الحضارة في تقلبها : وجه يجهز وسائل بناء حضارة، ووجه يؤشر لخروج المجتمع من الحضارة، وينبغي ألا يغيب هذان الوجهان عنا حينما نبحث عن توازن مسارهما.

فالأشياء تجد مجالها في الجانب المادي من عمليَّة التحفيز، لكن حينما يستعملونها كفاصل يقطع بينها وبين عالم الأفكار فإنها تنحدر إلى المادية التي تسيطر على الرجل البدائي حين ينشأ مع الأشياء ولع طفولي، فهناك إذن مهمتان للشيئيَّة (Choseisme)؛ مهمة عملية ومادية إلحادية (Atheiste)، وينتج عن ذلك مادية واعية تختلف عن المادية غير الواعية التي ترتبط برباط طفولتها، فالشيئيَّة إمَّا أن تكون ثمينة بمعيار الحاجة إليها في مسيرة بناء حضارة، وإمَّا أنها تتجلى ثمينة بذاتها، فهناك مظهر عملي إلحادي، ومظهر آخر طفولي وثني، وهذان المظهران يبدوان على الخط البياني لمسيرة الحضارة.

فالأول يرتبط بعالم الأفكار، على الأقل في الجانب الفني الذي يحقق إنتاجه، والثاني يتطابق مع حالة التخلُّف، حيث عالم الأشياء يكون مستورداً بكامله ومنفصلاً عن عالم الأفكار، هذا الانفصال يتجلى في

صورة أخرى في الجانب النفسي الذي يحجب النظر في الأمور بمعيار الأفكار، وهكذا تستدعي الأحداث فكر مالك بن نبي إلى مائدة الصراع الفكري ليقدِّم شهادته على العصر في عمق رؤيته لمعناها في ثورة الاستقلال وقد ضاعت في فوضى مثقفي الستينيات من القرن الماضي.

فوضى المثقفين 16/ 10/ 1962م

في تعليقه على الانقلاب الذي وقع في اليمن ضد أسرة حميد الدِّين الذي شرح له تفاصيله صديقه إبراهيم الوزير، أحد الذين شاركوا في هذه الثورة، كتب بن نبي تحت عنوان (فوضى المثقفين) في أوراقه الخاصَّة ما يرسم معالم تلك الفوضى التي تتحكم فيها المراصد الاستعمارية، ومن ثم فهذه الخواطر تابعة لخواطره حول المفكر الفرنسي (Fanon)، من حيث إنهم أعطوه حجماً أكثر ممَّا يتطلبه موقعه الأدبي، وما ذلك إلَّا لأنَّ المثقفين الجزائريين والعرب افتقدوا المعايير في كل من التعامل مع روح الشعب الجزائري وبواعثه العميقة، والتعامل من ناحية أخرى مع مراصد التأثير الغربي في تحريك ردود الفعل في المبادرات التي تصب خارج أهدافها.

إنَّ مسؤولي البلاد العربيَّة والإسلاميَّة، مع أنهم يدعون قيادة الكفاح ضد الاستعمار، لكنهم لا يفهمون ضرورات هذا الكفاح؛ لأنهم يجهلون خبرة الاستعمار وتقنيَّته، ومتابعة تطويرها وتحسين وسائلها في كل يوم.

ففي بداية عصر الاستعمار كان المسلمون يعرفون بالجملة هذه التقنيَّة الفنيَّة؛ لأنها كانت واضحة وسهلة، لأنَّ الاستعمار لم يكن يصنع أمامهم سوى قوته، لكن التطور العالمي (هنا لا أتحدث عن تطورنا) ألزم الاستعمار أن يبدل، بالاعتماد على ذكائه، في الأوضاع الجديدة وليس في الاعتماد على قوته والتقنيَّة الجديدة أنها تفاجئنا كلياً وتتركنا بصورة

مطلقة بغير دفاع، لماذا؟ لأننا نجهل كلياً أن ثمَّة بطاقة سياسيَّة، أي مجرد فيش يضعه في يده ليعرقل مسارنا حين يدسه في آلة تحرك معطيات محدَّدة في بلدنا.

إنها بطاقة نفسيَّة مليئة بالتفاصيل الدقيقة في دراستها وسير الأوضاع النفسيَّة وتطورها في انتهاج الحلول الحاسمة، وذلك كي تنام فيها خطط الدفاع.

هذه الخدمات الخاصَّة مبنيَّة على دراسات مكثفة لتفاعلنا النفسي وسلوكنا السياسي، وحينما تجد هذه الخطط المدروسة الطريقة التي ينفعل من خلالها ضميرنا السياسي، يصبح سهلاً على النطاق الاستعماري، الأكثر خصوصيَّة، أن يدفع حركة ضميرنا نحو الاتجاه الذي حدده الاستعمار.

هذه التقنيَّة الحديثة تمتاز عن تقنية القوَّة؛ لأنها تعطينا الانطباع بأننا نحن الذين اخترنا بأنفسنا هذه الحركة، وقد حددنا مسارها، وليس أحد سوانا.

ماذا تعني هذه الاعتبارات النظريَّة في النطاق العملي؟

إنَّ حركة الاستخبارات النفسيَّة قد فهمت منذ زمن طويل الجانب النفسي من وطنيتنا، أي مجموعة ردَّة الفعل التي تبني في البلاد الإسلاميَّة سبل مواجهة الاستعمار.

إنهم يعلمون بأنَّ جبهة الدفاع هذه لا يضبطها إدراك مسبق للأشياء، فهم يعلمون بأنه إذا قال الشيطان: 2+2 يساوي4، يقولون: هذا خطأ؛ لأنَّ هذا قول الشيطان، وإذا قام صوت لأي سبب يقول: 2+ 2 يساوي3، يقولون: هذا صحيح؛ لأنه صدر عن صوت صادق.

في ضوء ذلك، إنَّ البطاقة السياسيَّة للاستعمار تصبح سهلة

الاستعمال، فعندما يريد الاستعمار أن يجعلنا نرفض الحقيقة، يجهز الشيطان ليقول لنا: هذه هي الحقيقة، وبهذا يصبح سائر سلوكنا السياسي خطأً لا يفضي إلى نتيجة، وتصبح حركة ضميرنا رهن الاتجاه الذي حددته البطاقة الإيديولوجيَّة للاستعمار.

والذين ليست لديهم خبرة تمكنهم بصورة طبيعية من إدراك ما قدَّمنا، يعمدون إلى التساؤل: هل هذا الأمر ممكن من الوجهة العملية؟

هل يمكن بخصوص الثورة اليمنيَّة مثلاً، أن تتكوَّن أسباب من الاعتقاد أننا أمام ثورة، أم ثورة مزورة؟ وذلك على سبيل الاحتمال؛ لأنَّ نشاط آلة الاستعمار المتخصصة علمت بأنَّ الثورة اليمنيَّة الحقيقية هي التي يقودها الشعب اليمني بنفسه.

من الطبيعي هنا أنَّ المدرك لآلة الاستعمار النفسيَّة سوف يقول الحقيقة بأن يشير إلى أنَّ هناك (Pseudo révolution) ثورة مزورة في اليمن، أو على الأقل يقول مجموعة حقائق تستطيع أن تظهر الحقيقة أمام أعين الرأي العام في البلاد العربيَّة والإسلاميَّة، ولنفترض أنه استطاع الحصول على الوسائل الإعلاميَّة ليقول ذلك، ماذا سيحدث في هذه الحالة؟

إذا لم نكن في سن الطفولة الفكريَّة، وإذا كان الموقف بعيداً عن الاستخبارات النفسيَّة الاستعمارية، فإنَّ العيون سوف يزال عنها الغطاء، وسوف ترى الأحداث السياسيَّة كما هي تجري في اليمن على حقيقتها.

لكن الاستعمار لا يدع الأمور تسير على طبيعتها، لذا فإنه يتوقع النتائج وتنطلق عملياته للمواجهة قبل أن يبدأ المسلمون الدفاع عن ثورتهم.

هنا، فإنَّ جميع الحقائق التي يفترض أن يقولها المتنورون لمواطنيهم سوف يسبق راديو تل أبيب فيبادر إلى إعلانها كاتهامات للثورة المزورة لتكتسب حصانة الرأي العام، وذلك قبل أن يباشر المتنورون بتبليغها إلى

محيطهم، وهنا فإنَّ الشيطان لا يقول الحقيقة كلها، بل يختار الحقائق الصغيرة التي تهدف إلى بيان الحقيقة الكليَّة، فهو يقولها دون مرتكزات طريق يصل بالمستمع إلى الحقيقة الكبرى؛ لأنَّ الشيطان يعرف حين يقول الحقيقة في أذن طفل فإنه يقتلها، لأنه لغير إدراك قد يتجه شمالاً حين يبدو أنه يدفع للسير نحو اليمين، وهكذا يجيبك بالقول العجيب إنك تقول الشيء نفسه الذي تقوله إسرائيل.

هذه الحالة سوف تستمر ما دامت النفسيَّة الإسلاميَّة لم تتطور، والمسلمون لم يقرروا محاكمة الأشياء والأحداث بأنفسهم وتأملهم الذاتي، ويتوقفوا عن قبول أو رفض نتائج محاكمتهم العقليَّة والفكريَّة لمجرد أنَّ هذه المحاكمات قالها لهم صوت نعتبره صادقاً يقول الحقيقة، أو صوت متهم بغواية الشيطان.

من هنا فإنَّ الاستعمار قد ينجح في إثارة الفوضى في ذكائنا في البلاد العربيَّة حين لا نتابع أبداً الحدث الجاري. فآليات الاستعمار التي تراقب العمل السياسي في البلاد الإسلاميَّة، تعرف كيف تستغل اتجاهاتنا في التفكير حين نتجه دائماً ضد ما تقوله إسرائيل.

فما دامت إسرائيل ليست مكلفة أن تقول لنا الحقيقة أو تزورها، فإنَّ علينا أن نكتشفها بقوَّة إحاطتنا بحركة العالم.

(النَّجدة... شعب الجزائر يُباد) و(ثورة المليون شهيد)

مقدِّمة

وثيقتان هامَّتان يكشف فيهما بن نبي خفايا ثورة الجزائر ومفاوضات السَّلام

في مُقدِّمة كتيب (شهادة على حرب التحرير) (Témoignage sur la guerre de libération) الصَّادر باللغة الفرنسية عن (عالم الأفكار)، يقول

المؤرِّخ والكاتب الإسلامي الجزائري صادق سلام (Sadek Sellam) في معرض تقديمه لرسالة مالك بن نبي التي نشرها في القاهرة عام 1957م باللغة العربية بعنوان (النَّجدة... شعب الجزائر يُباد) وباللغة الفرنسية بعنوان (SOS Algérie) ما فحواه:

عندما غادر مالك بن نبي فرنسا في نهاية نيسان/أبريل 1956م ليستقر في القاهرة، كان لديه هدفان: الأول نشر كتابه عن الأفرو-آسيوية، والثاني وضع نفسه بتصرُّف الثورة الجزائرية. ولكن لم يُحسن قادة جبهة التحرير الوطني الجزائرية الموجودون في القاهرة الاستفادة من مواهب بن نبي ككاتب ومحاضر.

وفي كتاب مفتوح وجَّهه بن نبي إلى رئيس وزراء فرنسا الاشتراكي جي موليه (Guy Mollet)، عرض أسباب دعمه لكفاح الشعب الجزائري كمفكر إسلامي وإنساني، لكنَّ الصحافة الفرنسية تجاهلته، وأصرَّت تحت تأثير (البروباغندا) الفرنسية على إظهار المحاربين الجزائريين كمجموعة متوحشة وجاهلة ومتعصبة.

وبعد خطف الشيخ المجاهد الشهيد العربي التبسي (Larbi Tébessi) في 7/ 4/ 1957م في الجزائر إثر الإيحاء بأنه خائن للثورة، انبرى بن نبي للدِّفاع عنه، معتبراً إيَّاه أحد مهندسي النهضة الإصلاحية الذي لم يحد أبداً عن مبادئه النضالية، ولكنَّ شهادة بن نبي طُمست أيضاً ولم تر النور. وكذلك بعد المذبحة المدوية في مدينة ميلوزا (Mélouza) الجزائرية (معقل الحركة الوطنية) في 29/ 5/ 1957م، والتي ذهب ضحيتها أكثر من 300 مدني، بدأت بعض الحملات الصحفية تتناول الاضطهاد في الجزائر، ولا سيما مسألة تعميم استعمال التعذيب في أثناء التحقيق مع المدنيين.

في هذه الظروف، كتب بن نبي عام 1957م رسالةً بحجم كتيب بعنوان: (النَّجدة... شعب الجزائر يُباد) (SOS Algérie) الذي طبعه على

نفقته الخاصة بلغاتٍ عدَّة، وقد ضمَّنه إدانته المبرمة للاستعمار، بما في ذلك الاستعمار الفرنسي الديني (رغم ادعاء العلمانية في فرنسا)، وخاصةً فضيحة إدارة شؤون المسلمين الدينية في الجزائر من قبل فرنسي كاثوليكي.

وفي وصفه لوحشية الاستعمار الفرنسي المصنَّفة في القانون الدولي بجرائم حرب، وجرائم ضد الإنسانية، وإبادة الشعوب، يقول بن نبي: «أنا أؤمن بأنَّ الحضارة هي حماية للإنسان لكونها تشكِّل حاجزاً بينه وبين البربرية، ولكننا لم نعد نرى اليوم في السياسة الفرنسية هذا الحاجز الذي يفصل الإنسان عن الوحشية... إنَّ الذين حوَّلوا الجزائر إلى حلبة صراع مستباحة للحيوانات المفترسة، التي أطلقت تلك الحضارة عنانها، هم الذين يشرفون على حملات التعذيب الهمجية... وهذه الحضارة ليست عمياء، بل تعي أهدافها تماماً، لكن انحرافها الدموي ما هو إلا تنازل طوعي عن القيم الفرنسية والمسيحية».

ومن المعروف أن بن نبي كان لماحاً في اختيار تعابيره بدقة متناهية، ومن بينها كلمة (القصدية) (Intentionnalité) لسلطة تتعمَّد عن سابق إصرار وتصميم قتل الأبرياء بحسب انتماءاتهم العرقية والدينية. وهذا الأمر لم يكن نهج بعض الجنود المنتشين والمستسلمين لغرائزهم دون علم رؤسائهم، بل نتيجة سياسة فرنسية عُليا عبَّر عنها يوماً بوضوح وزير الداخلية الفرنسي بيار مانديس فرانس (Pierre Mendès-France) حين صرخ عام 1954م أمام النواب الفرنسيين قائلاً: «إن تفاوضنا الوحيد في الجزائر هو الحرب»!!!

إنَّ كتيب (النَّجدة... شعب الجزائر يُباد) (SOS Algérie) يأتي إذن كوثيقة ذات أهمية قصوى، وشهادة على العصر تتيح تقييماً هادئاً لفترة الاستعمار، وتوصيفاً دقيقاً للجرائم الاستعمارية، وهي وثيقة تاريخية تمثل الجواب الأجدى عن محاولات إعادة قراءة التاريخ الاستعماري لتخفيف مآسيه وتلطيف ويلاته بحقِّ الشعب الجزائري، كما أنه يأتي كتكذيب لكلِّ من

سوَّلت له نفسه انتقاد بن نبي بأنه أقفل على نفسه في برجه العاجي، مبتعداً عن المشاركة الفعلية في الثورة الجزائرية، إذ من خلال نشره هذه الوثيقة التاريخية بلغات عدَّة على نفقته الخاصة؛ لفضح وحشية الاستعمار الفرنسي، غير آبهٍ بمعارضة قادة جبهة التحرير الوطني في القاهرة له في مسعاه هذا، ولا بتحذير ضابط المخابرات المصري فتحي الدِّيب (أحد أبرز مؤسِّسي المخابرات المصرية، الذي عهد إليه الرَّئيس جمال عبد الناصر مسؤولية التنسيق مع قيادات الثورة الجزائرية وهندسة علاقات ثورة 23 تموز/ يوليو بالعالم العربي). وكلُّ ذلك يبيِّن أنَّ بن نبي قد نشر هذه الشهادة الإنسانية الهامة مُنبِّهاً الضمير الفرنسي والرأي العام العالمي على ضرورة إنقاذ الشعب الجزائري في أثناء كفاحه المشروع ضد الاستعمار الفرنسي البغيض.

إن أهمية كلٍّ من وثيقة (النجدة... شعب الجزائر يُباد) ووثيقة (المليون شهيد) أن الأولى كتبها بن نبي في مفتتح هجرته إلى القاهرة عام 1956م، بينما كتب الثانية في القاهرة عام 1962م، ممهِّداً لعودته إلى الجزائر. هاتان الوثيقتان تضعان بن نبي مع سيرة حياته التي سرنا معه فيها منذ عام 1930م، وهذا كله يضع بن نبي في صورة المثقف المكافح الأوحد بالكلمة في تاريخ الجزائر الحديث، فهو المؤسِّس لمعنى الثورة على الاستعمار، وسنرى في صحبتنا معه بالعودة إلى الجزائر أنه المؤسِّس أيضاً لمعنى الاستقلال عن الاستعمار، ليس في الجزائر فحسب، بل في العالم الإسلامي كله.

لقد كان قلمه وفكره يسريان به إلى فجر النهضة من جديد، لذا بقيت كلمته في مسار الأجيال وعداً غير مكذوب!

---

(1) عند صدور ترجمة كتابه (الظاهرة القرآنيَّة) في 22/ 4/ 1957م توقع عقاباً آخر يناله، شأنه شأن سائر إصداراته في فرنسا كما في القاهرة، فكتب في أوراقه: =

MALEK BENNABI

SOS... ALGÉRIE

DISTRIBUE GRATUITEMENT

Imprimerie "MONDIALE"

1957

= «مع دخول (الظاهرة القرآنيَّة) تحت الطبع، كنت أتساءل دائماً: أي حادث سيفاجئني عند أول نشرة وحين صدوره؟ فحين صدور (Vocation de l'Islam) في الجزائر فإنَّ هيئة العلماء قطعت عني المساعدة الشهرية؛ عشرة آلاف فرنك، لكن في القاهرة حين صدور (SOS) «الجزائر تباد» فإنَّ هيئة التحرير قطعت عني مساعدة 25 جنيهاً مصرياً كنت أتلقاها كلاجئ سياسي، وهكذا فإنَّ قوَّة العادة ألزمتني أن أطرح على نفسي هذا السؤال بخصوص نشر (الظاهرة القرآنيَّة) ماذا كلفتني؟ لقد كلفتني أن زوجتي لم تستلم /35،000/ فرنك كنت قد كلفت بها شهبون (شاب مغربي) كي يرسلها إليها، وكذلك فإن عادة إرسال منحة إلى زوجتي شهرياً؛ عشرة آلاف فرنك، من صلاح بن الساعي، وكان يجب أن ترسل اعتباراً من أول تموز/يوليو كما يجري كل شهر، لكنها لم ترسل، وهكذا يبدو أنَّ الاستعمار قد دفع سلفاً هذه المرة».

ALGERIE SOS[1]

منذ الأول من شهر تشرين الثاني/نوفمبر 1954م، هناك وضع سياسي جديد في الجزائر؛ كل جزائري يدعو ربَّه أن ينير بصائر هؤلاء الرجال الذين يتحملون مسؤوليَّة معالجة هذا الوضع كموقف أخلاقي وإنساني لكل منهم يُلقي على عاتقه شخصياً، دون أن يترك أمر معالجته إلى آخرين، فكل إنسان، حتى ولو كان أجنبياً، لا يستطيع أن يتملص من واجب المساهمة في حله، كُلٌّ بوسائله المتاحة.

لقد سلم أرباب السلطة الجزائريَّة إلى واحدٍ منهم ليبيد شعبها، والعالم الذي ينظر بسكينة إلى المجزرة لا يفكر في أن يضع حداً لها عبر إنذار حازم كالذي أوقف العدوان على بورسعيد.

أمام نظري صورة طفل يبكي أمه إثر مقتلها، إنها أمام ناظري من يريد أن يراها، فهي منشورة في الصحف. الجثة مطروحة أرضاً بجانب الطفل الذي يجهش بالبكاء.

تلك هي صورة المأساة المفجعة في الجزائر.

هناك في نظرة الطفل توسل بأن تعالوا أيقظوا أمه، فالطفل لا ينظر إلى عدسة التصوير مثل الأطفال السعداء الذين نقول لهم عندما نلتقط لهم صورة: «انظر العصفور الصغير»، إنه ينظر بكل بساطة إلى الرجل الواقف أمامه ظناً منه أنه سيفعل شيئاً ويوقظ أمه.

ولكن في براءة نظرته لعنة تتوجه إلى العالم الذي يصمت أمام التنكيل بشعب بأكمله.

اللعنة موجهة إلى أولئك الصامتين، إلى الذين يرون القتل، وعلى الأخص أولئك المنافقين المؤتمنين على (ميثاق الأمم المتحدة)، الذين ترمي إليهم نظرة الطفل اليائسة النداء لتطبيق العدالة، إنها تتوجه إلى هؤلاء

الفرنسيين المرائين الذين يوكلون أمر الضحية التي تستنجد بهم إلى محكمة من السفاحين، السفاحين الذين قتلوا أمه.

تلك هي الدلالة المأساوية للأمر: إذ تعهد الأمم المتحدة، وهي تجسد العدالة البشريَّة على مستوى الكون، وعلى مستوى التقنيات الحديثة، إذ تعمد الأمم المتحدة إلى التخلي عن مسؤوليتها في الحكم على القضيَّة الجزائريَّة، وتطلب ببساطة من حكومة (جي موليه) أو من خَلَفه (بورجيس مونوري)، أن يجد لها (حلاً ديمقراطياً).

هكذا إذن، يُكلَّف القاتل بالمطالبة بحق ضحيته! فيما هناك علماء على قدر من الاحترام وشخصيات تمثل (الحكمة العالمية) ترى من المنطق القبول بهذه المهزلة المحزنة.

هناك في الجزائر أطفال يبكون أمهاتهم اللواتي ذُبِحن لأنهن رفضن إفشاء سر الزوج، هكذا بكل بساطة، يتم ذلك في سبيل إرضاء رغبات الإنسان الحضاري، إنه ألم الأبرياء وهو ينادي باللعنة على المرائين الذي يمثلون حضارة القرن العشرين.

إنني أؤمن بالحضارة من حيث هي تحمي الإنسان، لأنها تضع حاجزاً بينه وبين البربرية، لكننا اليوم لا نرى الحاجز الذي يفصل بين الإنسان والبهيمة في السياسة الفرنسيَّة.

كان (نيرون) يطلق وحوشه، فتتمزق الضحايا البريئة التي كان دمها، دم الشهداء، يُغرق أرض الحلبات الدامية تحت أنظار الجماهير الهائجة.

ثمَّ في سورة غضب سادية لم يسبق لها مثيل، قرر (نيرون) أن يحرق روما، وكان ذلك انحدار الحضارة، في وسط الرماد المتصاعد دخانه في مدينة القديس بطرس، وقد سقط الحاجز الذي يفصل بين الإنسان والبربرية.

واليوم يطلق (جي موليه) ضد الشعب الجزائري جيشاً من 500 ألف رجل. هذا الجيش يُعذب وينكِّل ويدمِّر وينهب ويغتصب ويحرق.

كان وحش (نيرون) رغم كل شيء، أقل دِقة: كان يمزِّق ضحيته بضربة واحدة. أمَّا وحش (جي موليه)؛ المظلي والشرطي والجندي والميليشيوي، فقد حضَّر مهنته: إنه أكثر دقة من الضبع أو الأسد أو النمر. لقد حضَّر مهنته وجعل منها فناً، إنه فنان على طريقته: فهو يعرف كيف يستخلص من لحم البشر كل العذابات التي يمكن أن تضمها.

هناك شاهد عيان، مجنَّد فرنسي مرعوب يصف هذا المشهد قائلاً: «أُوقف مشتبه به، وسيق في سيارة جيب، في الطرق أخذ الجنود سكيناً، وقطع أجزاء من جلد السجين ومن لحمه الحي».

هكذا، مثل النحات الذي ينحت في الرخام أو في البرونز، ليثبت فكرة له، فإنَّ حامل السلم، المتمدن، وحش (جي موليه)، ينحت فكرته ويثبتها في اللحم البشري نفسه.

إنَّ لحم الشعب الجزائري هو مادته الأولى، إنه الرخام والبرونز اللذان يعمل فيهما ليقص، لينقش، لينحت أهداف السياسة الاستعمارية.

إنَّ (جي موليه) وشركاءه وزملاءه ومعاونيه، والمتواطئين معه، وخدامه، يعملون كفنانين على لحم شعبٍ سلَّمته لهم الأمم المتحدة وعدالتها الدوليَّة، لقد أصبح في أعينهم مفتاح المشكلة، وهذا التأكيد ما كان يفكر فيه (لاكوست) عندما طلب في تصريح صحفي ممَّن سيخلفه، أيّاً كان، أن يعمل دائماً على (فصل الشعب الجزائري عن التمرد).

وكما قال، فاللُّغة واضحة؛ يجب تحطيم إرادة المقاومة الشعبيَّة بتدميرها جسدياً في لحم الشعب نفسه وبالتعذيب، إنه لا يطلب جنوداً، بل جزارين، وبعد اعتداءٍ أخير ذهب ضحيته، وللأسف، عدد من

الأشخاص الأوربيين الذين كانوا يرقصون الروك أندرول في كازينو الجزائر، صرَّح (لاكوست) أنه أمر الشرطة والجيش بأن يشددوا في القمع، إلى الأمام أيها الجزارون: «أعمِلوا بكل قوَّة سواعدكم، وبكل أفواهكم، وبكل عزيمتكم، وبكل مخالبكم، في لحم الشعب الجزائري».

لقد أصبحت الجزائر ميداناً تتسلط فيه الوحوش التي أطلقتها الحضارة.

المشهد مستمر أيها العلماء، أصحاب العدالة الدوليَّة. وأنتم في المقصورات الأولى! لا ينفعكم أن تتجاهلوا بعض الأمور: المشهد تحت أعينكم، ووحوش (جي موليه) قد انطلقت وهي تمزق لحم الشعب الجزائري طول النهار والأسبوع والشهر والسنة.

انظروا يا فريسيي القرن العشرين كيف يتجدَّد المشهد، وكيف يزداد باستمرار باكتشافات جديدة وبأساليب جديدة: الصليب، والدولاب، إنما هي جديرة بالقرون الوسطى، اليوم هنالك التعذيب بالمسجل، أو بالتلفون كما يقول أصحاب المهنة، فالمهنة تقضي بدفع الألم البشري إلى أبعد حدود الآلام التي يمكن أن يصلها المطلوب تعذيبه، إنها عذابات لا تطاق، وجروح أشد فظاعة، يصرخون في وجه الضحية التي تصرخ من الألم أن تصيح بعبارة، وعندما تصيح بها، مثلاً عندما تصيح بعبارة (فلتحيَ فرنسا) يطلبون منها أن تصيح بعبارة أخرى مثل (فلتحيَ البندورة) أو (فلتحي الحضارة).

لكن الوحوش لم تكتف بعد، واللحم يصيح دائماً بكل ما يُطلب منه أن يصيح به حتى اللحظة التي لا يعود فيها قادراً على الصياح، أو يصبح فيها صامتاً، لا إحساس فيه ولامُبالاة، أو يأتيه فيها الخلاص أخيراً، ولكن عفواً، الوحوش يزاحمون الموت حتى على اللحم البشري. في داخلها غرائز لا تشبع، تصرخ بألا تتركوا هذا اللحم المشقوق والملوي

والمطعون والمحفور والمقطع والممزق والمتورم والمكهرب والمغتصب والمحروق والمشنوق والمرمي بالرصاص والمعذب بألف وألف طريقة حتى بعد موته، لا يزال اللحم البشري يثير وحوش (جي موليه)، لا يزال هذا اللحم الذي أعطى كل ما فيه من ألم، مثل إسفنجة أخرجت كل ماءها، لا يزال يبهر أنظارها، فالجثة تُداس بالأقدام، ثم تُداس مرات ومرات، ثم تقطع من جديد.

وعندما لا تستطيع إشباع أهوائهم السادية، عندما لا يستطيع سكونها ولا صمتها ولا عدم مبالاتها أن تشبع غرائز الوحش البهيميَّة، تدفن الجثة في المراحيض، حتى يبول الناس عليها ويغوطون.

شاهد عيان واحد من أولئك الذين لا يزالون يحافظون على شرف فرنسا، يقول في وثيقة نُشرت مؤخراً، وهو يلخص واحداً من هذه المشاهد النموذجية: «كان يوم الأحد الماضي يوماً عصيباً جداً؛ كانت التسلية تقضي بتعذيب أحد الفلاحين المزعومين من الساعة الثامنة صباحاً حتى الثامنة مساءً، وفي النهاية قتلناه في حفرة المراحيض، بعد محاولة لم تنجح لشنقه على بكرة في السقف...».

وفي مشهد آخر يتوجه الرجل إلى الوحوش التي تعذبه والمتحلقة حوله، قائلاً بكل بساطة: أنا أخجل من أن أقف عارياً أمامكم. من السهل أن نتخيَّل الضحكات الشرسة التي أطلقها الرجال المتمدنون أمام براءة هذا الرجل البسيط.

إنَّ فرنسا تقِّدم إلى العالم في شخص (جي موليه) مشهد إبادةٍ يندر وجوده منذ إبادة القبائل التي كانت تعيش في أمريكا قبل كريستوف كولومبس.

هذا الرجل الذي يدَّعي أنه وريث (جوراس) الكبير قد لطخ إلى الأبد شرف الاشتراكيَّة الفرنسيَّة، ودفع فرنسا في اتجاه جديد.

وجد ضابط جنوده الفتيان متحلِّقين حول مشهد تعذيب، فقال لهم: «ماذا تفعلون هنا يا شباب؟»، فأجابوه: «نتعلَّم حضرة الضابط».

إننا ندين إذن (لجي موليه) بـ(مدرسة السادية الوطنيَّة) هذه، التي يرسل إليها منذ أن تولى السلطة مع رفيقه (لاكوست) الشباب الفرنسي ليتعلموا على لحم الشعب الجزائري، وعلى ألم الأطفال الذين يبكون أمهاتهم المقتولات.

ولكن، لكي يشرّعوا هذه الإبادة الشعبيَّة، لكي يختموها بخاتم (الأمَّة)، لكي يضفوا على أعمال هذه المافيا الإجراميَّة الطابع الرمزي لـ(العمل الوطني)، فإنهم أدخلوا في عملهم الرَّئيس (كوتي) نفسه.

كنا نتمنى لو أنَّ الحاكم الأول لفرنسا، وهو رجل جليل لسِنّه ولجلالة منصبه، كنا نتمنى لو بقي أميناً لتقاليد بلده، ولفضائلها الأخلاقيَّة، ولقيمها الثقافيَّة، لقد طرح كل هذه الأمانة في الحلبة التي يموت فيها أولئك الذي يُعذبون، والتي تلفظ فيها الأمهات حشرجة الموت، والتي يبكي فيها الأطفال.

لقد خرج قدس الأقداس من عزلته، من الإليزيه، ليرمي في دم الشهداء قيم الوطن المقدَّسة، لقد اتحدت فرنسا في شخصه مع دم الشعب الجزائري ولحمه: «كُلْ فهذا جسدي، واشرب فهذا دمي».

إنَّ الشعب الجزائري يصلبه أولئك الذي يضعون الصليب على صدورهم. لقد أراد السيِّد (كوتي) قطعة له من اللحم الجزائري، لقد استولى على جثث هؤلاء المساكين الثلاث مئة الذين ذُبحوا في (ملوزا) القرية الجزائريَّة الصغيرة، وجعل منها قضيته الشخصيَّة، وحصته من الجزرة، وفي هذه المأساة ليس الجحود للقيم الفرنسيَّة والمسيحيَّة، الأمر الأقل مأساوية.

مع ذلك فالأماكن التاريخيَّة الكبرى للمجازر، مثل (أورادور وفابر وسانت برتلمي) لم تعد تُحصى في الجزائر. في كل صباح تنبئنا الصحف بمجازر جديدة، إنَّ التلغراف الذي أُرسل إلى قداسة البابا، وإلى رؤساء الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة والهند، ليس في النهاية سوى حدث صغير، إنه حدث صغير يضيع في خضم الأحداث المماثلة التي نشهدها يومياً على امتداد الأراضي الجزائريَّة.

إذن ثلاث مئة جثة ليست سوى تفصيل صغير: تلك اللُّغة الشرسة للمأساة الجزائريَّة.

لماذا إذن خاطب السيِّد (كوتي) الضمير العالمي بهذه النبرة التي يعرف الممثلون إضفاءها على صوتهم عندما يريدون أن يكون مؤثراً؟

تحت حكم (نيرون) وضع حرق (نيرون) حداً لحضارة (من الحضارات)، والخطاب الذي بثه الراديو الفرنسي ذلك المساء، والذي خاطب فيه الرئيس (كوتي) الضمير العالمي بصوتٍ مؤثرٍ حول مجزرة ميلوزا، هذا الخطاب يضع حداً لسياسة (من السياسات).

لم يعد هناك خلفاء لـ(تاليران) في فرنسا، لأنه في النهاية، وكما يقول أسقف (أوتون)، عندما نحرِّك الرأي العالمي، يجب علينا أن نواجه كل النتائج السياسيَّة لهذا العمل.

لقد ظنَّ الرئيس (كوتي)، أو بالأحرى معاونوه، أنهم يستفيدون من بعض الخلافات لتفريق الرأي الجزائري، وهم الذين لم ينجحوا في تفريقه بواسطة جثة تلك الشخصيَّة الدِّينيَّة التي كان الجزائريون جميعهم يحترمونها، والتي أعلنت عن موتها منذ عدَّة أسابيع وكالة الأخبار الأمريكيَّة قائلة: إنَّ هذا اختطاف نفذه بعض الوطنيين الذين أرادوا الانتقام من (الخائن الكبير).

أنا مقتنع، فضلاً عن ذلك، بأنَّ الوكالة نفسها لم تنشر بالكلمات نفسها الخبر المتعلِّق بموت السيِّد (شكال) إلى جانب الرئيس (كوتي) الأسبوع الماضي. وهذا له مغزاه.

ومهما يكن من الأمر، فإنَّ منطق الخلفاء الصغار لتاليرند الكبير يقتضي أن يعوضوا نوعاً ما إخفاقهم بجثة الشيخ العربي التبسي، أرادوا هذه المرَّة استعمال ثلاث مئة جثة للهدف نفسه، وهم يضعون في العمليَّة كل الشحنة العاطفيَّة، وكل النفوذ الأخلاقي، وكل القيمة الروحيَّة نوعاً ما، التي يمكن أن توضع في صوتِ رجلٍ وقور يخاطب ضمير شيء لست أدري ما هو، هكذا أخرجوا قدس الأقداس من الإليزيه.

لقد تكلَّم وناشد (الضمير العالمي)، أي ما تدعوه الدبلوماسيَّة بهذا الاسم منذ قرنين من الزمان في كل مرَّة استطاعوا فيها أن يخفوا جريمة.

في (مذكرة حول فتح مصر)، وهي وثيقة غير متوقعة، لأننا لا ننتظر أن نجد اسم كاتبها الشهير، وهو (لايبنيتز) في وثائق الاستعمار، في هذه المذكرة يحث عبقري الرياضيات الكبير معاصره (كولبير) على المباشرة بفتح مصر، إلَّا أنه يوصيه بأن «يخفي أمور الدنيا والمصلحة تحت مظاهر القدسيَّة والنزاهة».

إذن، ما الذي يخفيه الرئيس (كوتي) في السياسة عندما يتكلَّم على الأخلاق؟

مهما يكن من أمر، فإننا عندما ندعو الشيطان، فإنه من الممكن أن يجيب (ها أنا ذا)، كما فعل عندما ناداه (فاوست).

على كل حال هذا النداء اختبار، فالمجموعة الدوليَّة، وقد وجَّه النداء لها الشعبُ الجزائري ورئيس الدَّولة الفرنسيَّة، لم يعد لها الحق في التملص، وإذا أجابت عن هذا النداء المزدوج، فلن يكون للحكومة الفرنسيَّة الحق برفضه.

هل سيُسمع أخيراً في العالم المتمدِّن نداء الشعب الجزائري على لسان الرَّئيس (كوتي)؟ وهل سيتم اتخاذ القرار بإرسال لجنة تحقيق لترى على الأرض ما يُسمى (إبادة)؟

إنَّ التاريخ يسجل الاختبار، ولكن التحقيق لن يتم، على الأقل في الوضع الراهن، لا تريد الأمم المتحدة أن تتخذ القرار، ولا السيِّد (كوتي) أن يقبل به، ومع ذلك، فإنَّ الدوائر المسؤولة في الدُّول المتحضِّرة على علم تام بكل ما يجري، والتقارير من المعذبين تصل إليهم كل يوم، علينا ألا نشك في الأمر: المسؤولون يطلعون بواسطة وكالات الاستخبارات على لوائح (لاكوست)، وهم لا يحتاجون لأي تحقيق لاحق، إذا ما فكروا فعلاً في البحث عن حلٍّ للقضيَّة.

من العبث أن نطلب منهم حلاً للمأساة، لأنهم أنفسهم ينتظرونه من مجرى الأحداث، ويتمنونه فوق ذلك أن يأتي سريعاً. من الواضح أنَّ سياسة القوى العظمى هي نتيجة لتاريخها ولنفسيتها، ومن الخطأ أن ننسى ذلك عندما ندرس إمكانيات وجود حل للمأساة بالطرائق الدبلوماسيَّة العادية.

لقد نشأت منظمة الأمم المتحدة على تراب المكتشفين، وقد بدأ الاستعمار مع المكتشف، أي مع الرجل الذي يُبيد أبناء عرقٍ ليحتل بلدهم، لذا يصعب طرح قضيَّة الشعب الجزائري طرحاً سليماً، على الصعيد الدبلوماسي حيث تحتل مصالح الاستعمار وراثياً مركز الصدارة.

والصحافة الأمريكيَّة تذكرنا بذلك من وقت لآخر.

وأهداف (جي موليه) العسكريَّة، الأهداف التي من أجلها يُصلب الشعب الجزائري، هي أهداف الحلف الأطلسي وأوربا الإفريقيَّة.

إذ ذاك، علينا أن نفهم أنه في الأمم المتحدة تُطرح القضية من الطرف

الآخر، لا يتعلق الأمر بمعرفة ما إذا كان للأم الجزائريَّة الحق في الاحترام البشري، ولا إذا كان للطفل الجزائري الحق في عطف الناس أو شفقتهم، بل يتعلق، ومهما كلَّف الأمر، بتأمين حق أقلية أوربيَّة في التحكم بحياةِ شعبٍ وموته.

إذن، لا يهيأ لحل في مدينة (لاك ساكس)، بل ينتظر الحل من الأحداث، وعندما تصل إليه لائحة آخر المعذبين وآخر المرميين بالرصاص وآخر المشنوقين وآخر المذبوحين عندها سيقولون: «الآن حُلت المسألة».

عندها يستطيع كاتب الافتتاحيات في (النيويورك تايمز) أن يستنتج، كما كتب منذ سنتين: «مهما كانت عيوب النظام الفرنسي في إفريقيا الشماليَّة، فإنَّ فرنسا هي البلد الوحيد الذي يستطيع حالياً الاحتفاظ بإفريقيا الشماليَّة في العالم الحر».

اِبكِ إذن أيها الطفل الجزائري أمك المقتولة، فأنت تُصلب في سبيل العالم الحر! لكن دماء أمك الممزوجة بدموعك تراق في وجه العالم المتمدن وهو يظل صامتاً.

إنَّ القمع الذي ينقض على الشعب الجزائري قمعٌ بهيمي، لكنه ليس أعمى، بل يعرف تماماً أهدافه.

إنه بهيمي ولكنه انتقامي في الوقت نفسه، (الواجب الوطني) الذي أقره (جي موليه) يجرد خمس مئة رجل يلبسون الثياب العسكريَّة، ويضربون بكل ما يمكن أن يستعمل للضرب في مجزرة: الأرجل والأيدي والأسنان والسكاكين والبنادق والرشاشات والمدافع، والمصفحات والهليكوبترات التي تضرب شعباً أعزل، جمعاً من الناس: الرجال والنساء والأطفال فيه يخضعون للضرب دون تمييز، ولكن هنا في هذا الجمع من الناس هناك ضحايا مستهدفة، ففي الغابة يلتهم الحريق فيها كل

شيء في طريقه، لكن حين يخشى الشيطان أن تتوقف فيها سورة اللهيب المدمرة، يسارع ليمد يد النار لتصل إلى سنديانة جميلة تقع بعيدة عنها، لأنها هي الهدف الأساس.

ففي هيجان البهائم نستشف فكرة، لكن ما وراء الدخان المتصاعد من الحريق وعويل المعذبين وحشرجة الضحايا نستشف هدفاً.

فللقمع هنا منطق لا يرحم، وكل مجزرة وكل مذبحة جماعيَّة وكل حريق هو مقدِّمة لمنطق يتقدَّم ببرودةٍ رياضيَّة نحو نتيجته ونحو هدفه.

هيجان البهيمة يُنسي حسابات الوحش، لكننا هنا نرى الثوب العسكري، ذلك الجندي الذي يقتل، ونرى السلاح الذي يسحق، وننسى الوحش الذي يقود المذبحة من بعيد من مكتبه الوزاري.

إنَّ عمليَّة المجزرة الأساسيَّة تُحاك، رغم كل شيء، هناك في دماغ الوحش الذي يلبس ثياب برجوازي هادئ بسيط، هناك يوجد المبرجز الذي يشع منه شعاع الموت الذي يحصد الجزائر في هذه اللحظة.

يجب أن نفهم الأمر: للمجزرة سياستها واستراتيجيتها ولها تأثيرها الإجمالي وتأثيرها الانتقامي.

إنَّ الجندي الذي يعذِّب، والذي يقتل، والذي يضرب في جمع الناس، والذي يقطع في اللحم الجزائري، لا يعرف تماماً معنى عمله الرائع، إنه لا يتعاطى السياسة ولا الاقتصاد ولا الاستراتيجيات؛ إنه ينفذ مجزرة.

إنه دولاب يتحرك في آلة كبيرة يمكن أن نقدر يومياً تكاليف صيانتها وعملها، ولكن هذا الحساب لا يتناول إجمالاً سوى المعطيات المتعلِّقة يومياً بالميدان العام، معطيات المستوى الأول نوعاً ما.

ولكن، لكي نفهم معنى المجازر التي ستأتي، علينا أن ننظر إلى أبعد من ذلك؛ يجب أن نقرأ معطيات من مستوى آخر، معطيات المستوى الثاني إذا شئنا، والتي توجد في دماغ الوحش الذي يخطط للمجزرة ويقود من بعيد الآلة التي تنفذها.

لكي نفهم المجزرة علينا أن نحصل على فكرة عامَّة عن هندسة القتل الجماعي وعن جوانبه الاقتصاديَّة والثقافيَّة، وعن تطلعاته في السياسة الفرنسيَّة والعالميَّة.

ليست هذه الهندسة جديدة تماماً، فخطوطها العريضة تُستخلص من الماضي، من الضروري العودة إلى الأصل.

لقد وضع قرنٌ من الاستعمار هيكليَّة معيَّنة، ولم ينفك الاستعمار الفرنسي يبني عمله على هذه البنية التحتيَّة، وهو يقوم هنا وهناك ببعض التغييرات الضروريَّة فيه، عندما تفرض الظروف ذلك، ولكي يبقى البناء في صفاء أسلوبه الأصلي.

منذ قرن من الزمان، رسم الاستعمار الفرنسي أولاً على خريطة الجزائر خطاً إذ أعلن أنه يجب أن تُقام المستعمرات في الشمال، أي على الأراضي الأكثر غنى في البلد، ومن ثم أن يوجد فيه أقل ما يمكن من الجزائريين، كان ذلك الخط الأول في الهندسة الاستعمارية، وكان رسمه يحد ما كان يسمى آنذاك سياسة (الدحر)، كان من الواجب أن يُحشر شعب البلد في الجنوب، وأن يرتبط مروره باتجاه الشمال بحاجات المستعمرين فقط.

بالإمكان أن نجد في دراسات خُصصت لتطور المسألة الزراعيَّة في الجزائر خلال القرن كل المعطيات التي تعطيها دلالاتها الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة.

ومن المهم هنا أن نستخلص منها فقط الدلالة التي تنير الوضع الحالي، فهي تدل على خريطة خط المجازر الوسطية، فإذا عدنا إلى الأصول، فهمنا لماذا يجب أن تكون المجازر اليوم أشد عنفاً في شمال هذا الخط، ويجب أن نفهم أنَّ الاستعمار لا يريد أن يقوم بالأمور على الطريقة الأفلاطونية؛ إنه لا يحدِّد سياسة الدحر ويرسم حدودها الشماليَّة على الخريطة، ثمَّ يقف مكتوف الأيدي.

والشعب الجزائري كذلك لم يكن يستطيع أن يقف مكتوف الأيدي أمام هذا الخط الذي يُراد دحْره إلى ما وراءه.

وبالإجمال فإنَّ السياسة الاستعمارية تقوم منذ قرن على منع الشعب الجزائري بشتى الوسائل من عبور هذا الخط.

ترجموا هذه الكلمات إلى نظام سياسي فتحصلوا على الصورة الصحيحة لقرن من الاستعمار، وعلى فكرة عن الوضع الحالي.

لقد كان لروما حدود في الهضاب، تلك الأرض المرتفعة التي كانت تحيط بإمبراطوريتها.

وكان للصين جدارها الذي يحيط بها.

وهنا بنى الاستعمار الفرنسي نظاماً سياسيّاً يمنع الشعب الجزائري من أن تطأ قدماه أراضيه الغنيَّة.

كان يجب إذن إزالة كل إمكانيات إعادة الشراء أو إعادة الاستملاك، كان يقضي النظام للوصول إلى هذه الغاية أن يمنع تطور الشعب الأخلاقي والفكري والاقتصادي. وكانت النتيجة اتخاذ الاستعدادات الملائمة في الميادين الثلاثة، وفي كل منها، طبق بطريقة ما، وهو ما سمي (المعامل الاستعماري).

لكي نأخذ فكرة ولو بسيطة عن هذا المعامل، وعن الطريقة التي طُبِّق فيها تطور الشعب خلال قرن من الزمان، فكر بمجرد اتصال هاتفي، عندما يطلب الجزائري مخابرة، يُعطى الخط بالطبع، ولكن في مركز الهاتف تصله الفتاة الأوربيَّة بالخط بطريقة يسمع فيها محدثه بصعوبة كبيرة أو لا يسمعه البتة. هذا بسيط جداً، يكفي إدخال الفيشة بشكل غير جيد، بالطبع ليس (جي موليه) هو الذي همس في أذن عاملة الهاتف لتقوم بهذا العمل: إنما هو التقليد، إنه النظام الاستعماري الذي أصبح جزءاً من طبيعة ثقافة الفرنسي المستعمر.

هذه صورة مبسطة عن (المعامل الاستعماري)، وهو يُطبَّق على كل أعمال الشعب الجزائري منذ قرن من الزمان.

ففي الميدان الأخلاقي، خلق هذا المعامل تنظيماً للعقيدة جعل كل حياة المسلم الدِّينيَّة تخضع لمراقبة الإدارة الاستعمارية، ورأينا مشهداً فاضحاً: العقيدة الإسلاميِّة يديرها شخص كاثوليكي، لدرجة أن تعيين الإمام أو المفتي لم يعد يرتبط بحاجات الشعب ورغباته، بل بأهداف بوليسية.

وهكذا أصبح كل التنظيم الدِّيني، بما فيه الميزانية الضخمة التي كونتها الهبات على مرور القرون قبل الاستعمار، أصبح مؤسسة هدفها تحطيم المعنويات.

وعلى الصعيد الفكري، خلق المعامل جهاز تعليم بدائي، لتعليم أهل البلد، وجعل منه أداة تربويَّة لتحسين (الشيء)، أي لجعل الجزائري مجرد شيء تابع للجهاز المستعمر الزراعي: إنه جزء نافع من سكة المحراث عنده، أو عنصر أساسي من قطعيه. وبالفعل، أصبح التعليم مؤسسة تعطيل الفكر، وتحويل الكائن البشري إلى كائن أبله.

على الصعيد الاقتصادي، جرد المعامل الاستعماري الجزائريَّ من كل الوسائل التي تساعده على رفع مستوى حياته، وذلك بوضع كل هذه الوسائل، من جهة تحت مراقبة إدارة رسميَّة، ومن جهة أخرى تحت المراقبة الرقيقة التي تقدمها فتاة الهاتف أو الفتى، ثمَّ تعرقل الاتصال الهاتفي فوراً وتلقائيّاً وبدون عميق تفكير إذا كان المتحدث من أهل البلاد.

هكذا يصبح النظام الاقتصادي كله مؤسسة تفقير للشعب الجزائري، فهناك خط يقسم البلد إلى منطقتين ذات قيمتين اقتصاديتين مختلفتين تماماً، منطقة الأراضي الغنيَّة مخصَّصة للمستعمرين وللمحافظة على الخط الذي يفصل المنطقتين، هناك مؤسسة تحطيم المعنويات، أي مؤسسة تحويل الإنسان إلى أبله، مؤسسة التفقير.

تلك هي في مجملها الخطوط الهندسيَّة لعمل الاستعمار في الجزائر خلال قرن من الزمان.

إذا أردنا أن نفهم سير المجزرة اليوم، فإنه لا بُدَّ من النظر إلى هذه البيِّنات الأساسيَّة، إنها المعطيات الأصليَّة التي تفسر منطق عمل الإبادة، وهي تفسره في تأثيره الجماعي والانتقامي معاً.

فيما يتعلَّق بالتأثير الأول، يُفَسر هيجان المجزرة بأنه ينتج عن نسبة المواليد في الجزائر، فهناك ضغط واندفاع يُعْتبران (خطرين) على الخط. يجب إذن، وبكل منطق، منطق إبليس، أن يُصحح المسار الديمغرافي.

هل فهمتم، يا أسياد الحِكمة العالميَّة الذين (توصون) بحِكمة الحكومة الفرنسيَّة بأن تجد حلاً ديمقراطياً للمشكلة؟ هل فهمتم الآن لماذا يوجد حتى الآن نصف مليون معذب يرقدون رقدتهم الأخيرة تحت الأرض الجزائريَّة، ونصف مليون آخر هرب من هذه الأرض ولجأ إلى تونس والمغرب؟

إنها المجزرة التي تريد تصحيح المسار الديمغرافي حتى يخف الضغط على الخط الذي يحيط بأراضي الشمال الغنيَّة، المخصَّصة للمستعمِر، إننا نرى هنا تأثيره الجماعي الذي يُفسر بأنَّ كل شيء يجب أن يعود إلى الظروف الأولى لدحر الشعب الجزائري، منذ قرن من الزمان، يجب إخلاء المكان في شمال الخط، هذا ما يفسر لماذا النساء والأطفال والشيوخ الجزائريون يجب أن يموتوا بالجملة.

في صبيحة أحداث 20 آب/أغسطس 1955م، وقد بدأت حلقة الإبادة، اكتشف مراسل صحيفة باريسيَّة كان يقوم بتحقيقه في المكان، أنه بالقرب من مدينة (فيليبفيل) كان هناك قريتان جزائريتان صغيرتان (مشتى)، أُبيد سكانهما بأكملهم، لم يبق فيها سوى الكلاب التي كانت تنهش الأموات.

هذا منطقي، بالمنطق الإجرامي، ولكنه هنا منطق الخطة: (فيليبفيل) في شمال الخط، إنها منطقة الأغنياء.

ومنذ تلك الأحداث، والمجزرة تتقدَّم في المنطق الانتقائي هذا، ولمدَّة سنتين.

مالان في إفريقيا الجنوبيَّة أراد أن يحافظ على (صفاء العرق الأبيض)، كما يقول (جي موليه)، و(لاكوست) في الجزائر يريد أن يحافظ على الهندسة الاستعمارية، و(صفاء) أسلوبها في إفريقيا الشماليَّة، إنها العبقريَّة نفسها.

وللمجزرة كذلك منطقها وأثرها الانتقامي في الغابة التي تحرق ما هو مطلوب أن تلتهمه النار، إنها بعض الأشجار المعيَّنة سلفاً.

في شهر أيار/مايو 1954م، اجتاحت الجزائرَ موجةٌ من المجازر أودت بحياة أكثر من أربعين ألف ضحية، ولكن يمكن أن نلاحظ في

بعض المراكز المصابة، مثل (قلما) اختفاء كل العناصر التي تعرف الكتابة والقراءة تقريباً، أي نخبة النخبة في بلدٍ تنتشر فيه الأميَّة بشكل عام، هيجان المجزرة يقوم إذن بانتقاء ضحاياه، خدمة لأهداف محدَّدة.

ليس من قبيل المصادفة أن يختفي الشيخ العربي دون أن يترك أي أثر، لقد فُسِّر اختفاؤه برفضه الدخول في منظور الحكومة الفرنسيَّة (كمحاور مقبول).

هذا السبب لا يفسر الأمور إلَّا من الجانب العاطفي، لكن غياب الشيخ العربي لا بُدَّ أن يُفسَّر بطريقة أكثر نظاميَّة، تعود إلى هندسة العمل الاستعماري، وإلى بناه الأساسيَّة، كما شرحنا.

يجب أن نفهم (المبادئ) من جهة، وضرورات تكييفها من جهة أخرى.

لقد فهمت الحكومة الفرنسيَّة بالتأكيد ضرورة تكييف (المبادئ) التقليديَّة لسياستها مع الوضع الجديد الذي ولَّدته ثورة الشعب الجزائري. لكن (تكييف) مبدأ لا يعني تغيير طبيعته: يجب -ببساطة- إعطاؤه مظهراً جديداً يتلاءم مع الظروف الجديدة.

لنتناول الآن واحداً من (المبادئ) التقليديَّة الثلاثة للسياسة الفرنسيَّة في الجزائر، مثلاً المبدأ الذي يتعلَّق بتنظيم الحياة الدِّينيَّة. من الواضح أنَّ أي حلٍّ للوضع السياسي الحالي، مهما يكن، سيفرض عودة هذا التنظيم إلى الخضوع لمراقبة الشعب الجزائري، وهذا -نوعاً ما- واحد من أهداف الحرب التي يخوضها، واحد من أهداف الثورة، لكن وجود الشيخ العربي على رأس هذا التنظيم، والتأثير الذي يمكن أن يمارسه على توجهاته، لن يكونا حتماً متلائمين مع المبدأ التقليدي للسياسة الفرنسيَّة في هذا المجال، إذن كان مقتل الشيخ الوقور من ضمن هذا (المبدأ) نفسه، وكان استجابة لضرورة حتمية في البُنيات الاستعمارية.

كل سبب آخر لاختفائه ثانوي، حتى إننا اعتقدنا نحن أنفسنا أنه من واجبنا أن ننبهه على الخطر منذ خمسة أو ستة أشهر مضت، وهذا يعني أنَّ الأمر كان يمكن تقديره لو طبق منطق المجزرة عليها.

على الصعيد الأخلاقي والفكري والسياسي، يجب أن نعطيه إذن معنى التصفية التي تهيئ الأرض لحل ظاهر، ولكنه حل يتلاءم وراء هذا الظاهر مع المبادئ التقليديَّة للاستعمار بعد أن كُيِّفت مع الوضع السياسي الجديد.

ذلك هو منطق التصفية إذن، للمجزرة تأثيرها الجماعي، وفي الوقت نفسه تأثير انتقامي هدفه فتح الطريق أمام الحل الظاهر.

بعض الاختفاءات، بعض التصفيات، تحصل منذ سنة، ولا يمكن تفسيرها بغير ذلك: يجب اقتلاع العقبات التي يمكن أن تقف في وجه الحل، وإذا أعطينا لهذا الأخير كل دلالته على الصعيد الوطني والدَّولي، وإذا أخذنا بعين الاعتبار مضمونه الاستعماري والأطلسي والأوربي-الإفريقي، لكان بإمكاننا أن نتنبأ تقريباً بسير عمليات المجزرة والتصفية في المستقبل.

هكذا، نكون قد فهمنا أنَّ هذه التصفية ترجع منطقياً إلى بداية حلٍّ، وأن لها توقيتها: يجب أن يُعطى لها الوقت لكي تصل إلى الهدف الأخير، ونكون قد فهمنا أخيراً عندما حاول جلالة الملك مولانا الحسن في زيارة له لباريس في الخريف الماضي، أن يعرض وساطته، لماذا كان الجواب في (ماتينيون)، وفي الخارجيَّة، أنَّ الوضع لم يكن قد نضج بعد للحَل؟ هذا يعني -بكلمات أوضح- أنَّ المجزرة والتصفية لم يكونا قد بلغا بعدُ هدفهما الأخير، ولم يكونا قد خلقا بعد في الجزائر الظروف الملائمة للاستعمار ولأمن الخط الفاصل.

هكذا إذن! استرخوا جيداً في مقاعدكم الوثيرة يا أصحاب الحكمة الدَّولية! وتابعوا مشاهدة المسلسل الذي يمر تحت ناظريكم!

النجدة... في الجزائر شعب يُذبح.

ويشمر السيِّد (بورجيس مونوري) خليفة (جي موليه) عن أكمامه ليدخل المسرح، في حين ترقص الشعوب المتمدِّنة الروك أندرول، غير مكترثة.

لقد أثبتت المناقشات الأخيرة في الأمم المتحدة أنَّ المنظمة الدَّوليَّة لا تريد أن تأخذ لمسألة على عاتقها، ويبدو أنَّ المناقشات المقبلة ستكون أشد عقماً، من خلال ما نجده في تصريحات السيِّد (دالس) التي أدلى بها خلال المحادثات اليابانيَّة الأمريكيَّة الأخيرة في واشنطن. فقد أعلن وزير الخارجيَّة عندما تحدَّث عن الجزائر «أنَّ الولايات المتحدة ليس لديها النيَّة في أن تتوسط أو تتدخل بأي طريقة كانت في الصراع الذي يضع فرنسا في مجابهة هذا البلد».

يبدو أنَّ قراءة التوراة قد علمت السيِّد (دالس) على الأقل معنى التورية: فكلمة صراع هنا تعني إبادة الشعب.

أمام هذه المأساة الأخلاقيَّة والإنسانيَّة، يجب على العالم المتحضر ألا يقف صامتاً، وعلى صوت باندونغ ألا يبقى أخرسَ.

يجب حصول انفجار من الهلع في الضمائر، مسيرة رمزية من الاستهجان الإنساني: مسيرة أولاد ونساء ورجال ذوي إرادة طيبة، لكي يُجبروا الذين يمسكون بزمام الحكم في العالم على القيام بواجبهم.

يجب على البشريَّة، في قرار تاريخي منها، أن تأخذ مسؤولية كحارسة للقوانين التي تكفل احترام النفس الإنسانيَّة، يجب عليها بهذا القرار أن تضع خاتمها على أسفل (إعلان الأمم) لكي تعطيه معناه الفعلي.

وإذا أنقذت الشعب الجزائري بهذه الطريقة فإنها تكون قد أنقذت شعبين: الأول من المجزرة، والثاني من جريمة يريد قواده أن يحمِّلوه وزرها أمام التاريخ. وتكون في الوقت نفسه قد أدخلت الوئام والسلام بين الأمم.

فإذا ما قامت بهذه المعجزة فإنها تكون قد فتحت طريقاً لخلاص البشريَّة نفسها.

القاهرة 17 حزيران/ يونيو 1957م.

الثورة الجزائرية ومليون شهيد

النجدة شعب الجزائر يباد

شهادة من أجل مليون من الشهداء[1]

في إطار متابعة بن نبي مسار الثورة الجزائرية، وتحركات جبهة

---

(1) **تضامن الاستعمار والقابلية للاستعمار في تحويل مسار الثورة نحو الانحراف**
لقد وجد بن نبي حياته في القاهرة لعبة خصمين: الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، وهكذا يجد نفسه بعد عدَّة أيام من كتابة هذه السطور أمام نموذج القابليَّة للاستعمار، فكتب في أوراقه في 24/ 3/ 1958م:
«إنني أتذكر لقائي منذ عدَّة أشهر مع (سي علال) الذي هو الأكثر رقة بين أفراد جنس (الزعيم).
لقد أردت الحصول على بعض المعلومات حول الحلقة الأولى للثورة في اللحظات الأولى لقياداتها، أي مرحلتها كفريق يعمل مجتمعاً، لكن محدثي أكَّد لي أمرين لهما دلالتهما إذا فكرنا جيداً، لقد أكَّد لي:
أ) أنَّ مصطفى بن بو العيد كان مستبداً.
ب) أنَّ حركة الأوراس لم تكن سياسية بالقدر الكافي، لذا أخذت الثورة طابعاً قبلياً.
هكذا نرى تأكيدين اثنين يتطابقان نقطة بعد نقطة وفق مخطط استعماري يهدف إلى نسيان كل أصول الثورة من ناحية، ومن ناحية أخرى يضع في الأمام هذا الصغير القبلي بما يتفق مع لغة السيِّد (A.O).

التحرير والحكومة المؤقتة في القاهرة، كان يستمع بين الحين والحين إلى الرواة من الشباب المجاهدين الذين يعسكرون في تونس قريباً من نطاق الثورة، والذين ينقلون إليه الإطار الذي تجري فيه المفاوضات مع الفرنسيين في إطار سياسة ديغول ممَّا تنقله الصحف.

كان بن نبي يعرف، بحكم نشأته وزمالته للعمل السياسي الكفاحي، مَن هم الثوَّار الحقيقيُّون، ومَن هم الذين أخرجوا الثورة من مسارها إلى لعبة التفاوض التي يتقن الاستعمار إدارتها لمصلحته.

رأى أن يقدِّم شهادته للشعب الجزائري من أجل مليون شهيد قضوا في الثورة عام 1962م، أي قبل أن يقوم الشعب الجزائري بانتخاب أوَّل حكومة جزائريَّة مستقلَّة.

كتب بن نبي (شهادة المليون شهيد) باللغة العربية في القاهرة قبل عودته إلى الجزائر بعام، وهي مؤلفة من ثماني أوراق، وأوكل عام 1962م إلى عمار طالبي، الذي كان يدرس في القاهرة، وأصبح فيما بعد أستاذاً للفلسفة في جامعة الجزائر، من أجل تسليمها إلى منشورات النَّهضة في الجزائر لنشرها في الصحافة عبر صديقه عبد العزيز خالدي (1917-1972م) الذي ذهب إلى مراكش طبيباً في مستشفى بو حداد، لكن رغم علاقاته ومداخلاته وشجاعته، لم ينجح خالدي في نشرها.

كنا في انتظار المفاوضات التي ستضع كلمة الختام في تلك الصفحة الرائعة والأليمة التي كتبها الشعب الجزائري في التاريخ بدمه الزكي، وإذا بالصحافة توقظنا ذات صباح لتخبرنا بأنَّ المفاوضات قد انتهت بمدينة (إيفيان)، وكأننا مررنا بمنطقة ظلام أخفت مؤقتاً عن الأنظار بعض الحقائق التي لم يكن الاستعمار يرغب أن يعلمها الشعب الجزائري.

ولكن هذا الشعب سيدعى على أي حال لتقرير مصيره، وهو يعلم أي ثمن فادح قد دفع لاكتساب هذا الحق، ولو كان الموت هو المرجع

الوحيد لتقدير هذا الثمن، فلا شكَّ أنَّ شهادة المقبرة الهائلة التي تجمَّعت فيها رفات مليون من الشهداء، كافية لسد هذا الثمن الفادح.

وربما شعرت بهذا الالتزام أكثر من غيري؛ لأنني عندما نزلت القاهرة سنة 1956م لأضع قلمي وشخصي في خدمة الثورة، أبت الأقدار إلَّا أن تضعني منها موضع الشاهد، لأسباب سأعلنها يوم يحاسب الشعب الجزائري كل فرد من الذين كانوا بالقاهرة هذه الفترة عن أعمالهم.

وعليه، فمن واجبي أن أقوم بدور الشاهد بكل إدراك لمسؤوليتي في هذا الدور.

وإنني أشعر بهذا الواجب بصورة خاصَّة في الوقت الذي سيقوم فيه الشعب الجزائري بآخرِ وأخطر عمله الثوري، إذ هو العمل الذي سيحقق كل نتائج ثورتنا، ويعرضها للتلف إذا ما، لا قدَّر الله، لم يكن لديه من المعلومات ما يجعله يتَّخذ الاحتياطات اللازمة أثناء الاستفتاء، وخلال الانتخابات التي تتبعه.

ولو أردت أن أعبِّر هنا عن شعوري بكل وضوح، للزم أن أكتب كتاباً أصف فيه وضعاً بتفاصيله الغريبة التي تبدو للقارئ من حين إلى آخر وهو يتابع مسار ما يجري، فنجد مثلاً القاضي (الخذارى)، وهو من هو، يتكلَّم للشعب الجزائري من صوت العرب، أو نرى عبد الرحمن اليعلاوي يتولى في دمشق الإشراف على حسابات الثورة.. إلخ.

وهذا الوضع هو الشيء الذي يجب اليوم على الشعب الجزائري أن يعرف حقيقته؛ حتى لا يضع بناؤه السياسي والاجتماعي بعد الاستقلال، على أرض تغوص فيها الأقدام في الخيانة والمكر واللامسؤوليَّة، ومن حقه أن يعرفه قبل أيَّة انتخابات مزعومة، يستعد لها كل زعيم للانتصار على غريمه للاستيلاء على مصير الشعب الذي سيبقى هكذا في أيد تتقاذفه: من أهو بن جلول إلى مصالي الحاج، ومن هذا إلى فرحات

عباس وفرنسيس، ومنهما إلى بن خده وبو الصوف، ومنهما إلى زعيم آخر، كل يلعب ويعبث كيفما يشاء بمقدرات الشعب ومعنوياته على الطريقة التي يريدها الاستعمار، ويؤيدها علناً أو خفيةً.

يجب أن ينتهي هذا الوضع المخزي، ولن ينتهي أبداً على يد أي زعيم يرغب في إبقاء هذا الوضع لحسابه[1]، وإنما سينتهي على يد الشعب نفسه،

---

(1) وهذا ما تأكده، تجربتنا الأخيرة، حيث إننا حاولنا أن نبلغ هذه الشهادة إلى الشعب عن طريق مجلس الثورة عندما كان مجتمعنا بطرابلس، وقد أبلغنا بهذا الصدد للإخوة الزعماء كي يعلنها لهذا المجلس، ولكن الزعيم تفضل بكتمانها لأنه لا يريد أن يعرف الشعب.

تحت عنوان الزعماء والقناصة:

في 7/ 1/ 1959م بعد غداء يوم الأحد الماضي مع (Titi) [شخصية جزائرية] وابن أختي محيي الدِّين أخبراني أنه في عام 1955م وبداية عام 1956م، أي في الفترة التي سادت فيها الروح الثورية في الجزائر، فإنَّ المناضلين الشجعان تشابكت أيديهم مجموعات في تبسة في وضح النهار، وأطلقوا صرخة «الله أكبر»، إنهم المناضلون الذين يسمون أنفسهم مجاهدين، ولا يرغبون لأنفسهم بأي اسم آخر يحولهم مجرد تنظيم عسكري عادي، لكنهم أضاعوا الطريق حين انتهوا بعد ذلك، بتأثير بن بلا، إلى حمل الألقاب العسكرية، لأنه كان يرغب بدون شك أن يطلق عليه لقب (جنرال بن بلا).

لقد كان نداء «الله أكبر» في بدء الثورة الجزائريَّة، لقد كان زئير الأسد، إنه الكلمة التي اصطف تحت لوائه رفاق بن بو العيد، وأبطال الفاتح من تشرين الثاني/ نوفمبر 1954م، إنه النداء الذي هز الاستعمار فبدأ يدرك أنه ما دام هذا النداء «الله أكبر» ينطلق في فم الثوار، فذلك يعني أنَّ الثورة لديها هي أيضاً روح، وأنَّ هذه الروح أصبحت خارج الشبكة التي حبست فيها، وأنَّ الأول من تشرين الثاني/نوفمبر 1954م هو أفق انطلاقها.

هذا الأفق كان معجزة حققها رجل لم يكن زعيماً ولا متثيقفاً (intellectomane)، ولكنه بقوة الإيمان والروح استطاع أن يمزق شبكة البوليتيك في تلك الليلة التاريخيَّة، وفي الوقت نفسه أدركت كم أنَّ الاستعمار قد أفرغ الكثير من دهائه لكي يضرب ويحطم ذلك الرجل من أجل أن يعيد الروح الجزائريَّة إلى شبكة

=

على شرط أن يعرف الحقيقة التي اتفق إجماع الزعماء على إخفائها.

= البوليتيك، فكانت كارثة عبان رمضان (intellectomane) الذي ألقى مجدداً شبكة البوليتيك على الروح الجزائريَّة، وقد نجح؛ فكان موت بن بو العيد في مؤتمر الصومام، وقد ترك دخول الإنتلكتومان (intellectomane) في صفوف الثورة قد أشار إلى أسمائهم بالأحرف الأولى (T.M, A.F, F.A, A.K, L.D)، وهكذا غدت الثورة بدون روح، لقد ماتت حين انتحل الزعماء اسم المجاهدين، اسم أولئك الذين دخلوا المدن الجزائريَّة بنداء «الله أكبر»، بينما الزعماء الجدد كانوا مجرد مدفعيَّة (Des Tirailleurs) من الجيش الفرنسي يقودهم ضباط (I.T) و(M.C)، لقد استقروا في الثكنات يأكلون ويشربون بانتظار إنهاء الملهاة .(La Comedie)

أمام هذه التطورات كتب بن نبي في مذكراته الخاصَّة في 20/ 12/ 1957م:

«لقد ذهبت لأرى هذا الصباح الشخص المولج بموضوع مؤتمر الشباب الإفريقي الآسيوي، ولكي أتحدَّث معه حول طبع كتابي (الآسيويَّة الإفريقيَّة) باللغة العربيَّة، لكي يجري توزيع بعض النسخ في هذه المناسبة. الرجل استمع إليَّ بشيء من الرغبة بالمنفعة، لذا فاجأني بالقول: مؤتمر أكرا يدار من خلال الاستعمار ضد الإفريقيَّة الآسيويَّة.

وهكذا نرى مسؤولاً عربيّاً يعرف ما أنا أعرفه منذ أول يوم؛ من أن نكروما هو مع أمريكا إلى النهاية (à la solde)، إنه علي خان، رجل باكستان الأسود، ويحمل لقب دكتور، ولكن الذي لا أفهمه لماذا رئيس الوفد المصري فؤاد جلال قال بالأمس، أو قيل بالأمس في مؤتمر صحفي حول طبيعة هذا المؤتمر: إنه ضد الاستعمار بقيادة هذا الخائن الصغير نكروما.

إنني لا أعلم لماذا أرسلت مصر وفداً إلى المؤتمر الاقتصادي الذي افتتح بالأمس في أديس أبابا في طبيعته الإفريقيَّة، والذي يأتي بالموازاة مع المؤتمر الإفريقي الآسيوي الذي سيعقد في القاهرة، لكن ما يشار إليه في النهاية هو أنَّ الاستعلامات اشترت ألف نسخة من كتاب عنوانه (من باندونغ إلى أكرا) لتوزيعه، ولم تجد ما يدعوها لشراء 10 نسخ من الكتاب الذي قدمته له هدية؟».

ذلك هو ضياع الجهود في حركة الثورة التي مثلتها الناصرية، حين يغيب الأفق في الخيارات الاستراتيجيَّة، حينئذ ينصب الاستعمار منابر في كل موقع تخاطب الروح الثوريَّة لتخرج بها عن الطريق إلى ساحة البوليتيك، وهو الأمر نفسه حين يتجاهل الثوري الزعيم في حركة جبهة التحرير الجهات المخربة التي يعرفها، والتي تبادر لاغتيال المجاهدين الشرفاء في مسار الثورة.

ولهذا نقترح عقد مؤتمر شعبي عاجل بالمقبرة التي تضم جثمان مصطفى بن بو العيد، وأن يشهد هذا المؤتمر على الفور لجاناً تختص كل واحدة منها بالتحقيق في نقطة من النقاط الآتية، وهي ملزمة بتقديم تقريرها في وقت معيَّن قبل إجراء أيَّة انتخابات في الوطن:

أولاً- تحقيق عن الظروف المريبة التي تكوَّنت فيها بالعاصمة (الجزائر) منذ شهر نيسان/أبريل 1955م قيادة منفصلة عن قيادة الثورة بجبل أوراس، وتؤكِّد انفصالها بلقبها المستعار Z.A.A (أي القيادة المستقلة) لمنطقة العاصمة.

ومن المعلوم أنَّ هذا السلوك يخالف تماماً مبدأ وحدة القيادة الذي يجب التمسك به في الحروب العادية، وفي الحروب الثورية على وجه الخصوص، حيث يؤدي كل ازدواج في القيادة إلى تبديد الطاقات الثوريَّة، حتى على فرض أن تصدر كل قيادة نفس التوجيهات التي تصدرها الأخرى، بينما رأينا قيادة العاصمة تتَّخذ قرارات تخالف تماماً خطة القيادة بأوراس، مثل الدعوة إلى مؤتمر الصومام، في 20 آب/أغسطس 1956م، وتأسيس مجلس التنسيق والتنفيذ (C.C.E)الذي عبَّر تأسيسه عن قلب النِّظام الثوري رأساً على عقب، حيث كانت نتيجته الأولى تغليب الجانب السياسي على الجانب العسكري على قيادة الثورة، وتوجيهها، أو بعبارة أخرى وضع مصطفى بن بو العيد وإخوانه المجاهدين تحت سلطة السيِّد فرحات عباس وفرنسيس وبن خده إلخ، حتى خرجت الثورة من يد الأبطال الذين أسَّسوا جيش التحرير (A.L.N)، وأصبحت بيد أولئك السياسيين المشبوهين الذين كوّنوا نقابة لرعاية مصالحهم، أطلقوا عليها جبهة التحرير (F.L.N) لإغواء الشعب بالألفاظ.

ومن تتبَّع بإمعان تاريخ هذه الفترة فقد لاحظ -دون أي شك- التغييرات العميقة التي حدثت في جهاز الثورة كله، حتى يستطيع المؤرِّخ

الخبير أن يعبِّر عن الوضع الجديد بأنه كان في الحقيقة حركة ضد الثورة، توجهها من بعيد أيدٍ خفيَّة من باريس والعاصمة، حركة مقنعة تُفاجئنا أحياناً بتفاصيلها القريبة مثل التي ذكرناها، والتي لم نذكرها، عندما ينصب على وجه المثال رجل كاليزيدي الذي أذعرني جهله يوم اكتشفته في مناسبة معيَّنة في منصب وزير الاستعلامات، فهذا الوضع الغريب هو الذي يزحف الآن إلى حلبة الانتخابات المقبلة ليصبح الوضع الشرعي في الجزائر المستقلة.

ثانياً- تحقيق عن الظروف المريبة التي وجد فيها حتفهم الرجال الذين قادوا الثورة في خطواتها الأولى؛ مصطفى بن بو العيد، عباس الغروب، يوسف زيغوت، بن المهيدي، عميروش، الكولونيل محمد الباهي، عبد الحي، إلخ.

وربما يكشف التحقيق عن صلة مقتل هؤلاء الرجال بأولئك الذين نصبوا أنفسهم قيادة مستقلة بالعاصمة في شهر نيسان/ أبريل 1955م، والذين كانوا يهدفون بكل وضوح إلى الاستيلاء على مقاليد الثورة كما يبدو ذلك في اختطاف بن بلَّة[1].

ثالثاً- تحقيق عن تصرُّف القيادة التي كونها مؤتمر الصومام من وجهتين:

أنَّ القيادة الفرنسيَّة استطاعت أن تنشئ خط موريس المكهرب بكل هدوء، دون أن تقوم القيادة الجزائريَّة الجديدة بأي مجهود يبطل هذا المشروع، أو يعطله على الأقل.

وعلى العكس؛ نرى القيادة الجزائريَّة تعطل، في هذه الفترة بالذات،

---

(1) دون أن يجعلنا قولنا هذا مرتبطين بأي زعيم من الزعماء، وإنما نقوله لمجرد إجلاء الحقيقة للتاريخ.

تموين الجيش في الداخل بالسلاح والذخيرة، بل تبطله في الوقت الذي كان يجب فيه تنشيطه، نظراً لبناء خط موريس، وفي الواقع نرى النشاط الثوري يخمد منذ مؤتمر الصومام، ونرى الوحدات المقاتلة التي تقف في جهة الاستعمار في الداخل تسحق بالتدريج على الحدود شرقاً وغرباً، وإن ما أرادوه خفية بذلك أن يتاح للقوات الاستعمارية أن تسترجع الأنفاس التي فقدتها خلال معارك 1954-1955م، حتى إنه يمكننا أن نقرِّر للتاريخ أنَّ آخر معركة تذكر هي التي خاضتها القوات الثورية بجبل أرقو في خريف 1956م.

وبعدها سيصبح جيش التحرير الظافر، الذي كان قوَّة الشعب الضاربة في معاركه الخالدة، مجرد قوة استعراض يستخدمها الزعماء لدعايتهم في المهرجانات الصحافية على الحدود.

رابعاً- تحقيق عن الظروف المريبة التي انضم بها بعض القواد الجزائريين العاملين بالجيش الفرنسي إلى هيئة التحرير، ولماذا وقع انضمام بعضهم مثل المدعو الكومندان إيدير عن طريق قيادة العاصمة، عوض أن تكون عن طريق قيادة جبل أوراس، بينما كان هذا الضابط يعمل في وحدة فرنسية تقيم في مدينة خنشلة؟

وممَّا يلاحظ أنَّ هؤلاء الضباط تناولوا مناصب مرموقة في جيش التحرير، وهي المناصب التي جردوا منها أصحابها الذين استحقوها؛ لخدمتهم في صفوف الثورة منذ اليوم الأول، بل نرى أصحابها قد قتلوا في مؤتمرات اغتيال شنيعة، مثل مصطفى الأكحل الذي اغتاله جهات السيِّد بو الصوف قرب مدينة أكاف التونسيَّة، وبعضهم جُرِّد من منصبه وترك وشأنه بلا زاد ولا راحلة في شوارع تونس أو الرباط.

خامساً- تحقيق عن اغتيال المرحوم عميرة علاوي في مقر الحكومة الجزائريَّة بالقاهرة؛ لأنه اكتشف في أثناء توجهه منها إلى بيروت اتصالات مريبة تخص السيِّد فرحات عباس.

سادساً- تحقيق عن معاملة الحكومة الجزائريَّة المؤقتة للَّاجئين الجزائريين بتونس ومراكش، وعن توزيع موارد النجدة التي كانت ترسل لهم من الخارج.

سابعاً- تحقيق عن تصرف الحكومة الجزائريَّة المؤقتة مع الطلبة الجزائريين في الخارج لوضعهم تحت تصرُّف وجهات نقابة جبهة التحرير (F.L.N) حتى إنَّ الطالب الجزائري فقد شخصيَّته وأصبح آلة يوجِّهها (زرار) السيِّد كريم بلقاسم لمصالح معيَّنة، بحيث فقد الطالب كل استعداد للقيام بواجبه، وقُيِّد فعلاً نشاطه بصورة لم يكن يعرفها حتى أيام الاستعمار.

ثامناً- تحقيق عن تصرُّف الحكومة الجزائريَّة المؤقتة في أموال الثورة من وجهتين:

من الوجهة الفنيَّة، لعقد المقارنة بين الميزانيَّة التي خصَّصتها هذه الحكومة للجيش، والميزانيَّة التي تخصِّصها للجهاز السياسي.

ومن الوجهة الأخلاقيَّة للكشف عن التكاليف التي كانت هذه الحكومة تخصِّصها لأعضائها في السنوات الأخيرة.

تاسعاً- تحقيق عن كيفيَّة تشكيل مجلس الثورة، وهل هو في صورته الراهنة يحقق تمثيلاً كافياً للشعب الجزائري ولكافَّة مناطق الوطن تمثيلاً حقيقياً؟

عاشراً- تحقيق عن المدفوعات التي دفعت إلى السيِّد بن خده من أجل الدخول في مناقشات دبلوماسيَّة بمدينة الرباط، من أجل ربط الشعب الجزائري بفكرة المغرب الكبير دون مراجعة الشعب في الأمر أولاً، والمعلوم أنَّ حكومة ثوريَّة مؤقتة ليس لها إلَّا أن تواجه مشكلات الثورة العاجلة.

ملخّص:

وملخص شهادتي، هو أنه يجب علينا ألا نترك الشعب يخوض معركة انتخابه في الظلام الكثيف الذي يخفي عن بصره الحقيقة المؤلمة التي أحاطت بثورته، والتي يحاول الزعماء، كلٌّ على شاكلته، إخفاءها إلى الأبد، والتي تتجلى في ذلك الواقع الذي كشفته لنا الأيام، وهو أنَّ أيام الحداد والبؤس التي عاشها الشعب خلال الثورة كانت أسعد أيام زعمائه؛ أولئك الذين تصرفوا في دمائه الزكيَّة وصرفوها في أسواق السياسة الدوليَّة ليسددوا تكاليف ولائمهم، حيث تسكب فيها الشمبانيا والويسكي، كما يتصرَّف أمراء العرب في بترول بلادهم ليشيدوا قصور ألف ليلة وليلة.

ويجب أن نضيف إلى هذا، أنه لم تصعد من فم عالم أو مثقَّف جزائري في أثناء هذه المأساة المحزنة أي صرخة استنكار لإيقاظ الشعب لواجبه، بل كان كل واحد حريصاً على أن يأخذ مقعداً في وليمة الزعماء، أو ينتظر دوره.

يجب على كل جزائري صاحب ضمير أن يبلغ الشعب هذه الشهادة، حتى يكون على بيِّنة من الأخطار التي تهدِّد الحقوق والحريات المقدَّسة التي مات من أجلها مليون من أبنائه الشهداء، وليكون على بصيرة من الأطماع الحقيرة التي تزحف نحو ثمرة ثورته لتجنيها من يده ولتسرقها قبل قطافها.

القاهرة 11/2/1962م

مالك بن نبي

الذي أقسم ألا يتقدَّم لأيَّة انتخابات.

الباب الرابع

العائد إلى الجزائر من 1963 إلى 1973م

- مقدِّمة: تجربة وراءه وضباب أمامه.
- الفصل الأول : أسس مسؤولية بن نبي في بناء ثقافة الاستقلال
- الفصل الثاني : آفاق في مُفتتح العهد الاستقلالي
- الفصل الثالث : المرابطية تبعث من جديد وعودة حلقات المرابطين
- الفصل الرابع : البحث عن آفاق جديدة خارج الجزائر
- الفصل الخامس : كتاب (بين الرشاد والتيه)
- الفصل السادس : كتاب المسلم في عالم الاقتصاد
- الفصل السابع : معنى المرحلة في خلاصات السبعينيات الأخيرة
- الفصل الثامن : خلاصات عامة لمفاصل مشروع مالك بن نبي

مقدِّمة

تجربة وراءه وضباب أمامه

يمثل معظم هذا الباب، إذا استثنينا الكتب التي صدرت في هذه المرحلة، وهي (آفاق جزائريَّة)، (مذكرات شاهد للقرن)، (الطفل)، (الطالب)، (بين الرشاد والتيه)، (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، (المسلم في عالم الاقتصاد)، إذا استثنينا هذه الإصدارات من الكتب، والتي طُبعت مُترجمة إلى العربيَّة بإشراف الأستاذ مالك بن نبي، فإنَّ جميع الأفكار والأحداث الباقية هي مجموع ما كتب في أوراقه الخاصَّة، ولذاكرته الشخصيَّة في حديثٍ مع نفسه أو تسجيلٍ لسفره وجولاته التي كثرت في تلك الفترة، لذا فنحن نبادر إلى كشف أفكاره وما دوّن منها حين أصبح مالك بن نبي وفكره ملكاً للتاريخ وللجيل القادم، كما أشار دائماً في وصاياه.

من هنا، فإذا ما كشفت هذه الأوراق الخاصَّة آراءه في شخصيَّات أو مواقف ثمَّ نشرناها، فذلك خدمة للفكرة في النهاية.

لقد بدأنا في أفكار بن نبي التي سجَّلها في طريقه من القاهرة إلى طرابلس ليبيا إلى الجزائر، وكيفيَّة الدخول في فضاء جزائر الاستقلال تحت عنوان (تجربة وراءه وضباب أمامه).

فتحدَّث معلِّقاً على قرار جمهوريَّة مصر العربيَّة إلزام الرَّعايا العرب (العراق، سورية، السعودية، الأردن) بالحصول على تأشيرة دخول من السفارة المصريَّة، واستغرب هذا القرار الصَّادر من العهد الناصري الذي حمل مفهوم الوحدة العربيَّة.

في الطريق إلى الجزائر عبر طرابلس الغرب

في الشهر السابع من عام 1963م، كان بن نبي في طريقه مع عائلته نحو الجزائر عن طريق طرابلس ليبيا التي مكث فيها حتى آخر الشهر.

كانت مذكَّراته التي تعوَّد أن يدوِّن فيها أحاسيسه ورؤاه وأفكاره، هي التي تكشف عمق مسيرته وانفتاحه على عمق عهدٍ جديدٍ. لكنه، وهو في ليبيا وقبل وصوله إلى الجزائر، بدأ يراقب الأحداث في مصر التي خلَّفها وراءه.

ففي 11/ 7/ 1963م دوَّن أوَّل انطباعاته نحو ذلك الأفق الجديد؛ إنه الضباب والغموض: «إنني لا أرى أمامي طريقاً، فالضباب يحيط بي كما يحيط بأفكاري وخطاي إلى قدري في طريقٍ لا ينتهي».

16/ 7/ 1963 - إطلاق مصر صاروخاً حربياً بطاقة الذرَّة

وإذ أعلن في مصر الناصريَّة، في 16/ 7/ 1963م، عن إطلاق صاروخ حربي ذري، كان بن نبي يرى في هذا الإعلان نوعاً من الدِّيماغوجيا السياسيَّة؛ لأنَّ الصاروخ الحربي ليس سوى تغطية لفشل السياسة المصريَّة في اليمن وفي دمشق وبغداد، إذ انفصمت عُرا الوحدة الثقافيَّة كما الثلاثيَّة، ممَّا كان يجري ذلك الزمن، وأضحى منبر الحماس العربي نحو الوحدة العربيَّة فارغاً، فاستعاضت السياسة المصريَّة عن ذلك كله بلعبة الفضاء في لغة القوَّة، بديلاً عن لغة الحضارة والثقافة في عمق

التراث الحضاري الواحد، وهكذا استعادت السياسة المصريَّة هيبتها بما أعلن عن انتصار لناصر، وقد تجلَّى فيه إطناب هيكل في مقاله الأسبوعي بذلك الحدث، وأضاف -كما هي عادته- بأنَّ صاروخ الأمس صُنع (بأيدٍ عربيَّة).

فهيكل يستعمل دائماً (الأيدي) وليس العقول؛ لأنَّ السيِّد هيكل يعيش في (عالم الأشياء)، فعالم الأشياء يصرف عن الأفكار حتى لا توزن المواقف والقرارات بمعيار فاعليَّة الوحدة العربيَّة في مواجهة الاستعمار، ثمَّ انتقل بن نبي من نزعة الشيئيَّة التي أوسعها تحليلاً إلى مرحلة الشخصانيَّة السياسيَّة وغياب الفكرة.

ولكن أين الفكرة وكيف الطريق؟

تَحْتَ عنوان (ناصر يقلب الصفحة) كَتَبَ في مفكِّرته، وهو ما زال في طريقه إلى وطنه في 29/ 7/ 1963م، تعليقاً على اتخاذ جمهوريَّة مصر العربيَّة، قراراً بوجوب حصول الرَّعايا العراقيين والسوريين والأردنيين والسعوديين على تأشيرة دخول إلى مصر، وذلك إعلاناً عن سوء العلاقة بين هذه الدُّول التي سوف تلاقي الموقف بموقفٍ مماثلٍ، فكتب في مفكِّرته:

«إنَّ الرَّئيس عبد الناصر يعتبر رجل الدَّولة العربيَّة الوحيد الذي يكتب بيده التاريخ العربي ظاهراً، وتبقى اليد الخفيَّة التي تكتب التاريخ، إنها يد الاستعمار، وهنا في هذا الموقف يحقِّق الاستعمار موضوعه الأوَّل في قرار مصر، أمَّا موضوعه الثاني فهو الذي تقابله الدُّول العربيَّة المعنيَّة بقرارٍ مماثلٍ.

وهكذا، فإنَّ دولاب التاريخ يدور في الفراغ في سائر هذه البلاد منذ عدَّة سنين، وهو يبدو لي سِمة المرحلة المقبلة في (مسيرة الستينيات)

لسائر البلاد العربيَّة الغارقة في الفراغ بسبب شخصانيَّة حكَّامها أو خيانتهم، وهكذا يبحثون دائماً عن خطَّة جديدة للخروج من هذا الفراغ، يثيرون فيها بواعث مرحلة جديدة، ولكن أين هي الفكرة؟ أهي الشيوعيَّة ثورة تفرض من الخارج؟ أو هي فكرة أخرى سوف تفرض ثورة من الدَّاخل؟

أعتقد أنني أرى كل أهميَّة لهذا السؤال الأخير، ولكنني أترك للزمن أن يجيب عليه».

هكذا يستعيد بن نبي سؤاله الأساسي الذي كان مرتكز كتابه (فكرة كمنولث إسلامي)، الذي خطَّط لها أوَّلاً كخطَّة منهج للمؤتمر الإسلامي 1958م، ثمَّ انتهى بأن نشرها عام 1960م أساساً لروابط تتجاوز لعبة القرار السياسي لكلِّ دولةٍ هي في الأساس جزء من عالم تاريخي هو العالم الإسلامي، ذلك أنَّ المسلم -كما أوضح في مشروعه- يستبطن من الوجهة النفسيَّة بذور ثورة مكبوتة، ولذا سيجد نفسه أمام احتمالين:

الاحتمال الأوَّل: أن يكون بوسع العالم الإسلامي أن يقوم بثورة طبق تخطيط يُراعي فيه العوامل النفسيَّة والاجتماعيَّة الخاصَّة به.

الاحتمال الثاني: في حالة عدم وجود قيادة حكيمة ترسم له خطَّته، سوف يرى العالم الإسلامي نفسه مندفعاً (بضرورة انسجامه في التطوُّر العالمي الذي ما زالت سرعته تتزايد) إلى ثورة تأتيه من الخارج، أي ثورة لن يكون في مقدوره التحكُّم فيها.

كانت هذه رؤية بن نبي عام 1958م، وهي في عمقها أحد تداعيات دورة الحضارة الإسلاميَّة من جديد في مشروعه الأساسي (فكرة الإفريقية الآسيويَّة)، وهي من الطرق الجديدة التي أشار إليها بن نبي في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) وهو يحمل كل ما في هذه الوجهة من خروج

نحو عالمٍ جديدٍ، لذا كانت أفكاره تتجه -وهو في طريقه للجزائر- نحو البناء والحريَّة في مرحلةٍ جديدةٍ كان يتطلَّع لدورٍ له فيها، ولمشروعه في أرضٍ وُلدت فيها تجربته من ثنائيَّة الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، ومنها ينطلق مع الاستقلال إلى أفقٍ جديدٍ.

الفصل الأول

أسس مسؤوليَّة بن نبي في بناء ثقافة الاستقلال

انتخاب بن بلَّة رئيساً للجمهوريَّة في 16/ 9/ 1963م

الإصلاح الباديسي المجوَّف بالقابليَّة للاستعمار

في اليوم الذي انتُخب فيه بن بلَّة رئيساً للجمهوريَّة، كان بن نبي في مدينة (Bone) يزور كاتدرائيَّة القدِّيس أوغسطينوس انتظاراً منه لإشارة تأتي من خالدي للرجوع إلى الجزائر، وفي هذه الفسحة من الزمن، ذهب ليقضي عدَّة أيام في (Canrobert)، وقد التقى الشيخ صادق حنان في أثناء زيارته لمحمَّد صلاح بن شيكو (أحد أصدقائه)، وهو من تلاميذ بن باديس، فتحدَّث معه عن مستقبل العمل، ثمَّ شاركه الرأي بضرورة متابعة الحركة الإصلاحيَّة في الجزائر، وأضاف: لم تكن الفرصة لتسنح لي أن أؤكِّد له في هذا الاقتراح على وجوب أن تُعطى حركة بن باديس أفقاً تاريخيّاً كان ينقصها حين اتخذت ضد الاستعمار موقفاً سياسيّاً بُني على إصلاح تقليدي، ويمكن القول إنَّ اقتصار الإصلاح الباديسي على الجانب السياسي جعل رجاله يَرَوْنَ أنه ليس لديهم ما يقدِّمونه في الكفاح ضد

الاستعمار بعد الحصول على الاستقلال، وقد أورث هذا في النطاق الدَّاخلي فراغاً يتجلَّى في سائر المبادرات الإصلاحيَّة حين ترى نفسها أنها تركت حلبة الكفاح، سواء بالسلاح أو بسواه، بما يشعر في ظنهم بأنَّ حركة الإصلاح قد حقَّقت أغراضها بمجرَّد الاستقلال.

وأضاف: «إنَّ الوضع الحالي في تجريد البلاد من سلاح الأخلاق، ونتائجه البعيدة، كان مصدرها جفاف الإصلاح الجزائري ثمَّ الإصلاح بصورةٍ عامَّةٍ».

ورأى من مظاهر هذا القصور البادي في المرحلة الجديدة للجزائر أنَّ الاستعمار ترك لنا كل أدواته التي تجمَّعت خلال قرن، ثمَّ ذهب بعد أن استثمر من خلف الستار كل انفعالاتنا الاجتماعيَّة والأخلاقيَّة والسياسيَّة، وهذه المخلفات أورثت اليوم مرضاً أخلاقيّاً واجتماعيّاً وسياسيّاً هو أدهى وأمر من الاستعمار نفسه، فقد لاحظ في عدَّة أماكن، مع رجوعه منذ أشهر إلى الجزائر، وكأننا نعيش حياة أبناء سفهاء لأبٍ بخيلٍ ترك عند موته ثروة كبيرة.

فالمطاعم الفخمة على شاطئ البحر غدت الآن خمَّارات، وكذلك الآلات المتحرِّكة كهربائيّاً وميكانيكيّاً في الخدمة العامَّة، تعطَّلت ولا يمكن تبديلها بسهولة، والخدمات التي كانت تعمل بكامل أدائها غدت اليوم تؤدي عملها بثلث أدائها الطبيعي، وربما بعشر طاقتها الفنيَّة، المصابيح التي انطفأت في الشوارع لم تُستبدل، وماذا عن الطرقات؟ والميكانيك؟ والصيدلة؟ إنها نقطة تعجُّب مقلقة.

كان لقاء بن نبي الأوَّل مع الرَّئيس بن بلَّة، وكان اجتماعه به على مائدة غداء في 3/ 9/ 1963م، يقول بن نبي: تحدَّثت باختصارٍ عن انطباعاتي، واستمع إليَّ بإنصاتٍ حين كنت أعرض عليه مشكلة اللُّغة. بعد ذلك جلسنا على الطَّاولة وبن بلَّة هو الذي تابع الحديث والمناقشة حول

القضايا الهامَّة بهدوءٍ وتأمُّلٍ، ثمَّ تركته على موعد الخميس القادم، وهكذا في 11/ 9/ 1963م كان الاجتماع الثاني معه، وهكذا سار موكب بن نبي في بدايات مسيرة الاستقلال، وحين رشح مديراً عاماً للتعليم العالي شعر وكأنما يمسك بمفتاح المسار الثقافي، فشرع في تأسيسه لمنهجٍ حول المصطلحات الأساسيَّة الرَّائجة، ومنها مصطلح (الإيديولوجيا).

كان بن نبي قد أنهى دراسته حول مفهوم الإيديولوجيا قبل اجتماعه للمرَّة الثانية مع الرئيس بن بلَّة بعد انتخابه، وهنا قدَّم له هذه الدِّراسة بالفرنسيَّة، وقد قرأها، ومنها اقتبس في خطابه الأوَّل عبارته: «لدينا برنامج للحكم لكن ليست لدينا إيديولوجيا في الجزائر».

في هذه المرحلة، كان بن نبي يرى كم كانت الجزائر المستقلة حديثاً تنقصها النظرة الصحيحة التي تحقِّق النجاح لخطة عمل.

لقد أراد أن يغطي هذا النقص، فاهتم بإبراز الروابط الأساسيَّة بين المشكلات التي تواجه بناء الجزائر المستقلَّة.

فهناك رابط بين الاقتصاد والعامل النفسي للأمَّة، كما هناك علاقة وثيقة بين السياسة والأخلاق، ثمَّ إنَّ الرابط بين الثقافة والعمل هو أساس الإتقان وبواعث الفاعليَّة.

فرجل السياسة في المفهوم السياسي الحضاري هو أقرب إلى رسالة الراعي لقومه منه إلى القائم بمجرَّد وظيفة. لقد كتب في دفتره في 27/ 10/ 1963م: «يجب ألَّا يدهشنا إذا ما دولة تمتَّعت بالرخاء المادي في نشاطها، ثمَّ هبطت فجأة ودُمِّرت لأول هزة أصابتها من الداخل أو من الخارج، فالدول حينما لا تأخذ بحسابها أنها تُدار بطريقة تختلف كليّاً عن إدارة محل تجاري، فإنَّ عملها في طيَّات تكوينها هو أساس هزيمتها، مثلما انهارت الدَّولة الخوارزمية في أوج ازدهارها الاقتصادي أمام جنكيز خان».

لذا اقترح بن نبي، وبعد أسبوع من اجتماعه بالرئيس أحمد بن بلَّة المنتخب، إنشاء مركز للتوجيه الثقافي يعمل كمختبر، يتولَّى مستقبلاً دراسة وتمحيص صيغ الثقافة الوظيفيَّة التي تشمل جميع ما تتطلبه مرحلتنا التاريخيَّة.

لقد أراد بهذا الاقتراح أن تقوم رئاسة الجامعة بدور العرَّاب (parrainé) بينها وبين رئاسة الجمهوريَّة، وهكذا انتهت حصيلة هذه المناقشات أن أصدر الرَّئيس بن بلَّة قراراً في شهر كانون الأول/ ديسمبر 1963م وضع بتصرُّف بن نبي شقة سكنية (الشقة رقم 50 في شارع روزفلت)، لتكون أساساً أوليّاً لبنية هذا المركز، ثمَّ سكناً له حين سُمِّي في الوقت نفسه مستشاراً فنيّاً لوزارة التوجيه تحت إدارة الوزير شريف بلقاسم.

وفي شهر آب/ أغسطس 1964م سُمِّي الأستاذ مالك مديراً للتعليم العالي، وهو مركز قَبِلَ به بكل اندفاع وسرور؛ لأنه كان لديه أملٌ أن يتولَّى توجيه بناء النخبة وفق تصوره الفكري، وسنرى بعد قليل أنَّ أمله تبدَّد عند أول منعطف، إذ كان يجهل خفي الواقع مع إدارة الحكم والقادة الجدد، وهذا ما واجهه منذ البداية.

كتب بن نبي في أوراقه في هذه المناسبة: «إنَّ حياتنا السياسيَّة ترتكز على قاعدة من اللَّاثقافة (inculture) التي تشوِّه وتعقِّم كل أعمالنا ومبادراتنا قبل الثورة وبعدها، ولأنَّ وطنيَّتنا بُنيت على أرض هذه اللَّاثقافة، فقد تجسَّد مفهوم الوطنيَّة في شخصانيَّة مصالح أبطالها، ولأنهم استقروا على هذه القاعدة من اللَّاثقافة وهم في قيادتهم السياسيَّة للثورة، فإنهم اليوم بعد الاستقلال لا يملكون من شعارات الوطنيَّة سوى شعار (الاستقلال) وقد أصبح واقعاً قائماً».

ما بعد الاستقلال ثورة أخرى بطلها رجل الأرض والوقت

انطلاقاً من هذه الرؤية التي نمت واستقرَّت في ذهن بن نبي من تجاربه في الخمسينيات وبداية الستينيات (ممَّا تحدثنا عنه في مرحلة 1956-1963م القاهرة) رأى بن نبي أنَّ البداية لا بُدَّ أن تنطلق في التنمية من رَجُل الأرض والوقت الذي يسير في قطار التحوُّل الاجتماعي منذ بداياته، ورغم صعوبات هذا المسار فقد سيطر عليه باعث التفاؤل، وظنَّ أنه قادر على أن يُحقِّق تأثيراً يقود توجهاً إيديولوجياً للبلاد، وهو ما تجلى في محاضرته الثالثة (الإيديولوجيا) في أول إصدار له في هذه المرحلة تحت عنوان (آفاق جزائريَّة).

لقد أراد تحقيق كل ما يدفع وطنه للبناء عبر تبني أفكاره وبُنيتها التحتيَّة العمليَّة، وبدا له وقد صُنِّفت الجزائر في الدول تحت خطِّ التنمية (sous développement)، أنَّ الجزائر لا تنقصها الوسائل بل الأفكار؛ فالثقافة هي تلك التي تبني في الحياة نشيداً يصدح به المجتمع في قصيدةٍ وطنيَّةٍ، أو في ورشة عملٍ، أو مدرسةٍ لتعليم كلِّ فرد، أو مختبرٍ تدرَّس فيه برامج التنمية، أو ندوةٍ يتحاور الشعب فيها حول مشكلات حقيقيةٍ أو جماليَّة كما يتحاورون في كل مفيد.

دور المثقف القيادي

من هنا فواجب المثقَّف ليس أن يقول ما يستحسن القول فيه أو يستحسنه الآخرون، بل هو ما يبدو له حقيقةً كنقطة بداية، وهذا ما فعله بن نبي في حديثه مع الرَّئيس بن بلَّة، إذ كتب في أوراقه: «لقد طلب مني الرَّئيس الحديث عن انطباعاتي التي رسخت في ذهني عبر تشرفي بلقائي معه لأول مرَّة في 3/ 9/ 1963م، فأجبته بأنَّ أول ما يدعونا في هذا السبيل هو تأمُّل المعطيات التي خلَّفها الاستعمار وراءه، وهنا علينا أن

نواجه وضعين: الشعب المسحوق من الخارج وقد أصبح اليوم بعد الاستقلال حراً، والشعب المُفَتَّت المتعفِّن من الداخل بفعل القابليّة للاستعمار، وهنا لا بُدَّ أن نبدأ بتحديد مظاهر التعفُّن.

فالتعفُّن يأتي من العوامل التالية:

أن يعلق الشعب المبادرات المركزية والقرارات الثوريَّة بعد الاستقلال، أي أن تصبح فكرة الثورة معلَّقة بالاستقلال، فيؤدي ذلك إلى برودة الحس الثوري. إنَّ من نتائج برودة الحس الثوري عودة البيرقراطيَّة التي تحط عبئاً على آليَّة الإدارة في تسيير الحياة الوطنيَّة.

إرهاق الإدارة بعناصر لا تتمتَّع بالكفاءة والاختصاص من الناحية الفنيَّة، مع الهبوط الثوري والأخلاقي، سوف يُعطِّل عملها ويفتح المجال للفوضويين وغير الأخلاقيين.

تخريب إطار الحياة اليوميَّة بكل الوسائل، ومنها زرع ألف تفصيل خاص لمصلحة كل متنفِّذٍ، وهذا من شأنه أن يؤقلم الروح الشعبيَّة بالفوضى والإخلال بالنظام.

إنَّ برودة الحس الثوري بعد الاستقلال تترك المجال للمشكوك بهم أن يضعوا يدهم على الأمن والعمل المخابراتي، وهكذا يفقد النظام كلَّ وسيلة لمراقبة مساره السياسي حين يصبح كلٌّ من جانبه يضع هذه الآلة المخابراتيَّة كأولويَّة له كدولة داخل دولة.

إنَّ هذا التعفن يؤدي إلى الاحتجاج والغضب، والانقلاب على نظام الثورة نفسه الذي أعطى للحكم المشروعية، وتسود الفتن في النهاية، التي تصرف السلطة عن المشكلات الحقيقية التي تواجهها[1].

(1) هذا هو ملخص الورقة التي قدَّمها بن نبي إلى الرَّئيس بن بلَّة في شباط/ فبراير 1965م، وقد نقلنا مضامين هذه الورقة، وكذلك وقائع أول اتصال بين بن نبي =

الإسلام هو الباعث الداخلي كأساس لحيويَّة الإيديولوجيا الوطنيَّة

وكما يبدو من توارد أفكاره وتقاربها زمنيّاً، بدأ بن نبي يضع أسساً لبناء الدَّولة في ظلِّ مناخ ثقافي اجتماعي وتربوي، ينطلق من تفعيل القيمة الأساسيَّة لوحدة الشخصيَّة الجزائريَّة الإسلاميَّة، وهي الإسلام، الذي هو القاعدة الأساسيَّة للخروج من الاستعمار والقابليَّة للاستعمار.

من هنا، وكما أشرنا في بداية دراستنا، فقد اعتبر بن نبي جمعيَّة العلماء وحركتها هي القاعدة الأساسيَّة التي بنى على أرضيتها دراسته وتجربته، ونقده للرواد من العلماء كلَّما آنس فيهم خلل الاستسلام للعوامل المعوِّقة والمحيطة بحركتهم بتأثير المخابرات النفسيَّة التي جمعها مالك بن نبي في آليَّة الصراع الفكري.

= والرئيس بن بلَّة، من التحقيق في أوراق بن نبي بعد وفاته، الذي أجراه معالي الأستاذ بو قروح ونشره في كتابه بالفرنسيَّة (L'Islam sans l'islamisme)، بالإضافة إلى (Les Carnets) بالفرنسيَّة في القسم الأخير من مذكرات هذا القرن (Mémoires d'un témoin du siècle)، وسوف يشير بن نبي إلى هذه الورقة في محاضرة ألقاها تحت عنوان (معنى المرحلة). انظر فيما يلي فصل خلاصات 1971م، راجع أيضاً من محاضرة بن نبي التي ألقاها في 25/ 1/ 1970م في الجزائر في قاعة (à la Salle des Actes)منشورة بالفرنسيَّة من مجموعة عبد الرحمن بن عمارة، مقالات مختارة لمالك بن نبي تحت عنوان (Mondialisme)، راجع نص المحاضرة مترجماً إلى العربية في نهاية الكتاب تحت عنوان (معنى المرحلة).

فرحات عباس (24/ 10/ 1899م بالطاهير (جيجل)، 23/ 12/ 1985م في ألمانيا). رئيس وزراء الحكومة الانتقالية بالجزائر (19/ 9/ 1958 - آب/ أغسطس 1961م). كان في مطلع حياته من النخبة الفخورة بانتسابها لفرنسا، فلم يتحدث العربيَّة قط. لم تكن له قاعدة ثابتة من المعتقدات أو الأتباع، إلَّا أن مثابرته وتكيفه السريع مع المتغيرات المستجدَّة جعلت منه قوة لا يمكن للدول تجاهلها عند التعامل مع المشكلة الجزائريَّة.

ونعتمد في هذا على شهادة فرحات عبَّاس[1] نفسه، حيث كتب في مذكراته (يوم مغادرة الشيخ العربي التبسي الجزائر في ظلِّ الثورة 1955م)، لقد جاء يودِّعني بهذه الكلمات:

«لست أدري إذا كنا سنلتقي، بكلِّ حال فإنني أوصيك بألا تنسى أبداً أنَّ الجزائر مسلمة، فالجزائريون يتحرَّكون ويقبلون الموت بسبب أنهم مسلمون. لا تعُدْ إلى هذه الأرض إلَّا إذا تحرَّرت، وحين تحين ساعة إعادة بناء البلد فهذه هي ساعة الله. فلتضع الإسلام هو المحور، والله سوف يساعدك».

فالشيخ العربي التبسي الذي تولَّى رئاسة جمعيَّة العلماءة مع قيام الثورة لزمنٍ ما يقدِّم شهادة عبر فرحات عبَّاس بأنَّ الجزائر والإسلام هما المعيار الأساسي في تحديد مرتكزات بناء مجتمع ما بعد الاستقلال، واستناداً إلى هذه الحقيقة بدأ بن نبي يكتب في مفكِّرته الخاصَّة، مع قدومه إلى الجزائر، جملة قواعد في كيفيَّة قيادة بناء الدَّولة والحُكم، ثمَّ جمع ذلك كله في بداية توليه المسؤوليَّة في مجموعة محاضراته الثلاث تحت عنوان (آفاق جزائريَّة)، وسوف نتتبَّع في هذا الفصل بالتسلسل ما دوَّنه في مفكِّرته الخاصَّة وهو يواجه مرحلته الجديدة، بأمل الاستنارة بفكر قيادي على مستوى الدَّولة خارج نفق الزعماء، الذين كان معظمهم قناصة في الجيش الفرنسي، روحاً ورؤيةً، وكان قد خبرها في تطورات رؤيته في

---

(1) فرحات عباس (24/ 10/ 1899م بالطاهير (جيجل)، 23/ 12/ 1985م في ألمانيا). رئيس وزراء الحكومة الانتقالية بالجزائر (19/ 9/ 1958 - آب/ أغسطس 1961م). كان في مطلع حياته من النخبة الفخورة بانتسابها لفرنسا، فلم يتحدث العربيَّة قط. لم تكن له قاعدة ثابتة من المعتقدات أو الأتباع، إلَّا أن مثابرته وتكيفه السريع مع المتغيرات المستجدَّة جعلت منه قوة لا يمكن للدول تجاهلها عند التعامل مع المشكلة الجزائريَّة.

القاهرة مع جبهة التحرير والحكومة المؤقتة حين غرقت في شكليات الألقاب العسكريَّة ودرجاتها الفوقيَّة.

وسوف ننقل إلى العربيَّة أفكاره وتعليقاته التي كتبها في أوراقه الخاصة في هذه المرحلة، ابتداءً من تشرين الأول/ أكتوبر 1963م إلى نهاية عام 1964م في أول توليه مسؤوليَّة رئاسة الجامعة والتعليم العالي في الجزائر عبر العناوين التالية:

- أولويَّة المنهج في طريق جديد.
- الاستقلال ومخلفات الاستعمار.
- افتقاد الضوابط.
- الثقافة كفاعليَّة للحضور في المجتمع.
- السياسة كمهنة والسياسة كرسالة.
- الإيديولوجيا واهتمامات المستقبل.
- التطلعات المشتركة في آفاق النَّهضة تُبنى على فهم العالم وقياس مسيرته نحو الانهيار.
- الاقتباس الأفقي من الحضارة الغربيَّة والاقتباس العمودي.
- انتهاء الدَّورة الخلدونيَّة.
- بين بعدين مميتين.
- النموذج الأصلي والأفكار المولدة.
- بواكير انحراف الاتحاد السوفييتي نحو الرأسماليَّة.
- القابليَّة للاستعمار بين رجل السياسة ورجل الدِّين.

هذه المحاورات الداخليَّة غير المنشورة، والتي نشرت في أصلها

بالفرنسيَّة بإشراف بوقروح، واطلعت عليها من دفاتر مالك بن نبي (Les Carnets)، تشكِّل ترابطاً متناسقاً يُلخِّص أفكاره وخططه لقيادة ثقافة الجزائر في مسيرة الاستقلال، انطلاقاً من نموذجٍ أساسي هو أصالة الجزائر كجزءٍ من العالم الإسلامي، ويتمتَّع بالبواعث الأساسيَّة لهذه الأصالة في عمق الشعب الجزائري وعمق الثورة، إنه الإسلام.

ومن هنا تأتي وصيَّة الشيخ العربي التبسي كما ذكر فرحات عبَّاس تؤكِّد باعترافه هامشيَّة مساره في الثلاثينيات، هو والذين نهلوا من الثقافة الغربيَّة، وبقيت أصالة الروح الإسلاميَّة في حركة العلماء هي المعبِّر عن روح الشعب الجزائري.

فالثورة في منطلقاتها هي الروح الإسلاميَّة التي حفظت الشعب الجزائري. وأمَّا ما دون ذلك ممَّن سرقوا الروح الجماهيريَّة عبر الخطب السياسية (les voleurs de prestige)، ثمَّ جلسوا في القاهرة على أرائك الحكومة الجزائريَّة الوثيرة، في الوقت الذي يسقط الشهداء وهم يقاتلون على أرض المعركة، فقد أضحوا أسرى الصِّراع الفكري، وها قد عادت بهم الجزائر مرَّة أخرى إلى همس الاستعمار من جديد؛ عبر المستشرقين الفرنسيين الذين أطلوا بقامتهم العلميَّة والفكريَّة على فراغ القادة الجدد.

هذا الصراع قد شكَّل جذوة تفكير بن نبي في مستقبل عهد الاستقلال، وهو لا ينحصر في مستقبل العالم الإسلامي فحسب، بل بمستقبل الإنسانيَّة والعالم، من هنا بدأ بن نبي يضع خططه في مسيرة الإيجابيَّة كما رأينا.

ولعلَّنا في مسارنا مع بن نبي، وقد رافقناه ما بين 1930-1963م في مرحلتي الجزائر والقاهرة، نراه في فكره وتجربته يُمثِّل زائر السماء كما تصوره في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) لمحوري (واشنطن- موسكو) و(طنجة- جاكرتا)، حين يكتب كمفكِّر موضوعي ينطلق من واقع

المشهد المتضامن بين الخطين بكل أبعادهما كمشكلة تتصل بمستقبل الإنسانيَّة، ثمَّ هو من ناحية أخرى كمفكِّر، يتَّخذ معياره في بناء أسس رؤيته للمشكلات من خلال هذا الأفق العريض الذي تزدحم فيه الحركة الإنسانيَّة في العالم من حوله، وفي تجارب الشعوب، ليضعها في وحدة المعايير التي طرحها في دراسته لمستقبل الجزائر في مرحلتها الجديدة، وهو يستمدُّ منابعها من الأصالة الإسلاميَّة والهدي القرآني، من هنا كان تميُّز بن نبي ومحنته معاً حين عاد إلى الجزائر المستقلَّة.

وفود الاستشراق الغربي والإيديولوجيَّات المتعدِّدة في روح الستينيات

منذ السنة الأولى من الاستقلال أضحت الجزائر ساحة حرب ثقافيَّة في إطار لعبة الخيار الإيديولوجي، وكانت الجزائر في مرحلة التأسيس والاستشارة مع سائر الاتجاهات في الأفكار الوافدة من فرنسا.

في بداية عام 1964م، دُعِيَ جاك بيرك للجزائر لتقديم محاضرة عامَّة، واستقبله وزير التوجيه كريم بلقاسم بحضور كلٍّ من بن نبي مستشار الوزارة، والدكتور عبد العزيز خالدي. في نهاية المقابلة قال بيرك للوزير: «إنَّ الجزائر لا تزال في بداية التأسيس، وعليها أن تبحث عن نقطة انطلاق، وعليها أن تنشِّط حياتها الثقافيَّة، لذا أنصحكم بدعوة مختلف الاتجاهات، ومنها غارودي، في تنسيق مع المستشار الثقافي بن نبي المشرف العام».

دعا الوزير كريم بلقاسم غارودي لتقديم محاضرة عن تلك الفترة، فأشار إلى أنَّ (الإنسانوية) الإسلاميَّة لا تتعارض مع (الإنسانوية) الشيوعيَّة، بينما المحاضر الذي جاء بعده مكسيم رودنسون، ألقى محاضرته في القاعة الكبرى في الجزائر، وقد بُنِيَتْ -كما هي عادته- على

نقد غير محترم للرسول ﷺ، والجريدة التي غطَّت المحاضرة كتبت تعليقاً على هذه المحاضرات له معناه، فقالت: «إنَّ القاعات العامَّة في الجزائر قد اكتظَّت بالمحاضرين الكفَّار، وليس علينا أن نرجم هؤلاء بحجر، بل الأحق بالرَّجم هم الذين تجرَّؤوا على دعوة هؤلاء لإلقاء محاضراتهم ليتحدَّوا الدِّين الرَّسمي لبلادنا، وبالخصوص يتحدَّون المشاعر العميقة لشعبنا».

إزاء هذا التحدي كتب الدكتور خالدي مقالاً عنيفاً تحت عنوان: (الأنديجانوية والثقافة) (Les indigénistes et la culture)، لقد بدأ الدكتور الخالدي بالحديث النبوي الشهير: «اطلب العلم ولو في الصين»، وأضاف: «لكن الجزائريين اليوم لن يجدوا المصاعب التي كانت لآبائهم في الوصول إلى الصين طلباً للعلم، والعلم اليوم هو الذي يسعى إلى عاصمتنا، لنتحاور معه وبه في جُلِّ ما نهتم به من مشكلات، لكن كبار المفكرين الذين ندعوهم لإلقاء المحاضرات حول اختلاف آرائهم، يجعلنا نضع جملة أسئلة: هل العلم الذي يُطلّون به علينا قد أصبح لنا مصدر الحُكم والنور، أو أنه ذلك العلم الذي يدعونا لنتعامل معه وهو يخفي النظر إلى الإسلام كعدو، كما جرى في محاورة الشيخ محمَّد عبده والمفكِّر البريطاني هاكسلي؟ فالتجربة الاستعمارية حرَّضتنا على أن نرى تراثنا في معطيات تحفظَات الفيلسوف البريطاني الشهير، وعلى الخصوص في نطاق العلوم الإنسانيَّة وتطبيقاتها، أو الأصح تطبيعها في عقول الإنديجين، فسائر دراسات العلوم الإنسانيَّة الاستشراقيَّة والإفريقانيَّة والصينوية والهندوانيَّة ليست سوى مختبر يُعالج فيه فكر يبث التعدُّديَّة المتصارعة في عمق وحدة الأمَّة، لتتصارع في أول مسارها في بنائها الاستقلالي، وتثير الفوضى، وتطبع العقول، منقادة إلى إيحاءاتها، لأنَّ التفتت والصراع في عمق الوحدة الاجتماعيَّة الحضاريَّة أمر مطلوب،

وبأيٍّ ثمنٍ، من الاستعمار. فالتنافس والحوار الإيديولوجي لا يقوم بأي دور هادف سوى منع أي اتجاه فكري يستعيد أصالة البلاد وقيمها الأساسيَّة، وقد حجبت عن التداول الاجتماعي طويلاً في ظلِّ الاستعمار، إنه اليوم ينشئ في ساحتنا حدود تعدُّديات، ليصبح بلدنا بلداً متعدِّداً خارج وحدتنا الحضاريَّة، لذا فهم يقترحون علينا أسماء المحاضرين ليأتوا إلينا وفي حقائبهم جمع من الأفكار التي تناقضت وتنوعت في تطور الحضارة الغربيَّة ليلقوا بها مواعظ في ساحتنا».

إنها القابليَّة للاستعمار وقد بدأت تتقدم الخطوات الأولى في بناء الاستقلال، فعلى هامش محاضرة بن نبي حول كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، كتب في 3/ 9/ 1963م عقب مقابلته الأولى مع الرَّئيس بن بلَّة، هذه الملاحظة، وقال: «إنني لا أدَّعي الفضل حين يعمد دارس ما لكتابي فيحمّلني كل المسؤوليَّات التي يحملني إيَّاها القارئ، ومنها واحدة أرفضها بصورة خاصَّة، فالدارس يرى في القابلية للاستعمار إحدى النتائج التي استخلصها المؤلِّف من دراسته للاستعمار، وقد استحوذت على الثقافة والاقتصاد في الجزائر، فهذا المصطلح ليس مجرد مفهوم يؤسِّس عبره الكاتب أفكاره، فالقارئ بهذا الاتهام اختصر عمليَّة تتجاوز جرعة إدراك الأمور التي أعطتني إيَّاها الطبيعة في الجزائر، وهنا أقول إنَّ القابليَّة للاستعمار ليست مجرد مفهوم استلهمته من واقع ما أحاط بي، بل هو مجرد نتيجة اجتماعيَّة أدلت بحضورها، أفلم نعد نحن الآن مستعمرين؟ وهل توقفنا أن نكون قابلين للاستعمار؟

أنا لا أؤكِّد ذلك، وأحب أن أقول بأننا في السنوات الماضيَّة في الشرق لم نكن غارقين بفكرنا في إطار الاستعمار، إنما كان واضحاً في تعاطينا مع الحقيقة الاجتماعيَّة في هذه البلاد، أننا إذا كنا لم ندرك زمن الاستعمار في أشكاله التقليديَّة، فإنني أستطيع القول إنَّ القابليَّة للاستعمار

ليست مجرد نتيجة لعهد الاستعمار الذي مضى، بل هي مشكلة خطيرة في عمق واقعنا».

ولأنها مشكلة خطيرة في عمق واقعنا، شرع بن نبي يطرح في أوراقه معالم طريق تؤسس لدوره في المستوى القيادي، ومن خلال ما كان يجول في أفكاره في تلك المرحلة نقف عند محطات رئيسيَّة في خطته.

أولويَّة المنهج في طريق جديد

من ظواهر هذه المشكلة على ما يبدو في تسلسل تأملات بن نبي في تلك الفترة، ما دوَّنه بعد فترة قصيرة في 16/ 10/ 1963 تحت عنوان: (المنهج والشيء الممنهج) وذلك في مناقشته مع اقتصادي جزائري تخرَّج من غرونوبل فرنسا.

بدأ بن نبي في تعريف المنهج فقال: «المنهج هو الشكل الاقتصادي والفكري والأخلاقي أو السياسي الذي يُمَكِّن مجتمعنا من تطوير إمكانيَّاته في ميدانٍ ما أو ميدانٍ آخر».

ثمَّ يعقِّب: «في هذا الصباح، وفي مناقشتي مع اقتصادي جزائري من مدرسة غرونوبل، كان هذا الأخير يُصرُّ على أنَّ اتباع منهجٍ اقتصاديٍّ قائمٍ هو الأكثر أهميَّة للجزائر من القيام بترسيم منهج مستقل نقوم بتبويبه وتنظيمه من خلال تجربتنا وأهدافنا»، ويعلِّق بن نبي على هذا القول بأننا كثيراً ما ننسى في هذا المجال مثلاً أنَّ الاقتصاد لا يعني شيئاً إذا لم يَكُن وسيلة حياة تستجيب لغرض يرسمه مجتمع ما لنفسه.

فالماركسيون بنوا اقتصاداً لمجتمع يبنونه، لكنه قارب أن يكون المشكلة الوحيدة التي تستحقُّ الدِّراسة، أمَّا ما بقي من الاجتماعيين فليسوا سوى رهائن ما استحوَذ عليهم الاتجاه الماركسي.

محدثي هذا الصباح كان من هؤلاء، وقد حدَّثني عن الاقتصاد كشيء يقوم بذاته، أكثر من وسيلة نستخدمها من أجل بناء منهج لحياتنا. ففي إطار الاقتصاد الحر أو المُوَجَّه، فالقضيّة قضيَّة منهج عمل وتقويم نتائج تُبنى عليها، لكن حينما تتكامل صورته كمنهجٍ اقتصاديٍّ، فهو كسائر المناهج؛ أداءً وفاعليَّة اختيار.

وهنا، فالمشكلة لا تبدأ تطرح نفسها فعلاً إلَّا من خيار ما نطرحه نحن أولاً، ثمَّ نتساءل: هل هو بطبيعته اقتصاد حر أم موجَّه؟ وهنا فالذي يحدِّد وسائل المنهجيَّة الاقتصاديَّة هو اختيار اتجاهنا الاقتصادي بعد عمليَّة التصنيف هذه، فالعمليَّة عمليَّة تصنيفٍ ما، وإعادة تعريف بالمفاهيم الاقتصاديَّة، ثمَّ نختار في ضوئها ما يُلائم العمل المنهجي.

لقد انتظرت من محدثي أن يبادر فوراً ويحدِّثني وأنا أشرح له كيفيَّة اختيار منهج اقتصادي، عمَّا هو فوق المنهج (superstructure) الدِّيني والثقافي إلخ، (وهو البنية التحتيَّة لحركة الخيار الاقتصادي)، لكنني شعرت فوراً أنَّ التصنيف الماركسي أورث تعارضاً دائماً بين مجالات البنية التحتيَّة والبنية الفوقيَّة، فأنا أضع في البنية التحتيَّة مبدأ الحركة الاجتماعيَّة أوَّلاً، لأنَّ الفكرة الدِّينية -فيما أعلم- أوَّل محرِّك يؤهِّل المجتمعات للحركة، وتزودها بالطاقة اللَّازمة، بما فيها فكرة الشيوعيَّة، إذا ما نظرنا إليها من خلال العمق التاريخي وليس من خلال العمل النظري.

الاستقلال ومخلَّفات الاستعمار

كانت هذه أوَّل مقاربة لبن نبي في المستوى الفكري والثقافي لخرِّيجي فرنسا الجُدد مع مرحلة الاستقلال عند وصوله إلى الجزائر، وهنا كتب ملاحظة عامَّة لا يتغيَّر فيها المشهد عمَّا كان في ظلِّ الاستعمار، لقد وضع

في كتابه (شروط النَّهضة) و(مشكلات الحضارة) كل ضوابط البناء الاجتماعي لما بعد الاستقلال واستعادة الثقافة معناها الوليد مع بواعث الأمل في نهضة ثوريَّة ليست ضد الاستعمار فحسب، بل ضد القابليَّة للاستعمار بتغيير قواعد المواجهة في بناء الاستقلال في إطار من مشكلة الحضارة.

لكن بن نبي ما إن مدَّ يده في عودته إلى الجزائر المستقلَّة، حتى عادت إليه يده كسراب بِقِيْعَة، فكتب في دفتره في 23/ 11/ 1963م تحت عنوان (أوربا من دون مساحيق):

«كل شيء أصبح أوربيّاً في واجهتنا الاجتماعيَّة، قَصَّة ثوبنا، وقَصَّة شعرنا، ولون ثيابنا، ثمَّ إنَّ سيداتنا لا يردن أبداً الاحتفاظ بلونهنَّ الطَّبيعي، إنهنَّ يتشبَّهن بالأوربيَّات، شعرهنَّ المصبوغ بألوانٍ مختلفةٍ، كذلك الجلد له ألوانه الأوربيَّة (frelaté)، إنها أوربا تصنع الكحول لكننا نشربها نحن، ونحن الذين نسكر، لقد سرقنا كل شيء أوربي سوى الحضارة، فالفكرة قد تحتوي إرادة الحياة، وهي كذلك قد تحتوي الموت في وسط إنساني».

افتقاد الضوابط

فالمسار بغير ثقافةٍ ما تضبط الإيقاع في مسيرة النَّهضة الحضاريَّة لا يحدد اتجاهاً، يفضي إلى الفراغ وتقاسم المناخ، لذا كتب في التاريخ نفسه تحت عنوان (اللَّاثقافة والسياسة) و(صحن الزبدة):

«حياتنا السياسيَّة العامَّة ارتكزت على قاعدة افتقدت منهجاً ثقافيّاً، فأمست حركة الحياة السياسيَّة بعد الاستقلال بغير زاد من الثقافة، وهكذا فسدت سائر المبادرات في محيط العالم الإسلامي.

فقبل الثورة في الجزائر، برزت وطنيتنا مع دوافع شعور عفوي غير

مبنيَّة على ثقافةٍ محدَّدةٍ، ومن ثم لم تستطع وطنيَّتنا أن تتجسَّد بغير حركة مصالي الحاج، ومن ثم لم تستطع أن تجد قائداً سوى فرحات عباس ومنظرين لإنتاج (فرانز فانون) (Franz Fanon).

وأبطالنا اليوم الذين يجلسون للحكم مع الاستقلال، يرتكزون على هذه القاعدة من اللَّاثقافة، لذا لا يستطيعون طرح أفق من شعاراتهم سوى ترديد كلمة الاستقلال في سائر آفاقهم المستقبليَّة.

لكن هذا الهدف الآن قد تحقَّق، وماذا بعد؟

الجواب أنَّ الأبطال أصبحوا بغير هدف، ولم يعد لهم سوى أن يفترسوا الاستقلال نفسه الذي أتوا به، لذا بدؤوا ينفخون في استقلالهم هذا، ثمَّ يرمونه في المربَّع الذي لا يحسن فيه السباحة.

فبعد الاستقلال فإنَّ سياستنا لم تستطع أن تجد أيما قاعدة سوى هذه (اللَّاثقافة) التي عبرت معنا على مركب تخلُّفنا جيلاً بعد جيل منذ قرون، فإذا كانت هذه اليوم سياسة بعد الثورة فليست سوى إنتاج مزوَّر (Pseudo production) تحوَّل إلى شيءٍ يشبه (صحناً من الزبدة)».

لكن بن نبي، مع ذلك، سعيد بعودته إلى الجزائر، فكتب في 31/ 8/ 1964م تحت عنوان (إنني جزائري): «منذ أن عدت إلى الجزائر المستقلَّة يفاجئني أحياناً أن أتلمَّس شعوري الأكثر غرابة، كما لم أفعل من قبل. إنني سعيد ومسرور أن أكون جزائريّاً، وأن أجد في النهاية وطناً، ذلك شيء مؤثر لرجل عاش ثلاثين عاماً كحيوان شارد».

المعوقات والتعفن السريع

وبقي عنده، مع ذلك، همّ الفراغ القاتل في بنية الدَّولة وثقافة المجتمع؛ لأنَّ المجتمع سيسرع إلى التعفن (Pourritures)، وتلك هي

مخاوفه في سائر مسيرته المختصرة في الجزائر، والتي استمرت عشر سنوات، وهكذا اختصر مخاوفه في بداية رحلته الجديدة، فكتب في مفكِّرته في 15/ 10/ 1964م تحت عنوان (ما هو معوق أو مسرع للتعفن) (Pourritures) :

«إنَّ ظاهرة تفكك المجتمع في الفوضى (décomposition) هي خاصَّة بكلِّ مجتمعٍ، لكن في مجتمع متحضِّر فإنَّ الظاهرة هذه تظلُّ دائماً تحت رقابة متعدِّدة المصادر: قضائية، انتقاديَّة عامَّة، انتقاديَّة ذاتيَّة.

وعبر هذه الرقابات المختلفة، فإنَّ المجتمع يمسك بمفاصله كي لا تهدم ركائزه، لكن في بلد كالجزائر فهذه الآليَّة من الرقابة لا وجود لها، وإنما هنالك ما هو ضدها، فالذي يعيش في الجزائر يجد نفسه تحت رقابة آلة التعفن والتفتت، التي تمارس عملها علميّاً بإشراف الاستعمار كي تسرع بالعفن».

كانت هذه كلها يدوِّنها بن نبي في دفتره الخاص معالم قلقِ العائدِ بكلِّ سعادةٍ إلى وطنه، والتي غدت في النهاية سعادة الألم؛ ألم الجهاد الذي رسمته السنوات العشر التالية، نسير فيها مع بن نبي إلى مثواه الأخير، وقد ترك للجيل القادم مطالع الغد كما رسمها منذ البداية إلى النهاية، وهنا يرى أنَّ إعادة صياغة الإطار هي بفاعليَّة الحضور في المجتمع.

الثقافة هي فاعليَّة الحضور في المجتمع

وهكذا تتداعى المعاني والتجربة، وتبدأ الخواطر الداخليَّة تعيد صياغة المشكلة في عمقها النفسي، صحيح أنَّ الكلام فوق المنابر والمحافل التاريخيَّة أثار العواصف في التاريخ، لكنه تسبَّب كذلك بسائر نفايات التاريخ، ومن هنا فحقّ الكلام (كما كتب في مفكِّرته في 16/ 10/ 1963م

بالتزامن مع تشاؤمه الذي دوَّنه في اليوم نفسه)، يجب ألَّا يعترف به إلَّا لبعض الرجال، أما الباقون من الثرثارين فعليهم أن يصمتوا صيانةً لمركزهم، لكن أولئك الرجال لم يجدوا لديهم لمنطقهم سمعاً ولا تأملاً.

هكذا هي الثقافة يضيع معناها بين كلمات لا معنى لها، فكتب في 25/ 10/ 1963م من العام نفسه، كثيراً ما يتحدَّث الذين أوتوا أثارة من علم عن ذلك الشيء الذي يسمَّى (الثقافة)، وما الثقافة سوى أنها معيار المثقَّف في النظر إلى فاعليَّته الاجتماعيَّة قبل موقعه الاجتماعي؟

من خلال هذا المعيار نقيس فشل أولئك المتعلِّمين، إذ يصنِّفون أنفسهم مثقَّفين ليصبحوا في الإطار السياسي وصوليين وسارقين للتأييد الجماهيري، عبر وهم الوعود، أكثر ممَّا هم ممارسين لعملهم كخبراء فنيين.

إنَّ تفسير هذه الظاهرة يجب أن يعود للأسباب الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، وهي تعبِّر عن نفسها فوراً من وجهة النظر الأخلاقيَّة.

في الواقع حين يسبق الذكاء الضمير (يقول بن نبي) فذلك مرده أنَّ التعليم الوطني في الأساس قد افتقد الاتجاه والانتماء معاً، سواء قبل الدخول إلى المدرسة أو بعد التخرج فيها، وهذا يحقِّق نتائج خارجة عن المألوف، ويفسِّر تناقضاً في المشهد الاجتماعي حينما نرى في مجتمعنا رجل الشعب في بعض الحالات، أكثر ثقافة من الرجل المتعلِّم خريج الجامعات، هذا الواقع يوصلنا إلى تعريف السياسة في ممارسة سلطة الدَّولة.

السياسة كمهنة والسياسة كرسالة حضارية 25/ 10/ 1963م

وهكذا بدأ بالقول: «إذا عرفنا بطريقةٍ بسيطةٍ السياسة كفنٍّ إدارة الأعمال، وهذا هو المعنى الأولي الذي يبادرنا بصورةٍ طبيعيَّةٍ، فنحن في

النتيجة نسمي رجل السياسة ذلك الذي تولَّى مهمَّةً ما وانتهى، وقد فاته القيام برسالةٍ لجيلٍ قادمٍ.

وإذا ما قَبِلنا بهذا التعريف، بدت لنا مهمَّة الدَّولة إنجازَ أشياء لعابرٍ يقوم بها ثمَّ يمر، وإذ نفهم كم هي هذه المهمَّة مؤقتة وهامشيَّة (provisoire) في رجل دولة، فإنه ينتهي دوره في مهمَّات عمل الدَّولة كجزء من آلتها، وقد أصبح فكره عاقراً حين تعوَّد عليها وتعوَّدت عليه، وفي ظلٍّ فراغٍ كهذا يكون استمراره في كرسي الحكم عملاً روتينيّاً لحكمٍ لا يدفع بالمجتمع نحو رسالة.

لكننا إذا عرفنا السياسة بأكثر من ذلك، باعتبارها وسيلة عبرها يُكمل المجتمع رسالته، فإنَّ الآفاق كلها تختلف، ورجل السياسة لا يصبح آلة الدَّولة، بل هو قائد لمسار، وراع ورائد لهدفٍ ما، وهنا فكل المعطيات التاريخيَّة الاجتماعيَّة تضع رسالة السياسة في معيار حضارة فيها تتضافر سائر المعطيات الاجتماعيَّة، لتُبرز نموذجاً يضبط إيقاع النشاط الإنساني، بحيث يصبح كل تخلُّف عنه ليس سوى مضيعة للوقت، مضيعة تقود السياسة إلى مجرَّد الكذب على الجمهور، والاقتصاد يصبح اجتهاد عمل فردي حين تتخلَّف الدَّولة عن دورها في تخطيط طاقات المجتمع، فالثقافة الحقة هي مظهر أرواح متميِّزة لا يعتريها الإحباط والكذب، وهذا يقودنا إلى تعريف الحضارة من خلال وجهتي نظر: ماذا تفعل حضارة ما؟ وكيف نبني هذه الحضارة؟ أي أن نعرِّفها إما من وجهة نظر دورها، أو من وجهة نظر تاريخها، كما هي حضارتنا الإسلاميَّة نموذجها (العيني) الإسلام الموحى به لقيام حضارة إنسانيَّة سندها حركة التغيير والخروج من رتابة القابليَّة للاستعمار، كما يشير بن نبي في كتابه (شروط النهضة).

القابليَّة للاستعمار بين رجل السياسة ورجل الدِّين

بدأ بن نبي يطرح تجربته التي تكوَّنت في يوميَّاته في مرحلة الثلاثينيَّات في الجزائر لتكون معيار تقويم بعد الاستقلال. وقد استكمل صورتها من خلال إقامته في القاهرة. فكتب في 9/ 6/ 1963م:

«إنَّ القابليَّة للاستعمار تقحم جذورها في الأصول البعيدة لشخصيَّة (مسلم ما بعد عصر الموحِّدين)، وبحيث تطفو على السطح فاعليَّة نسبيَّة لمن يتعاطى السياسة، بينما يغرق رجل الدِّين بينهم في ضبابيَّة التنظير.

فالحركة تستكين للمناخ السياسي الذي يُحقِّق نوعاً من الفاعليَّة السياسيَّة في المؤتمرات مع سائر الحركات السياسيَّة المختلفة، هذه الفاعليَّة أخذت مجالها عبر الحركة العمليَّة لمن برزوا في حركة البوليتيك، في الوقت الذي بدأت فاعليَّة الحركة الباديسيَّة تخبو في ضبابيَّة التنظير، حين دخلت اعتباراً من الثلاثينيات من القرن الماضي في اللُّعبة السياسيَّة، فخلَّفت وراءها روح العشرينيات التي ارتبطت بها حركة التغيير تجدداً، لكن ما إن أخذ مداه حتى استسلم للجدل والتنظير، وغدت حركة الإصلاح فريقاً بين الفرقاء، فيما كان عليها أن تكون طريقاً لسائر الفرقاء في حركة التاريخ الجزائري. لقد وقعوا في فخِّ الثلاثينيات الذي نصبته المخابرات النفسيَّة الاستعمارية الذي أبطأ بحركتها بل وعطَّلها .فالقابليَّة الاستعمارية تلغي بطبيعتها الفاعليَّة الروحيَّة لبنية التغيير التي ترسمها العقيدة في الاتجاه الإيديولوجي التاريخي».

حين تموت الأفكار تسارع الكلمات لتحل محلها

حين تموت الأفكار في إطار شروط معيَّنة، كما كتب بن نبي فيما بعد في مفكِّرته في 4/ 7/ 1964م، فإنَّ كلماتها تُسارع لملء الفراغ، فتترك

بعض الظواهر المضيئة لتقاليد لا تزال تنبض بالحياة في سلوك اجتماعي لبنية تحتيَّة نفسيَّة، هي في ثنايا أرواحنا وفي أعماقها أيضاً، ثمَّ ما تلبث أن تقطعها الأصوات في الفضاء الذي يحيط بها، إذ حينما تغيب الأفكار تسارع الكلمات لتحل محلها كي تثير الخصومات، كما يقول غوته».

لقد بدأ بن نبي يحدِّد قواعد ومرتكزات طبيعة مساحة نشاطه كمسؤول مرتقب عن الثقافة في الجزائر، وهكذا انطلق يضع لمصطلحاته الخاصَّة، والتي اكتسبها من خلال تجربته، أساس تحليله للمشكلات.

بواكير الانحراف نحو الرأسماليَّة

تحت عنوان (Le nouveau tracteur) القاطرة السوفييتيَّة الجديدة للعمل، دوَّن في دفتره الخاص في 13/ 3/ 1964م:

«قال رئيس الاتحاد السوفييتي غروتشيف: يجب أن ندخل أو أن نعيد إدخال البلاد في فكرة رأسمال الربح، لأنَّ العامل المعنوي لم يعد يكفي من أجل تفعيل طاقة العمل»، وأضاف بن نبي: «بل لم يعد يكفي نهائيّاً».

وقال (بتحليل رؤيوي مستقبلي): لست أدري ما هي البواعث التي دعت غروتشيف ليطرح فكرته أمام الجمهور داخل الاتحاد السوفييتي وخارجه، لكن مهما كانت أسباب هذه البواعث فإنها في نهاية الحساب سوف تحقِّق له شخصيّاً نتيجتين:

النتيجة الأولى في المستوى الاجتماعي: فهي تعني أنَّ الاتحاد السوفييتي قد بدأ يعيد ربط أوضاعه وعلاقاته بعالم الأشياء، أي إنَّ قادة الاتحاد السوفييتي بدؤوا يشعرون بأنَّ الدافع الإيديولوجي وحده لا يكفي لتفعيل الطاقات الإنتاجيَّة للبلاد، ممَّا يستدعي قاطرة جديدة تدفعه؛ هي

(الربح) (le profit)، والربح هو مجرَّد رابط بين الفرد والشيء حين لا تكفي الفكرة وحدها لدفع عمله إلى غايته.

هذا يعني سقوط الدافع الإيديولوجي حين يتطلَّب في الواقع مكافأته بالجانب المادي من الأشياء، وهذا التحوُّل لا يعني سوى أنَّ المجتمع السوفييتي قد انتقل من مرحلة الروح إلى مرحلة العقل، علماً بأنَّ هذا التحوُّل قد نظر إليه في المستوى التاريخي كمُقَسّم ومُجزّئ للوحدة الإيديولوجية في العالم الماركسي مع تيتو وماو.

النتيجة الثانية في المستوى السياسي: إنَّ الحدث السوفييتي له معناه أيضاً، وقد أشرت إليه شخصيّاً في كتابي (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، فالمستعار من العالم الرأسمالي يقتصر عادة على المستوى الفني فحسب، فغروتشيف مثلاً في المؤتمر العشرين للحزب في روسيا، يصرِّح بأنه تعلَّم كثيراً من العالم الرأسمالي في مجال الإنتاج الزراعي، الجاري في الولايات المتحدة على الخصوص، ولكننا نرى أنَّ الاستعارة من العالم الرأسمالي تجاوزت هنا إلى الميدان الاجتماعي نفسه حين أدخل تعديلات رأسماليَّة في النقاط الأساسيَّة للعقيدة، كفكرة (الربح) (le profit)، فمبدأ الربح كباعث للعمل عند العامل هي التي تحدِّد بدقة خط التماس العقائدي بين الفكرة الرأسماليَّة التي تضع كل النشاطات الإنسانيَّة في قاطرة (الربح)، والفكر الماركسي الذي يدين الربح باعتباره الخطيئة الإنسانيَّة الأولى، وعلى البروليتاريا أن تُخَلِّص الإنسانيَّة منها.

هكذا نرى أنَّ البروليتاريا كنظام، قد بدأ يجري عليها بعض لمسات أو إعادة لمسات بتأثير التطوُّر المستمر في الاتجاه نفسه، فزعيم السوفييت يُدخل نقطة على العقيدة من شأنها أن تُسَيِّل وتصفي شيئاً فشيئاً خط التماس الإيديولوجي ليعم هنا وهناك طابع الروح البرجوازيَّة والروح البروليتاريَّة.

فمتى ستأتي هذه اللَّحظة؟

في الواقع فإنَّ خط التماس الذي هو اليوم عند جبال الكربات (les Carpates) سوف ينتقل بسهولة إلى الشرق من أجل أن يذوب شيئاً فشيئاً مع النطاق الغربي عند سور الصين، صحيح أنه سيبقى نحو الشرق بعد هذه المراجعة ما يمثل روح البروليتاريا في بعض جزر شيوعيَّة ماركسيَّة على حدود جبال الكربات كرومانيا وألمانيا، لكنها ستكون جزراً معزولة.

ولكن ما المضامين السياسيَّة لهذه المراجعة؟

لا يستطيع أحد أن يتنبَّأ، ولكن تمنيَات بعض الاستعماريين الفرنسيين حينما يتطلَّعون بتهكُّمٍ إلى ما يجري، ثمَّ يتحدثون عن العائلة الأوربيَّة عند استقبالهم في حلقتهم في الاتحاد السوفييتي، فإنهم لم يكونوا في ملاحظاتهم خياليين، فالجيل الذي عاش جو الحرب الصليبيَّة ضد السوفييت، فإنه يعيش اليوم حرباً صليبيَّة ضد الصين بتوجيه من الاتحاد السوفييتي».

هذا النقد الرؤيوي لمسار الاتحاد السوفييتي عام 1964م قد أعطى نتائجه اليوم بعد ثلاثين عاماً من تاريخه، وعشرين عاماً من وفاة بن نبي، لذا كان هاجس بن نبي في كل ما كتب في السنوات العشر التي عاد فيها قبل وفاته، قد انصرفت نحو ثبات وقوة الإيديولوجية، كأساس لبناء الثقافة والحضارة اللتين هما المعيار في الخروج من القابليَّة للاستعمار، كما هي المعيار في الخروج من هموم الحاضر إلى اهتمامات المستقبل.

الإيديولوجيا واهتمامات المستقبل وهموم الحاضر

لقد بدأ مفكِّرنا يتطلَّع إلى دور جديد له في جزائر ما بعد الاستقلال، وهكذا بدأت رؤيته لمشكلات الحضارة تنصرف إلى تأسيس البنية التحتيَّة من خلال تحديده لفاعليَّة الإيديولوجيا في العمل التاريخي، كانت هذه

كلها تعبِّر عن فكر حالٍّ مرتحل، تمثلاً بالحديث الشريف: «المؤمن حال مرتحل»، فما من مشهد يشهده، أو لقاء يصادفه في عالم الأشياء، إلا ويرتحل به فوراً إلى عالم الأفكار، باعتباره لغة التعبير في المدى الإنساني وفي حيويَّة الفاعليَّة التاريخيَّة. من هنا تبدو فكرة الإيديولوجيا، أي علم الأفكار، تفسر المدى النفسي للإنسان في تفعيل الأشياء حوله، التي يعبِّر عنها بالتراب في معادلته الأساسيَّة لرحلته في التاريخ، وهكذا يرتفع الإنسان إلى مقام الآفاق الواسعة، وكنتيجةٍ لهذه الآفاق الواسعة، فإنَّ رؤيته، وهو يستنبط أفكاره حول شيئيَّة المنهج وتاريخيَّة العمل الممنهج تنصرف إلى مقارنة تاريخيَّة في نموذج تطوُّر الماركسيَّة في الاتحاد السوفييتي أو تجربة الحضارة الإسلاميَّة، وهنا نراه قد ارتحل من جديد في 20/ 11/ 1963م إلى عقد مقارنة في مفهوم إيديولوجيا الالتزام، من خلال تعليقه على كتاب كاتب سوفييتي هو (تسيولكوفسكي) في كتابه (مستقبل الأرض والفضاء) حين قال: الأرض صحراء، وسنعيد ترتيبها، وتلك إيديولوجيا واعدة، وقد ترجمها غاغارين وإستخانوف، لكن إيديولوجية الإسلام عبَّر عنها عمَّار بن ياسر وطارق بن زياد.

«في هذا الإطار من إيديولوجيَّة الالتزام تحدَّث ماكارينو (Macarino) من الوجهة التربويَّة فقال: «لكي ترفع من قيمة الإنسان وَسّع في نفسه الآفاق»، لكنه حين قال ذلك، كان يحمل حلاً في إطار مداري لمشكلة التربيَّة، بمعنى أنه حلّ صالح لقلم الإنسان كي يكتب في مجتمع متطوِّر كالاتحاد السوفييتي، إذ التطوُّر القائم فيه هو نفسه الذي يضع شروط المجتمع حين يصبح في أوج ازدهاره، بالمقابل فلو أنَّ ماكارينو كتب العبارة نفسها في بغداد بعد عام 625 من الهجرة، فإنَّ عبارته لن يكون لها أي معنى، إذ لم تكن آفاقه سوى غزو مجتمع ليس لديه أفق آخر سوى الحلم الجميل في ألف ليلة وليلة. وفي النتيجة فإنَّ فكرة ماكارينو لن

تحظى إلا بقيمة نسبيَّة، ففكرة ماكارينو لا بُدَّ -لكي تصبح فكرة كاملة- أن توحي في روحنا مشكلة أساسيَّة في بناء مجتمعٍ يُمَكِّن الفرد من آفاق لا غنى عنها، حين ينفتح لازدهار معنوي ومادي، كذلك المجتمع الإسلامي الأوَّل، حينما دعا إلى الجهاد الأصغر ليفتح أمام المسلم أفق البلاد البعيدة، والجهاد الأكبر ليفتح أمام الفرد أفق الانتصار على نفسه، فماكارينو كان يدرك الطبيعة الخاصَّة لتعريفه حينما أضاف بأنه لا يمكن طرح أفق ضخم وغير منطقي، إذ سوف يدعو للسخريَّة حين لا يرتبط بالتطلعات المشتركة للمجتمع»[1].

التطلعات المشتركة في آفاق النَّهضة تُبنى على فهم العالم وقياس مسيرته نحو الانهيار

يعتمد بن نبي في مشروعه في المستوى العالمي والإنساني على إفلاس الحضارة الغربيَّة حين بنيت في أساس منطلقاتها الفلسفيَّة على فكرة مسيحيَّة تجسَّدت في ألوهيَّتها حين غاب عنها ما وراءه في عالم الغيب.

وهو لذلك يبدي ملاحظة حول التفكير الدِّيني المسيحي في مفكِّرته في 11/ 10/ 1963م، من خلال استبطان داخلي يمثل خلفيَّة رؤيته لمشهد الحضارة الغربيَّة، التي قاربت الوصول إلى مصبِّها الأخير، لذلك فهو يضع لنفسه هذه الملاحظة:

---

(1) تنطبق هذه الفكرة على المحاولات الفرديَّة أو الجزئيَّة التي توسع آفاقها بغير تعبئة مشتركة جامعة في مواجهة قوة إسرائيل الدَّوليَّة، فتبوء بالفشل في مقابل منهجيَّة العدو في استدراج المحاولات الفاشلة مسبقاً، حينما تطرح بلغة قوَّة السلاح وحدها، وتغيب قوَّة التطلعات المشتركة التي تتجلى في ثلاثية الإمكان الحضاري التي يعبر عنها الحديث الشريف: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده (القوَّة)، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه»، شريطة أن تكون ممانعة القلب القاسم المشترك بين الحالات الثلاث في معيار التعبئة الجماعية. (مسقاوي).

«إنَّ التفكير الدِّيني المسيحي يسير في طريق يحدِّد حركته لأنه يتمحور حول الإنسان وحده، فالنظرة الميتافيزيقيَّة لديه انتهى محطها إلى المؤلفين التاريخيين للأناجيل الأربعة، ومع أنَّ الهدف من مناقشات مجمع نيقية عام 325م يتعلَّق بحل مشكلة ميتافيزيقيَّة، لكنَّ الفكر المسيحي في مجمع نيقية انتهى في مناقشاته إلى الإنسان المضرج بالدماء في تجسيد فكرة الإله، أو المتحدِّث بكلام الله، أي إنه في النتيجة يفتقر رؤية لما وراء الإنسان.

هذه الرؤية الدِّينيَّة هي التي أوحت في لاوعي ماركس نقده الفكر الدِّيني حينما قال: الإنسان هو الذي يصنع الدِّين، وليس الدِّين هو الذي يصنع الإنسان، ومن هنا فهناك مظهران للمشكلة:

المظهر الأول: أنَّ الدِّين هو بقدر ما يتجلَّى الله في تعاليمه.

المظهر الثاني: أنَّ الدِّين هو بقدر ما يجد الإنسان في هذه التعاليم تاريخه.

فماركس نظر إلى الجانب الثاني من المشكلة؛ لأنَّ الفكر المسيحي لا يطرح المظهر الأول على وجه الدِّقة».

ومن هنا، فشروط الحضارة هي دائماً شروط متضامة بشكل وحدة (unité)، لكن إذا تخلَّف فيه شرط واحد تخلَّفت شروط الحضارة جميعاً، لذا لا يمكن إهمال واحدة منها دون أن تمس أو تتواطأ على فاعليَّة العناصر الأخرى الباقية، وهكذا تصبح عاجزة عن مواجهة الحلول الجزئيَّة التي لا تتعلَّق إلَّا بجزءٍ واحدٍ من العوامل المكوِّنة للحضارة.

فالخطَّة تتطلَّب المواجهة بحلولٍ شاملةٍ تتضامن فيها الشروط جميعاً، وهذه هي مشكلة تخلُّف العالم الإسلامي الذي ضاعت خطاه في مسيرة الاقتباس من الحضارة الغربيَّة، كما كتب في دفتره الخاص.

الاقتباس الأفقي من الحضارة الغربيَّة والاقتباس العمودي

فهناك فرق بين الاقتباس الأفقي من الحضارة الغربيَّة والاقتباس العمودي، لا شكَّ أن غريزة التقاط الأشياء، والرغبة في احتوائها، هي طابع نزعة التقليد عموماً، لكن التقليد يقترن عموماً بشكلين: تقليد أفقي وتقليد عمودي نوعي كما دوَّن في 11/ 7/ 1964.

فالأوَّل يرتبط بالمظاهر الكميَّة الداخليَّة، والثاني يرتبط بالمظاهر النوعيَّة الخارجية، الأوَّل يستند إلى الأفكار، والثاني إلى الأشياء كالموضة مثلاً.

ليس هناك خيار بين شكلين من التقليد في الظروف العادية، لكن حين يتملَّك الإنسان غرام بأي من الشكلين، ويصبح مسيطراً عليه، فالمجتمع الملتزم برسالةٍ ما، يعمد إلى المظهر الكمي من التقليد حين يهتم ببعض الأشياء، أمَّا الشكل النوعي فيرتبط بمجتمعٍ متعطِّشٍ مثقل بالحاجة العارضة، فالرغبة في الشكل تنفي الاهتمام بالفكر من الوجهة النفسيَّة، وينتقل إلى التسليم بما هو قائم والتعامل معه.

هذه الملاحظة المستقاة من حركة المجتمع الجزائري بعد الاستقلال، ظلَّت دائماً قاعدة للتفكير في فاعليَّة جهوده من ناحية، ومن ناحية أخرى النظر إلى المستقبل الإسلامي كرسالة حضاريَّة في المدى العالمي، فبن نبي يتحدَّث عن نهضة الجزائر بوسائل من فاعليَّة النموذج الإسلامي، وواقعيَّة انهيار سند هذا النموذج هو (ما بعد عصر الموحدين)، وإذ الإسلام هو النموذج نراه من خلال حضارة سدت الأفق في جانب الشكل والأشياء، أي في تطورها التكنولوجي، وأوصدت الفكر أمام الدورة الخلدونيَّة التاريخيَّة حين ذهب المجتمع الإسلامي نحو الاقتباس النوعي

المتعطش، والمثقل بالحاجة العارضة، والرغبة في الشكل مع غياب الفكر والإرادة[1].

انتهاء الدورة الخلدونيَّة

ومن هنا أتبع بن نبي ملاحظته هذه برؤيته لدور الإسلام في المدى العالمي بعد انهيار الحضارة الغربيَّة، فكتب تحت عنوان (الحضارة والمعاد الأخروي) (12/ 7/ 1964):

إنَّ تطور الحضارة الغربيَّة في المستوى العالمي يضع المشكلة على الخصوص في المدى الميتافيزيقي، ومستوى مسار الحضارة الغربيَّة الذي يرتبط بداية بالدورات الحضاريَّة التي صاغها لأوَّل مرَّة ابن خلدون، وذلك نتيجة متابعة تاريخيَّة وفلسفيَّة، كما فعل مونتسكيو وشبنجلر وتوينبي.

لكن مفهوم الدورة لا يتلاءم اليوم مع ظاهرة حضارة تغطي مساحة الكرة الأرضيَّة، فالدورة لا ينظر إليها إلَّا هكذا، إذ تظل في نهايتها حقلاً يجري فيه تجربة جديدة بها تستأنف دورتها في ولادة جديدة، أعني إعادة الكرة الأرضيَّة لولادة حضاريَّة جديدة.

إنَّ السُّلَّم العالمي للحضارة المعاصرة أبعدت، أو اختصرت، هذه

---

(1) إنَّ مرد هذا الاقتباس النوعي المتعطش يعود إلى أنَّ الأشياء تقف ساتراً لإشعاع الأفكار، ففي 13/ 10/ 1964م كتب في أوراقه: «إنَّ الأشياء تقف ساتراً لإشعاع الأفكار»، وضرب مثلاً كيف يجد صعوبة في الصلاة في تركيز روحه حول فكرة الله؛ «إذ في كل مرَّة أقف لأصلي يتمم روحي شيء ممَّا يتعلَّق بحياتي اليوميَّة، سواء كان ماديّاً أو يتعلَّق بعملي؛ لأنَّ عالم الأشياء يلقي بظله دائماً على عالم الأفكار، فالشعوب تلزمها الطبيعة المحيطة بحياتها كي تبحث عن أشياء كثيرة، ومن ثم فالتواصل بين عالم الأشياء وعالم الأفكار يبدو صعباً. الصلاة هي التي أوحت لي بهذه الحقيقة».

الإمكانيَّة، وقد أدَّى هذا إلى بعض النتائج على المستوى التاريخي الاجتماعي؛ فقديماً كان يمكن لمجتمع يسوده الظلام، كالمجتمع العربي قبل الإسلام، أن يأخذ دوره في الإمساك براية الحضارة، لكن الآن أصبح ذلك غير ممكن؛ لأنَّ الأوضاع النسبيَّة للمجتمعات أضحت منذ الآن غير خاضعة لهذه الدورة، لأنَّ الشعوب قد أصبح انتصارها هو في مكانها حيث تشغله جغرافياً، حيث يبدو كل شعب لا خلاص له إلَّا في موقعه.

فالعلاقة بين القوى أضحت مستقرَّة في خريطة العالم، وذلك لم يكن من قبل؛ إذ كان مجتمع صغير يعيش في الظلام كالمجتمع المنغولي، يستطيع أن ينطلق فجأة من العدم، ويصبح بيده -بطرفة عين- كل علاقات القوَّة في العالم، لكن اليوم أصبح ذلك غير ممكن في عالم آلي، فعصر البدو قد انتهى، وأصبح غير ممكن في عالم آلي ينتج وسائل القوَّة العلميَّة التي أصبحت بأيدي شعبين أو ثلاثة شعوب متحضِّرة أو متطوِّرة، وهي ليست مستعدَّة في الوقت نفسه إذا ما سمحت الظروف بفتح أبواب ناديها، وحتى إذا دخل هذا النادي، فبالمقارنة بينه وبينهم لن يكون سوى قريب لهم، لكنه قريب فقير، وهو صالح مثلاً للعبة القنابل الذريَّة.

فمن وجهة النظر الاجتماعيَّة النتيجة واحدة، ففي الماضي كانت المفاجأة في الغزو تأتي من قادم جديد بين الأمم المتحضِّرة، يمكن أن تسبِّبها مجرَّد فُتحةً في سور الأمَّة، أو حُفرةً مكنت الغزاة من اقتحامها عنوةً، فالبربر استطاعوا الاجتياح من قبل من خلال كوَّة كانت تحتاج إلى تحصين، وعلى العموم فإنَّ الفتحة في السور تعني أن ثمَّة نقصاً في جهوزيَّة عسكريَّة أو إداريَّة.

فالكوَّة في الجدار ليست سوى وهن ثقافي تشير إلى مرحلة من التخلُّف، لكن الفتحة أو المعبر الذي يفتح المجال للبدوي، رجل الفطرة، ليدخل التاريخ كمؤسِّس، لا مجال له اليوم في عالم تسوده القوَّة الذريَّة،

أي بصورة عامَّة القوَّة الفنيَّة التي تغطي كل الضعف المعنوي والعسكري.

فالعقبة الذريَّة والمكننة سدَّت إذن آفاق مستقبل الإنسانيَّة، فلم تستطع التجدُّد كما هو الماضي؛ لأنَّ العناصر الشابَّة أصبحت محكومة بالحياة في ظلِّ قانون أضحت فيه الأمم القديمة أمماً مستهلكة، لكنها لا تزال تملك القدرة على النهاية.

ومن هنا، فإنَّ أفقاً ليكافئ هذا كله في الإطار المعنوي، هو الأفق الذي يفتح طريقاً لأمَّة رسوليَّة قادرة على أن تجدِّد شباب العالم روحيّاً عبر وعي يرتهن لشروط الرسالة.

فالإنسانيَّة التي تبدو ملتزمة بصورة قاطعة لعصر لم يعد فيه جديد، لا تستطيع أن تقدم من تاريخها سوى تكديس لمخترعات التكنولوجيا وتطوراتها، وهي لذلك غير قادرة على التغيير في مسار قدرها؛ لأنها مضطرة في ظلِّ مفهوم حضارة تنتظر الحساب الأخروي، ألا تجد أمامها إلَّا التزام حضارة نهاية العالم كما حدَّدتها رسالة الإسلام منذ أربعة عشر قرناً، فالإسلام إذن هو النموذج الدائم لصلاح الإنسانيَّة في النهاية، والذي لا تبلى جدته.

بين بعدين مميتين

يتابع بن نبي نظريَّته هذه في أنَّ الحداثة وما بعد الحداثة وصلت إلى نهاية نموذجها (Archétype)، لكن المجتمع الإسلامي ما يزال بعيداً عن نموذجه الأوَّل، وهكذا كتب (بين بعدين مميتين) (C. 23/7/64).

فهناك اثنا عشر تياراً للحضارة الحديثة، وهذا الحجم الهائل الذي يغوص العالم كله في أبعاده، يحمل في خصائصه نهايته الأبديَّة حين لا يستطيع أن يستعيد شيئاً ممَّا خلفه وراءه.

فالعالم يسير في خطٍّ ثابت ومتساوٍ بين الطّاقة والأداء، وهو هنا يشير إلى قراءة لهنري درومان، فنرى في سطوره بعض ما يتفق مع هذا الرأي؛ إذ تساءل عالم الرياضيات كورنو منذ قرن عمَّا هو الأمر الذي سينتهي إليه ما يسمَّى ما بعد الحضارة، ثمَّ أجاب: لم يعد ثمَّة دور سوى تحسين ما تمَّ إبداعه من حيث الأداء والإنتاج، إذ لم يعد هنالك أي تطور إبداعي جديد، وهذا يجعلنا نرى مع كورنو أنَّ استقرار تطوُّر نموذج ثمَّ ركوده ينتج حالتين: النموذج الدِّيني الأصلي لحضارة الغرب الذي وصل إلى نهايته التاريخية، أمَّا نموذج الإسلام العيني الأصلي (archétype) فإنَّ المدى بينه وبين العالم الإسلامي قد زاد اتساعاً في العصر الحاضر، إذ حيث يبلغ النموذج نهايته يكون العلم والتكنولوجيا في نهايتهما، أي عالم الأشياء، وهذا ما يؤشِّر به نموذج الحضارة الغربيَّة.

إزاء هذه الحقيقة كان بن نبي قد مهَّد لفكرته حول وصول الحضارة الحديثة إلى مصبِّها الأخير، لأنَّ مشكلة الغرب هو في افتقاد الجيل للبواعث.

من هنا، وفي هذه المرحلة من رؤيته لمشكلة الحضارة في مداها العالمي تطلَّع بن نبي في نهاية وصيَّته قبل وفاته إلى دور المسلم في الثلث الأخير من القرن، في محاضرته التي قدَّمها في دمشق عامي 1971 و1972م، من أجل ردم المسافة بين العالم الإسلامي ونموذجه؛ ليكون الإسلام رسالة أفق إنساني جديد، وهذا هو مجموع المحاضرات التي نشرناها تحت عنوان (مجالس دمشق) مع مقدِّمة واسعة عام 2007م نضمه إلى هذه المجموعة.

فاليهوديَّة والمسيحيَّة والبوذيَّة وصلت إلى مداها الأخير، ويبقى الإسلام وحده في النهاية وعد الله للإنسانيّة جميعاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: 9/ 33]،

ليكون المثل العيني الأعلى لسلام السكنى على هذا الكوكب، فمن أجل ردم الهوة بين النموذج الأصلي للإسلام والمدى بينه وبين العالم الإسلامي الحاضر، تناول في أوراقه الخاصَّة رؤيته بين النموذج الأصلي وحيوية الأفكار المولودة لرأب هذا الصراع.

النموذج الأصلي والأفكار المولودة

مسار مستقبل الجزائر لا بُدَّ أن ينطلق من النموذج الأصلي فيها، وهو الإسلام، الذي تلد من رحمه أفكار جديدة في قضايا العصر، كما كتب في أوراقه في 1/ 11/ 1964م:

«إنَّ النموذج ينشئ حوله جواً من الأفكار المولدة (archétypes et idées dérivées)، فالنموذج ينشئ روابط معقدة بين الحقيقة الاجتماعيَّة والأفكار التي ينتمي إليها، فكل ترابط بين الأفكار والأشياء (contextes) فهو متنام بطبيعته، والتنامي يأخذ أحياناً نقطة البداية، فإمَّا أنَّ الوضع الذي ولد، قد ولد من الأفكار الجديدة، أو أنَّ الفكرة بذاتها فكرة ولود، بها تولد الأوضاع الجديدة.

في الحالة الأولى يتطلَّب الأمر فلسفة، وفي الحالة الثانية يتطلَّب عملاً فنيّاً، وهذا ما قالته المدرسة الهيجلية: «إنَّ هناك مستقبلاً فلسفياً للعالم، ومستقبل عالم للفلسفة، ولكن في كلا الاتجاهين فإنَّ الحركة الجدليَّة ترتبط بنطاق تلد فيه، بمعنى أنها ترتبط أساساً بالنموذج المولد، والمشكلة تطرح هنا، أي في القاطع للحبل السري بين النموذج وعالم الأفكار والأفعال».

فالقاطع هنا يشبه الحبل السري، إذ الكائن المنفصل يمكن أن يعيش أو يموت طبقاً لدرجة نموه الذاتي، فالعالم الإسلامي قد انفصل مبكراً عن أصله، بينما العالم الغربي استطاع الاستمرار والتطوُّر حتى انفصل،

وإن لم يكن انفصالاً كاملاً عن حبله السري، أي عن المسيحيَّة بعد حركة الإصلاح والنَّهضة.

فالانفصال قبل أوانه للعالم الإسلامي ألغى الحركة الجدليَّة بين الأفكار والأفعال بطريقة غدت فيه الأفعال عاقراً لا تلد الأفكار الجديدة (الفلسفة)، كما أنَّ الأفكار الجديدة لا تلد إطلاقاً الأفعال الجديدة (التكنولوجيا).

أمَّا في المجال الأخلاقي، فإنَّ توقف الحركة الجدليَّة قد أصبح في المجال الأخلاقي (مُعلمناً)؛ فمفهوم (الحرام) مثلاً كنموذج للإسلام في العهد الأوَّل كان وزنه في سلوك الصحابة الأول، هو الأساس، وتراه في نموذج المرأة التي طلبت حد الرجم اعترافاً منها بالزنى، هذا من جانب الفعل، لكننا نرى ذلك في مستوى الأفكار كيف أنَّ مفهوم الحرام تولد عنه بشكل مواز مفهوم الممنوع كفكرة علمانيَّة (laïque)؛ لأنَّ الممنوع صيغة خارجة عن الذات، مجردة من الوازع الدِّيني، وهذا مفهوم علماني، بينما الحرام وازع ديني داخلي هو أساس وزن السلوك الفاعل في نطاق الشعور الروحي الدِّيني خارج رقابة السلطة الخارجيَّة على اختلاف مصادرها، من هنا تبدأ المصطلحات والتسميات تؤرخ لمدى الباعث الروحي، كمؤشر للطاقة الروحيَّة في الإقلاع الحضاري، وهذا يتجلَّى في فكرة المدنس في المدى الكوني، التي نراها اليوم ضمن مفهوم الممنوع، وهذا التحول يقوم بدور كبير في سلوك العالم الإسلامي بصورة أكبر من اصطلاح المدنس، بمعنى أنَّ العالم الإسلامي في هذا التحول يتعلمن (se laïciser) دون أن يدري».

فبن نبي إذن يربط بين النموذج الأصلي ومدى فاعليَّة الأفكار المولدة منه في مسيرة حضارة تاريخيَّة، فالأفكار المولدة هي المؤشر، والتعامل معها عبر الأجيال يحدِّد معيار الرشاد في المسار من الانحراف، ويبدو لنا

تحليل بن نبي في هذا النطاق استكمالاً لكتاب (شروط النَّهضة)، وتفسيراً لفاعلية الالتزام، ويقودنا تطور المصطلحات بين النموذج الأصلي والأفكار المولدة والمرتبطة بحبلها السري إلى إعطاء معنى عميق لمفهوم (العلمانيَّة) (laïcisation) باعتباره مفهوماً يسحب من أصل مصطلح (الحرام) في الشريعة حرارة التعامل النفسي معه في توتره، ليصبح مجرد محاكمة عقليَّة باردة، وقد هدمت أسوارها النفسيَّة «كالراعي يرعى حوله الحمى يوشك أن يقع فيه» كما جاء في الحديث الشريف.

وهذا هو مؤشر تخلُّف فاعليَّة النموذج العيني الأصلي في تداعياته التاريخيَّة، وصولاً إلى انقطاع الحبل السري نحو الانحراف، كما سيوضح هذا الجانب في كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي).

إنَّ هذا المعيار الدقيق في رابط الحبل السري بين النموذج الأصلي والأفكار المولدة ينسحب على سائر النماذج المولدة لأفكارها في حركة الحضارة وثقافتها كمعيار موضوعي.

وإذ بدت الحركة الشيوعيَّة كنموذج أصلي في مسيرة الاتحاد السوفيتي بعد الحرب العالميَّة الأولى، فإنها بعد الحرب العالمية الثانية، وفي نطاق المواجهة بينها وبين رأسماليَّة أمريكا، ومع تسارع التكنولوجيا وتطور معايير النظام في كل منهما بعد هذه الحرب، بدأت بواكير انقطاع الحبل السري بين النموذج الأصلي والأفكار المولدة، كما رأينا تحت عنوان (القاطرة السوفييتية الجديدة) ما يشير إلى بداية انحراف النظام نحو الرأسمالية.

الفصل الثاني

آفاق في مُفتتح العهد الاستقلالي

مقدِّمة

ترتكز مشكلة الأفكار على المحاضرات الثلاث التي أُلقيت في كانون الثاني/ يناير عام 1964م، وكانت مُفتتحاً لمكوِّنات بناء جزائر الاستقلال، وهي تختصر مسيرة بن نبي منذ عام 1931م إلى عام 1963م، أي ثلاثين عاماً من الكفاح الذي عرضنا مراحله التي أشرنا إليها، وقد اختصرتُ ما ورد في كتاب (آفاق جزائريَّة) الذي أصدره بن نبي في طبعته العربيَّة في بداية قيامه بمسؤوليَّة مدير عام التعليم العالي في الجزائر، وفي ضوء التطورات التي أشرنا إليها في الفصل السابق، فإنَّ بن نبي يستعيد المرتكزات الأساسية لمسيرة النَّهضة. ونبدأ في موجز مقدِّمة الدكتور خالدي، ثمَّ نقدِّم عرضاً لهذه المحاضرات الثلاث بالإضافة إلى إنتاج المستشرقين.

فقد كتب الدكتور عبد العزيز خالدي مقدِّمة للمحاضرات الثلاث: الحضارة، الثقافة والإيديولوجيا، نتوقَّف عند بعض نقاطها الأساسيَّة:

«فالمحاضرات الثلاث تحدد طريقاً متكاملاً، كما هي سجل اهتمامات المؤلِّف منذ حوالي عشرين عاماً، وهي تأتي في وقتها المناسب

لتسد ثغرة في سياسة جزائريَّة تزحمها المشاكل العاجلة، وتجعلها تُضَيِّع من هنا بالذات كل فعَّاليَّتها.

ذلك أنَّ السياسة لا يمكنها أن تغيِّر مصير مجتمع معيَّن ما لم يتم تحديدها في كَنَف تصوُّر عام للعالم باعتبارها التعبير العيني الملموس لثقافة حضارة مُرتسمة على مخطَّط تعبئة واستراتيجيَّة وطنيَّتين.

وغداة انعقاد مؤتمر جبهة التحرير الوطني، أريد أن ألحَّ في هذه المقدِّمة على أهميَّة المشكلة المفاهيمية، لأنَّ (المفهوميَّة الإيديولوجيَّة) ليست مجرَّد مجموع أفكار، ولكنها مسيرة الطاقات، والسهم الذي يعين للجماعة طريقها في التاريخ.

فنحن نملك برنامجاً، لكن لا نملك مفهوميَّة، وهذا الفراغ الذي يحيِّر الوطنيِّين الواعين، يُشبع مطامع بعض المفاهميين المشرَّدين من أوطانهم (cosmopolites)، أولئك الدخلاء الباحثين عن أرض موعودة، وإننا لنجد من بين هؤلاء الثوريين أولئك الحانقين الذين آثروا اللّحاق بموكب الثورة في بلدانهم، وأولئك المنتجعين للكلأ الذين ليسوا من هنا ولا من هناك، والذين نجدهم يتسلَّلون في بلادنا إلى أيِّ مكان.

وهناك أيضاً الذين يتباهون بالنجاحات المشهودة لبعض النظم الاشتراكيَّة المعروفة، ولكنهم لا يأخذون في اعتبارهم حساباً للحقائق الجزائريَّة الواقعيَّة بما فيه الكفاية.

وإذن فالخطر يتهدَّدنا في عقر دارِنا، ولذا يجب علينا أن نُفْهِم الآخرين، ونُفْهِم أنفسنا، أنَّ مفهوميَّة شعب ما لا يمكن أن تُصاغ إلَّا من طرف الآدميِّين الذين شكَّلت جبلتهم أحداث تاريخ هذا الشعب».

ونضيف إلى مقدِّمة الدكتور خالدي ما استعرضناه في مسيرتنا مع مالك بن نبي في هذا الاستعراض الواسع لشهادته.

من هنا كان لا بُدَّ أن نضيف إلى هذا الفصل كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)؛ لأنه يضع معيار رؤيتنا الفكرية وأداة تقويمنا لمشكلات الحضارة، ولأننا نطلق في ذلك كله من فاعليَّة الثقافة؛ سلوكاً وانفتاحاً، كان لا بُدَّ أن نضيف إلى معيار الإيديولوجيا نظرة بن نبي في تقويمه لإنتاج المستشرقين، وبهذا تكمل مسيرة الاتجاه الحضاري في إقلاع جديد.

فمن الملاحظ أنَّ بن نبي في شرحه لمفهوم الحضارة والثقافة، إنما يستعيد ما كان أسَّسه في ثُلاثيَّته الرَّئيسة: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) الجزء الأول والثاني، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، فيما تصبح (لبيك) إحدى نتائج الظاهرة القرآنيَّة في مداها المكاني والزماني في كلِّ عصرٍ، ومداد فاعليَّة الشروط الموضوعيَّة في تنظيم المجتمع عبر ما يسمِّيه الإيديولوجيا. ففي (وجهة العالم الإسلامي) تحدَّث عن نقطة القصور في الأداء، ثمَّ قدَّم مفتاح العبور من خلال الطرق الجديدة التي لا بُدَّ من ولوجها إلى العالميَّة، ذلك المدى الذي يُعيد للبشريَّة وحدةً بعد انفصال في محوري (واشنطن- موسكو) (وطنجة- جاكرتا)[1].

فالمحاضرات الثلاث التي قدَّمها بن نبي في مفتتح انطلاقته كمؤسِّس لهذه الطرق الجديدة بعد الاستقلال، قد وضع لها عنواناً هامّاً: (آفاق جزائريَّة).

---

(1) أرسل إليَّ الأستاذ مالك من الجزائر ترجمة النص العربي المترجم من الطيب الشريف التونسي مع ناشر الكتاب في الجزائر السيِّد ميموني عام 1964م، وقد حضر إلى طرابلس وطلب إليَّ مرافقته إلى بيروت لتعرُّف المطبعة بناءً لطلب الأستاذ مالك، كي أشرف على تصحيح المطبوعة، علماً بأنَّ تلاميذ الأستاذ مالك بن نبي أعادوا إصدار هذا الكتاب مضافاً إليه الديمقراطيَّة وأعمال المستشرقين تحت عنوان (القضايا الكبرى) في الثمانينيات من القرن الماضي.

وهذا التعبير بقدر ما هو دعوة إلى استشراف المستقبل، إلَّا أنه ينطلق من شرفة التجربة الجزائريَّة منذ بداية الاستعمار، وبتعبيرٍ آخر؛ من ثورة الأمير عبد القادر الجزائري إلى بن باديس والحركة الإصلاحية كصدى للجماليَّة وعبده، ثمَّ الأسس الحضاريَّة في إقلاع جديد كما رسم له فكر بن نبي موضوع مسيرتنا معه.

لقد استعرضنا فكر مالك بن نبي بقدر ما أُتيح لنا أن نستعرضه (شاهداً للقرن) في رؤيته لمساره في الحدث وعمقه في الحديث؛ فالحدث هو صورة لحركة الاستعمار في مساحة الحقل الجزائري، وتحرك القابليَّة للاستعمار باعتبارها استجابة لحركة الاستعمار، أمَّا الحديث، فذلك ما سطره بن نبي كشاهدٍ على الحدث في مساحة الرؤية والتحليل، حين أضحى جزءاً منه، والأبلغ في مرارته ثمَّ صفاء تحليله وموضوعيَّته معاً.

ففي المحاضرات الثلاث، وهو بها يستعيد طرح آفاق في مرحلة الاستقلال، إنما يطرح ثمرات تجربته التي مرَّ بها في حدود الخمسينيات، قد وطئت المسار إلى عالم جديد، فكان كتاب (وجهة العالم الإسلامي) في جزئه الأول يحدِّد طبيعة المشكلة التي رسمها في مذكراته (العفن) (Pourritures)، وكان في الجزء الثاني لـ(وجهة العالم الإسلامي) عمق مسار العصر الحديث الذي بنى على معادلة يهودية الشتات وأوربا المسيحيَّة ثمَّ الوثنية اليونانيَّة، بكل ما ضلت به سبل الإنسانيَّة، ليكون الجزء الثاني كخيط أبريان في دهاليز الجيل الجديد.

لم يكن بن نبي يهدف إلى التشهير بمن تناولهم بكلِّ شفافيَّةٍ في مسرح الحدث منذ عام 1931م إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية وبداية الخمسينيات، بل اتخذ منهم عيِّنات ونماذج تشخيص لمشكلة القابليَّة للاستعمار، وأودع دراسته أصدقاءه حين أدرك -على ما يبدو- أنَّ ما كُتب سوف يُثير ما يُضاعف من المرض حين يجهل المريض عمق المأساة، لذا

آثر إيداع تشخيص المريض من ائتمنه على وديعته، وهذا ما يشير إليه ما افتتح به كتابه (العفن) (Pourritures) بقوله:

«وأتساءل هنا: لماذا وُلدت لأكون في الجزائر واحداً من علامات التطلُّع نحو النظام ووهنه، وفي الوقت نفسه ضد الاستعمار وبطشه؟ لست أدري، ولكن ما دمت مسلماً فمن الله العون، وعلى مأساتي، ولكنني أعرف -مع ذلك- الثمن الذي يدفعه رجل يأتي إمَّا باكراً أو متأخراً عن لحظته».

فبن نبي كان مطلع الخمسينيات يقف على منصته الجزائريَّة يصف ويشخص كطبيبٍ مرضَ القابليَّة للاستعمار بكل ثنائيته (الاستعمار ونحن) في نطاق العالم الإسلامي، فـ(القابليَّة) كان موضوع البنية التحتيَّة التي تبني أسس مسيرة العالم الإسلامي في فصله في الجزء الأول، و(الاستعمار) هو البنية الفوقيَّة التي أحاطت وتسورت العالم الإسلامي التي اشتملها كتابه الجزء الثاني، ولأنَّ هذه البنية الفوقيَّة هي التشخيص الذي كان يبدو له أمراً مبكراً ليفتح للعالم الإسلامي طرقاً جديدة للخروج من شلل التعفن في عوالم الأفكار والأشياء والأشخاص، أو متأخراً لأنَّ كل شيء قد انتهى، أو أنَّ الحياة على الكرة الأرضيَّة ستنتهي إلى معادها الأخير، وهذا ما تشير إليه دراسته في رسم طريق جديد لحيوية الرسالة الإسلاميَّة ودورها في حل مشكلة السلام على الأرض بعد انهيار الحضارة المعاصرة التي أزرت بالإنسان ورزأت الطبيعة.

هذه هي فلسفة بن نبي في ثلاثيته في مفتتح النصف الثاني من القرن العشرين، ومنها جاء كتاب (وجهة العالم الإسلامي) (Vocation de L'Islam) كدراسة داخليَّة في تشخيص المرض في معاييرها السلبيَّة التي وصفها (بالعفن)، تعقبها دعوة إلى طرق جديدة في مستوى مستقبل عالم جديد لجيل جديد، وهكذا أصبحت مشكلة الخروج من الأزمة بالطرق الجديدة هي أساس الجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) وملخَّص

وصيَّته وإرشاده لجيل يبني مجدداً حضارته الإسلاميَّة، وبيده مسبار عمق أصول الحضارة الغربيَّة الهلينيَّة اليهودية التوراتيَّة اليونانيَّة، ثمَّ الاستعمار والقابليَّة للاستعمار بعد عصر الموحدين، ومعيار توازن الدخول في تجدُّد بناء حضارة الإسلام التي ختمت مسيرة الإنسانيَّة بخاتم الأنبياء في وحي السماء.

من هنا تصبح المحاضرة الثالثة (الإيديولوجيا) هي المعيار في دلالتها التربويَّة والنفسيَّة والتاريخيَّة في مدى فاعليَّة الأداء الاجتماعي؛ فالعصر اليهودي الذي نظم معايير الحداثة لمصلحة تفوق القوَّة في محور (واشنطن- موسكو)، قد بنى على محور (طنجة- جاكرتا) تمثال مجده، كما أشار في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، وها هو اليوم يكشف عن وجهه في فلسطين وأحداثها، ونفاق العصر الحديث، ما سوف يضيء مسيرتنا في تتبع خطا بن نبي إلى مثواه الأخير.

ولأنَّ الآفاق الجزائريَّة ما تزال مجرد رؤية راسية في مرفأ الإقلاع منذ عام 1964م، بداية التجربة البنّابية في مفتتح الاستقلال، تاريخ صدور الطبعة الأولى، فإن كتابه (وجهة العالم الإسلامي) (Vocation de L'Islam)، كما أشار بن نبي في مقدِّمة الطبعة الثانية للكتاب عام 1970م، أي قبل وفاته بثلاثة أعوام، ما يزال راسياً في مستنقع القابلية للاستعمار، لذا وجدنا في الطبعة الفرنسيَّة الأخيرة لـ(آفاق جزائريَّة) التي قدَّمها تلاميذ بن نبي بمقدِّمات معمَّقة تحت عنوان (القضايا الكبرى)، مضافاً إلى القضايا الثلاث؛ قضيَّة الديمقراطيَّة، وإنتاج المستشرقين، كعناوين أساسيَّة في زاد الإبحار إلى آفاق المستقبل.

وفي مسار المحاضرات الثلاث نراها قد جرَّدت مفهوم الحضارة والثقافة من ثيابها الزاهية التي ازدهرت بقوَّة الحضارة الغربيَّة في المدى الثقافي والعالمي، وإعادتها إلى المفهوم التربوي والنفسي في حيويته التاريخية كمفهوم روحي غيبي ذي ترابط اجتماعي إيديولوجي فاعل.

كان لا بُدَّ إذن أن تضاف إلى هذه القضايا الكبرى قضيَّة الديمقراطيَّة في نظام مؤسَّساتي، يجردها -كما رأينا- في بداية الستينيات من النطاق الكمي، ومن حساب العدد، إلى نطاق الموضوعيَّة في سلامة القرار. ذلك أنه لا توجد ديمقراطيَّة دون اطراد (processus) يفضي إلى العملية الديمقراطيَّة (démocratisation)، فبن نبي أبرز هذا الجانب حين أضحى هذا المصطلح لدى شبابنا ملتبساً في مواضيع كثيرة.

فالنتيجة المستخلصة من هذا التحليل، من وجهة النظر السياسيَّة، هي أنَّ الديمقراطيَّة لا تستورد في شكل دستور دولة ما أو مؤسَّسة، فنحن لا نشتري الديمقراطيَّة ضمن هيكل محدَّد كما نشتري سيارة أو نطبق نموذج نظام ما، بل يجب أن نبنيها على الأرض باعتبارها نتيجة في عقليَّة الفرد وهو يمارس قضاياه ومتطلبات مجتمعة، شريطة ألا يكون عبداً ولا مستعبداً طاغياً.

فبن نبي يجرد كل تأثير استشراقي على قدراتنا النهضويَّة، وعلى هذا الصعيد أسس مفهوم كُلٍّ من الحضارة والثقافة والديمقراطيَّة.

لذا، ونحن نضع في مستوى القضايا الكبرى الحضارة والثقافة والإيديولوجيا، نضيف إلى هذه الأخيرة الديمقراطيَّة التي لخصناها سابقاً، والتي حدَّد عمقها الموضوعي كإحدى وسائل التعبير عن القرار الجماعي، وكفاءة الإرادة المجردة من روح العبد أمام زخم العصر واستبداده الفوقي، ذلك أنَّ إنتاج المستشرقين ألقى في ساحتنا بعنصر نفسي مؤثر في تعطيل النظرة الموضوعيَّة والنقديَّة في بناء الأفكار النهضويَّة في العالم الإسلامي، لذلك أضفت إلى المحاضرات الثلاث في مفتتح دور بن نبي العائد إلى الجزائر ملخَّص محاضراته (إنتاج المستشرقين) و(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) ذلك لترابط هذه الدراسات في بناء مشروع بن نبي كأساس لإقلاع جديد.

ملخص المحاضرة الأولى (مشكلة الحضارة)(1)

بعد مقدِّمة تمهيديَّة انطلقت من كل من الحركة الإصلاحيَّة والحركة الوطنيَّة، وقد ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى، أشار بن نبي إلى أنه بتأثير هاتين الحركتين؛ الإصلاحيَّة الباديسيَّة والوطنيَّة، انفرط عقد المرابطيَّة، الذي حرَّر الوعي الجزائري ورده إلى التاريخ.

لكنَّ انفجار حركة الوعي الجزائري قد اصطدم بالواقع الاستعماري، أي بين شعب استأنف سيره في الطريق، وإدارة أجنبيَّة كانت تعمل على إعاقة هذا المسار، وضمن هذه الشروط بالذات واجه الجيل الراهن السؤال الرئيسي التالي:

ما هي الحضارة؟

هذا السؤال قد يتبادر إلى ذهننا عبر اهتمامات مختلفة، من بينها

---

(1) ألقيت في 9/ 1/ 1964م باللغة الفرنسيَّة، بداية ترتيب إقامة بن نبي في الجزائر ودعوة عائلته للحضور من قسنطينة، حيث أقام منذ وصوله إلى الجزائر في تبسة في منزل والده، ثمَّ عند أقربائه في قسنطينة، وكانت ابنته الصغرى رحمة قد ولدت في 30/ 12/ 1963م، ومع ولادتها كان على بن نبي أن يشهد ولادة مرحلة جديدة من حياته العملية كمدير للجامعة والتعليم العالي في الجزائر.
في 9/ 1/ 1964م، كانت محاضرته الأولى حول (الحضارة) بحضور وزير التربية شريف بلقاسم وكبار موظفي الوزارة، وحضور سفراء ليبيا وألبانيا والجمهوريَّة العربيَّة المتحدة، والملحق الثقافي لإيطاليا، وقدم للمحاضرة صديقه عبد العزيز خالدي، وكان متأثراً؛ إذ في منتصف المحاضرة بدأ خروج ما يقرب من نصف الحضور، وتساءل بن نبي في أوراقه عمَّا إذا كان الصراع الفكري قد انتقل معه من القاهرة إلى الجزائر إزاء هذه النظرة السوداوية. في بداية قيام بن نبي بمهمته كانت صفحات دفتره الخاص التي يدون عليها يومياته قد انتهت، وقد دون عليه أيامه الأخيرة في القاهرة، وفي افتتاح دفتره التالي في 27/ 1/ 1964م كتب ما يعبر عن هذا الشعور المصحوب بالقلق الذي يساوره ليلاً، إذ عند الأولى من الصباح كتب مفتتحاً دفتره الخاص.

اهتمام المختص بعلم الإنسان (anthropologie) الذي يمثل له التواصل شكلاً من أشكال التنظيم للحياة البشرية، أي مجرد نوع بشري يعيش في أي مجتمع متحضِّر، إذا كان شكل الحياة في الجزائر في ظل الاستعمار ينطبق عليه هذا التعريف، يصبح السؤال زائداً بلا طائل، لكن السؤال لا يزال قائماً نظراً إلى المشاكل التي تواجهنا.

فحينما نتحدث عن حركة الإصلاح والحركة الوطنيَّة اللتين قامتا لمواجهة الاستعمار الفرنسي والثورة عليه، فالسؤال المباشر الذي يطرح نفسه: هل يمتلك الشعب وسائل تحقيق هذه الغاية؟

من هنا، فالمسألة لا تتعلَّق باكتشاف حقائق جديدة في الإنسان، وإنما تتمثل في تسليط الضوء -بقدر الإمكان- على الطريق المؤديَّة إلى الهدف المقصود، فما هذه الشروط؟

إنَّ علم الاجتماع الذي كرَّس نفسه منذ نهاية الحرب العالمية الثانية لدراسة قضايا العالم الثالث، يطلق على مجموع مشاكل هذا العالم (التخلف)، وهذا المصطلح يشكل ميزة منهجيَّة تختصر عدد المشاكل بإعادتها إلى الوحدة التي تمكِّننا من تركيز وسائل التفكير العقلي فيها بدلاً من تشتيتها، من هنا يصبح من المشروع أن نتناول الموضوع من زاوية (التخلف) لنبحث زاوية النمو من ناحية أخرى، وهذا يتيح لنا أن نرى هاتين الظاهرتين في صورة منحنيات بيانيَّة اقتصاديَّة، تميِّز بطابعها كلاً من الإنتاج والاستهلاك.

إذا اعتمدنا منطلقاً إحصاءات 1955م في تحديد الحد الأدنى المناسب من الدخل الذي يمكن أن نعتبره كافياً لتلبية حاجات بلاد خالية من جميع علامات التخلُّف، فإنَّ ذلك يتجلى في متوسط دخل الفرد في اليابان الذي يبلغ 200 دولار.

وبدأ بن نبي يوزع على الخريطة الجغرافيَّة للكرة الأرضيَّة مواقع بين حدي الدخل الأدنى والدخل الأعلى، وهكذا تتبدى أمامنا منطقتان ترتسمان على الخريطة كحدين لقارتين متباينتين، تشمل جميع البلدان المساهمة في مؤتمر (باندونغ)، أي للقسم الجنوبي من الكرة الأرضيَّة، بينما تتضمَّن الساحة الأخرى رقعة البلدان النامية، فالنمو والتخلُّف يُفسِّر كل منهما داخل المجموعة الأسباب التي تكتنفه والتي تتطلَّب العرض على التحليل التاريخي. وهكذا يصبح مفهوم حقل الدراسة الذي استخرجه المؤرِّخ البريطاني (توينبي) كمفهوم تاريخي، يصبح هنا مفهوماً اقتصادياً يعكس تجربة معاشة غنيَّة وحية، تقع نتائجها تحت أبصارنا في سائر البلدان النامية، حيث المعيار الاقتصادي هنا يرسم حدود كل من الموقعين. وتمثل هذه التجربة المظهر النوعي للتصنيع الذي أصبح مناط جميع البلدان الإفريقيَّة والآسيويَّة.

لكن تجربة التصنيع كما تبدو في إفريقيا وآسيا اتخذت طريقها ضمن شروط ماديَّة. هذه الظروف الماديَّة نجد صورتها الفنيَّة في اطِّرادها المتساوق في أوربا، حيث بدأ التصنيع مع الآلة البخارية وتطورها الذي تبنى عليه جميع النتائج الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة القابلة للترقيم، الذي يُشار إليه بمصطلح النمو.

ومن هنا، فإنَّ ظروف اختراع الآلة وتطورها التكنولوجي تخرج من نطاق الاقتصاد لتصبح في نطاق علم الاجتماع؛ لأنَّ ظروف تكوين الآلة تاريخياً تندرج هي الأخرى داخل اطراد تكوين أوربا قبل الآلة البخارية وبعدها.

ومن هنا، فالوقائع نفسها تجد جميع أسباب نموها وتأثيراتها الاقتصاديَّة في المساحة التي رسمنا حدودها على الخريطة، ما بين الحدِّ الأدنى 200 دولار، والحدِّ الأعلى 1835 دولاراً في تاريخ اعتمده بن نبي عام 1955م، وأصبح يناهز نصف الكرة الشمالي.

وما يؤكِّد هذا التصنيف الجغرافي لاطراد النمو أنَّ العالِمَين اللَّذين اخترعا الآلة البخاريَّة ينتميان إلى بقعةٍ جغرافيَّةٍ ينعكس الحدّ الأدنى في توافر شروطها اقتصادياً على قياس معدَّل الدخل السنوي للفرد. وهذا يتجلى في العالِمَين اللذين أشرنا إليهما وهما (دنيس بابان) الفرنسي و(وات) البريطاني، وقِسْ على ذلك تطور المخترعات الأخرى التي تنتمي إلى البقعة الاقتصادية التي نرى ظروف تكوينها شغلت الحضارة الغربية نفسها.

وكذلك الشأن بالنسبة إلى النمو الذي يشمل أفراده جميع هذه الوقائع والمساحة الجغرافيَّة، وقد انعكس ذلك على جميع المشاكل في القارة الجنوبيَّة التي نشير إليها بمصطلح التخلف، فتخلف إفريقيا وآسيا من هذه الزاوية هو ظاهرة أوربية نتيجة الحروب الصليبية وعهد الإصلاح والنهضة والرأسمالية والاستعمار، إلى ما هنالك، فجميع هذه الأسباب التي أنتجت هذه الوقائع تشغل منذ أربعة قرون رقعة متواصلة الامتداد منذ عهد كريستوف كولومبوس.

فجميع هذه الظروف نلخصها إذن بكلمة واحدة (حضارة أوربا) التي تُعَدُّ الزخم الحقيقي لكلِّ جزئيةٍ من تفاصيل النمو الأخلاقي والاجتماعي للإنسان المنتمي لمساحتها.

ومن هنا، فالحضارة هي التي تمنح المجتمع هذه القدرة الاقتصاديَّة التي تميزه بخاصيَّتها كمجتمع، كما أنَّ الحضارة هي التي تشكِّل هذه القدرة وهذه الإرادة اللَّتين لا تقبلان الانفصال عن وظيفة المجتمع النامي داخل المساحة الخاصَّة به، سواء في إشعاعه الثقافي أو توسعه السياسي والإمبريالي.

هذا الجانب الوصفي لا يُغنينا في تحديدنا لمفهوم (الحضارة)؛ لأنَّ الموضوع يفرض لمفهوم الحضارة حركة وظيفيَّة يلخصها بن نبي بمجموع

الشروط الأخلاقيَّة والماديَّة التي تتيح لمجتمعٍ معيَّنٍ أن يقدِّم لكلِّ فردٍ من أفراده، في كلِّ طورٍ من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضروريَّة له في هذا الطور أو ذاك من أطواره.

هنا تبدو الإرادة الإنسانيَّة في المجتمع ملازمة لجوهر الحضارة، حين تبدأ من معطياتها الأصليَّة التي تتجلَّى في (إرادة تعاون) يبدأ في شكل إحسانٍ أو صدقةٍ أو زكاةٍ، كمعنى مضمر وأساسي لنشوء الحضارة الإسلاميَّة.

وكذلك المجتمع الغربي النامي حضاريّاً ضمن حدوده، لم يكن منذ بضعة قرون ونصف سوى مُعطى مُضمر في ذاتيَّة القرون الوسطى المسيحيَّة، فإرادة هذا المجتمع كانت تحمل بذور قدرة المجتمع الأول.

فأصل النمو الاقتصادي للحضارة الراهنة ليس للآلة البخاريَّة وحسب، وإنما جميع الظروف التي تخلَّقت فيها بذور كل الأفكار وكل ضروب إنتاجات هذه الحضارة. وقد ضرب أمثلة عديدة لعبقريات أوربية فرديَّة لا يمكن أن تتحقَّق إلَّا ضمن الشروط العامَّة لحضارة أوربا، انطلاقاً من معناها المضمر والنابع من ذاتيَّة القرون الوسطى، وهذا يعني أنَّ النتيجة لا تسبق سببها، ومن هنا فلو كانت النَّهضة الإسلاميَّة التي نؤرِّخ لها مع جمال الدِّين الأفغاني قد اعتمدت أقل منهج نقدي إزاء ما استعصى عليها حله من مشاكل، لاتَّضَحَ لها عمق المشكلة، وذلك بطرحها هذا السؤال البسيط: «هل كان هنالك قبل (الآلة البخاريَّة)، وقبل (ليوناردو دافينشي) وقبل القدِّيس (توما الأكويني) شيء ما، واطراد تاريخي معيَّن، انطوى في داخله على بذرة جميع اللَّحظات الزمنية لفكر المجتمع الغربي ونشاطه، ابتداءً من تشكُّل هذا المجتمع الذي لا يزال ينطوي حتى هذا الحين على بذور نجهلها؟».

وإذا كان الجواب عن هذا السؤال بالإثبات، فليس يتعيَّن علينا عندئذٍ سوى أن نعطي اسماً خاصّاً لهذا الاطراد، وأن نُطلق عليه من ثم اسم (الحضارة الغربية).

وهكذا، بعد أن عَمَدَ بن نبي إلى تحليل ظاهرة الحضارة الغربيَّة، شرع في موقفٍ نقديٍّ لحركة الإصلاح التي نشأت مع نهاية القرن التاسع عشر التي تُسمَّى بالحركة الجماليَّة (الشيخ محمد عبده). ينطلق بن نبي من كتاب (وجهة العالم الإسلامي)، ويمكن لنا أن نلخِّصها بالتالي:

إنَّ الحركة فتَّشت عن الوسائل الملائمة للدفاع عن المجتمع الإسلامي ضد الاستعمار، وقد كان عليها أن تقوم بتحويل الشروط الواقعيَّة والأساسيَّة للمجتمع الإسلامي وتغييرها.

فالحركة الجماليَّة تصدَّت للنهضة في جانبها الكمِّي الذي تجلَّى في عبارته الشهيرة: «لو أنَّ جميع الهنود يبصقون معاً لأغرقوا الجزر البريطانيَّة في بحرٍ من اللعاب»، وهذا يعني أنَّ النَّهضة انزلقت في طريق الشيئية (choseisme).

رغم هذا الاتجاه الخطأ، فإنَّ الحركة الجماليَّة طرحت أفكاراً هامَّة، وأنتجت حركةً جديدةً، وهكذا تمَّت المحافظة على ذاتيَّة القيم الإسلاميَّة التي أُعيد إنشاؤها لمواجهة سيطرة الغرب الثقافية، لكن العالم الإسلامي حين كان يواجه بتراثه الاستعمار وسيطرته الثقافيَّة، كان يحتفظ بمعطيات القابليَّة للاستعمار، أو هي تركت دون المساس بها.

وهكذا عجزت هذه الجهود عن ترجمة صورة مذهب دقيق للنهضة، واكتفت بإطلاق شعارات دفاعيَّة، فافتقدت بذلك حلَّاً قابلاً للتطبيق.

لقد اقتحمت أشياء الحضارة الغربية العالم الإسلامي: الراديو، الهاتف، السيارة إلخ، بصورةٍ مفاجئةٍ منذ خمسين عاماً، وبقيت مشاكل

التخلف راسخة القدم، وهذا ناشئ عن افتقاد حركة الإصلاح حلّاً قابلاً للتطبيق، وهكذا لم تشيّد أيما مستقبل، بل عمدت إلى التكديس والشيئية.

من المقارنة بين حركة الإصلاح التي بدأت مع رفاعة الطهطاوي ومحمَّد علي عام 1850م، واليابان التي بدأت 1858م من القرون الوسطى، نرى اليابان دخلت أسرة القوى الكبرى منذ الحرب الروسية اليابانية التي نَظَم لها حافظ إبراهيم القصائد، وهكذا أصبحت اليابان في العصر الحديث وقد تخلَّصت خلال خمسين عاماً من جميع مشاكل التخلف بفضل تنظيم معيَّن للمجتمع على قواعد أخلاقيَّة، وهذا يعني أنَّ مشكلة التجهيز مرتبطة بقضيَّة الإنسان والأفكار، وأنَّ المحصول الاجتماعي للآلات والأشياء مرتبطٌ بفعاليَّة الفرد الذي يستخدمها وسلوكه.

استناداً إلى هذا النقد لحركة الإصلاح الإسلامية، أضحى من الواجب أن نحوِّل السؤال من: كيف نصنع منتجات حضارة، إلى سؤال: كيف نصنع حضارة؟

وهكذا يتجلَّى في الجواب عن هذا السؤال تحليل منتجات الحضارة.

ويضرب بن نبي مثلاً المصباح الذي أمامه، وهو يشمل العنصرين التاليين: الأفكار التي وفرت عناصر تجهيزه، والبشر الذين قاموا بتجهيزه، وهما يمثلان منتجاً اجتماعياً لحضارةٍ معيَّنة.

فلو نحن حلَّلنا -من وجهة نظر علم الاجتماع- هذه العيِّنة، لوجدنا أنَّ محتواها ومادَّتها الجوهريَّة تؤول إلى ثلاثة حدود هي: الإنسان، الزمن، والتراب.

فمجموع منتجات حضارة ما ليس سوى الإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً.

ومجموع عناصر التراب الذي ليس سوى ذلك التراب في كامل مشروطيَّته المتعلِّقة بعلم الاجتماع، في توضيبه الفني.

ومجموع الأزمنة، ليس سوى ذلك الزمن حين يتكيَّف إلى زمنٍ اجتماعيٌّ.

فهذه العناصر الثلاثة، التي هي الإنسان والتراب والزمن، لا تمارس مفعولها إلَّا ضمن تركيب متآلف يحقِّق بواسطتها إرادة المجتمع المتحضِّر وقدرته.

وينتهي بن نبي في تحليله إلى استعراض الدراسات التاريخيَّة التي تُكوِّن ظروفاً تتجلَّى فيها الإرادة والقدرة في المجتمع المتحضِّر.

وقد استعرض بن نبي بالتفصيل نظرية (توينبي) في التحدي الطَّبيعي الجغرافي، لكن هذه النظريَّة لم تجد لها سنداً دائماً، فالحضارة المصريَّة ولدت كنتيجة مترتبة عن اختيار قاصد، وليس نتيجة تحدي الطبيعة لها. وهنا يتحدَّث عن خروج إسرائيل وهو يستند إلى رسالة موسى، إذ يفتح لنا هذا الخروج بالذات نافذة على المظهر الآخر من القضيَّة، وإذ الخروج لم يكن هنا أمام خطر ناتج عن الطبيعة، بل إزاء خطر أخروي وغيبي. وهكذا وُلدت المجتمعات، وهي ما تنفك تُسَلط حتى هذا الحين انعكاسات حضارتها على الخارطة الجغرافية: الهندوسيَّة، البوذيَّة، الموسويَّة، المسيحيَّة، والإسلاميَّة.

ومن هذه الانطلاقة الروحيَّة التي أقامت هياكل براهما ويهوه (Brahma et Shiva) ومعابد البوذية والكنائس والمساجد الإسلاميَّة، كانت مسيرة التاريخ.

فالحضارات المعاصرة قد شكَّلت تركيبها الأصلي للإنسان والتراب والوقت والزمن في مهد فكرة دينيَّة، حتى الأفكار الماركسيَّة قد استخدمت

لنموّها واكتمالها البنية التحتيَّة النفسيَّة المسيحيَّة للإنسان، الذي حوَّل إنجيل يسوع إلى إنجيل لماركس، وجميع المطامح التوَّاقة إلى (ملكوت الرب الإله) إلى مطامح مُتشبِّثة بالفردوس الأرضي، والعقيدة التي أقامت في الماضي (كاتدرائيَّات إمبراطوريَّة إيفيان الرهيب) هي التي تتولَّى تشييد المصانع والسدود في روسيا.

فالفكرة الدِّينية تتدخل إمَّا بصورةٍ مباشرةٍ أو بواسطة بديلاتها اللَّادينيَّة نفسها في التركيبة المتآلفة لحضارةٍ ما.

فالحضارة الغربيَّة حَسَمَت في النهاية موقعها داخل الإطار المسيحي، لكن مع مبادرات في الميدان الفني والأدبي ذهبت إلى ما وراء المبدأ الإنجيلي. فقد تشكَّل الفكر الأوربي المعاصر في جوِّ العقلانيَّة (rationalisme) الفرنسيَّة والجماليَّة الإيطاليَّة، لكنه كان يرجع من جديد إلى أصله المسيحي في كلِّ مرَّةٍ كانت تنتاب فيها هذا الفكر استثارة، أو تحد وافد من الخارج.

مشكلة الثقافة(1)

انطلاقاً من نتائج المحاضرة الأولى (الحضارة)، بدأ في الدخول إلى مشكلة الثقافة باعتبارها الدم الذي يؤشر إلى مدى حيويَّة النطاق الحضاري، وأشار إلى المبادئ التالية:

أولاً: إذا اعتبرنا أنَّ التخلُّف هو بحدِّ ذاته مشكلة حضارة خرجت من التاريخ، وعلاج التخلف هو العودة إلى مسار حضاري، فإنَّ الحضارة في النهاية ليست كل أشكال التنظيم للحياة البشريَّة، ولكنها شكل نوعي خاص بالمجتمعات النامية، مستعد لأن يؤدي وظيفة معيَّنة، إنما المجتمع

(1) ألقيت بالفرنسيَّة في 15/ 1/ 1964م بالجزائر، وبالعربيَّة في 30/ 1/ 1964م.

المتخلِّف أساساً ليس في حالة تكيُّف مع هذه الوظيفة، ولا كذلك في حالة قدرته عليها، بمعنى أنه ليس مستعداً لا من حيث أفكاره ولا من حيث وسائله.

ثانياً: تأسيساً على هذا الواقع، فإنَّ الرغبة الناشئة عن التكيف مع وظيفة الحضارة وتوافر الوسائل لإنتاجها، مصدره الإنسان والتراب والزمن أساساً، وليس نتائج هذا التركيب الثلاثي التي تتجلَّى في تكديس منتجات الحضارة.

ثالثاً: إنَّ التراب هو نطاق النمو، والزمن هو البعد التاريخي لفاعليَّة الإنسان في بناء هذه الثلاثيَّة الأساسيَّة لوظيفة الحضارة، ومن هنا يبدأ الاتجاه نحو مشكلة الثقافة، فهذه المشكلة لا تتجسَّد في دائرة المجرَّدات كالمسرح والسينما والأدب والفنون، وإنما هي تطرح أمامنا مشكلة الثقافة في العامل الغيبي الملموس لعملنا في حظائر البناء، وهو يتعلَّق بالإطار الاجتماعي كله، حيث تدور حياتنا ويتساوق في نطاقها نشاطنا نتيجةً لتلك المشكلات التي تستحوذ على أفكارنا تحت اسم (التخلف)، من هنا يطرح السؤال: **ما الثقافة؟** وهذا السؤال يتضمَّن معنيين:

المعنى الأول: هو مجرَّد تصوُّر واقع اجتماعي قائم ينسكب في التاريخ.

المعنى الثاني: هو موقف يتطلَّب مواجهة فراغ معيَّن يرتبط بتصوُّر مشروع مضمر في محتواه وفي الخطوط المتفاوتة الغموض لتحديده.

في ضوء ذلك، فالفهم وإدراك صورة الثقافة في واقعها المجرَّد، لا يترادف مع العمل على بنائها؛ لأنها عندما تطرحها علينا من حيث المبدأ يصبح من الضروري أن نحدِّد دورها ووسائلها في إطار وضعيتنا التاريخيَّة الخاصَّة.

انتهى بن نبي من هذه **المقدِّمة التحليليَّة إلى أوضاع ثلاثة في تحديد** ما هي الثقافة:

عندما نتساءل: كيف تتكَّون ثقافةٌ معيَّنة؟ يكون الجواب عن مرحلة تاريخيَّة معيَّنة.

عندما نتساءل: ما الدور الذي تؤدِّيه ثقافةٌ معيَّنة؟ نجد أنفسنا أمام وجهة نظر معيَّنة.

عندما نتساءل: كيف يتمُّ إعداد ثقافةٍ معيَّنة؟ فإننا نكون أمام زاوية نظر مختلفة عن السؤالين السابقين.

من هنا، فالتخلُّف عندما نعبِّر عنه بمصطلحات اقتصاديَّة لمجتمع في حالة ركود، لا يشكِّل سوى مظهر من مظاهر مشكلة الإنسان الذي لم يتعلَّم طريقة استعمال وسائله التي هي التراب بصورةٍ فعَّالةٍ، فالفعاليَّة هنا هي التي تحدِّد عامل التراب وعامل الزمن، وهي التي تحدِّد في النهاية معيار الثقافة، ومن هنا فألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية هدمت فيها الوسائل، أي جانب التراب، لكن فعاليَّتها الثقافيَّة لدى الألماني في مناخ الحضارة استطاعت تفعيل حطام الحرب في معيار الزمن، لتنهض ألمانيا بمعيار ثقافتها التاريخيَّة. ومن هنا، فمشكلة الثقافة هي التي توجِّهنا في رقعة البلاد المتخلِّفة على المستوى الجماعي، ولكن إذا تحدَّثنا عن التخلُّف والنمو على المستوى الفردي، وعدم الفعاليَّة، أو بين الثقافة أو اللَّاثقافة، هنا يتعيَّن علينا أن نطرح السؤال في وضعه الثالث: **كيف يتمُّ إعداد ثقافةٍ معيَّنة؟**

إنَّ المشكلة هنا تندرج في كيفيَّة بناء رصيدنا الثقافي الفعَّال، وذلك أن نصفي رواسب الوهن النفسي والاجتماعي، وقد كانت ثمَّة محاولات عبر الحركة التجديديَّة أو الحركة الإصلاحيَّة في الجزائر، لكنها افتقدت التخطيط حين سلكت طرق الخبرة الساذجة.

وقد بدا ذلك من خلال المتعلِّمين الذين درسوا في الغرب، فعمدوا إلى قطع جميع الروابط التي تصلهم بوسط آبائهم، والواقع أنَّ هذه التجربة مع أنها أثرت من ناحية أخرى في وعي وطني ضد الاحتلال الاستعماري، وتركت أثراً لا نكران له، افتقدت الأسباب الهادفة إلى هذه النتائج، لأنَّ العائلات كانت ترسل أطفالها إلى المدرسة لا لكي تعدَّهم للقيام ببعض الواجبات المعيَّنة، ولكن لكي تهيِّئهم للحصول على بعض الفوائد التعليميَّة.

ومن هنا، فإنَّ التعليم الذي تمَّ تشكيله في هذا الاتجاه لم يمنح المتعلِّم الجزائري أي فاعليَّة، كما أتيح لزميله اليهودي في الجزائر، فالنخبة المسلمة لم توفر من رصيدها الكلامي، ولا من حبرها، أيما نتيجة اجتماعيَّة (وضرب مثلاً موقف اليهود المتعلمين في كيفيَّة القيام بواجب مواجهة اضطهاد حكومة فيشي لهم في الجزائر)، وهذا ما يؤسِّس لنتيجتين اثنتين:

- أنَّ الفرد لا يدين بصفاته الاجتماعيَّة لتشكيله المدرسي، ولكن لشروط خاصَّة به.
- أنَّ فقدان هذه الشروط يؤدِّي إلى السلوك السلبي إزاء المشكلات.

وقد ناقش طروحات غوبينو وهتلر وتوينبي حول ارتباط هذه الشروط بالعنصر والعنصريَّة، مؤكِّداً أنَّ دورات التاريخ تؤكِّد بطلان هذه الحجج؛ لأن الفاعليَّة واللافاعليَّة مرحلة من مراحل اندفاع البواعث في انطلاق الحضارات وانهزامها في مرحلة تاريخيَّة أخرى.

والنتيجة في النهاية ترتبط بنقاط ثلاث:

- إنَّ التخلُّف هو حصاد اللافاعليَّة في مستوى مجتمع معين.

- إنَّ اللافاعليَّة لا يمكن اقتصارها على الإطار المدرسي وحده.
- إنَّ مشكلة السلوك ترجع إلى الثقافة، وهي لا يمكن تصورها إلَّا في إطار اجتماعي يشمل المجتمع كله، وقد ضرب أمثلة بالفترة التي احتل فيها الجيش سنوات الحرب الثانية.

وفي ضوء هذه النقاط الثلاث يثور السؤال: كيف يتمُّ إعداد ثقافة معيَّنة؟

فالسؤالان الأوَّلان: كيف تتكَّون ثقافة معيَّنة؟ وما الدور الذي تؤديه ثقافة معيَّنة؟ سؤالان مهمان، لكن الأول يهتم به عالم الاجتماع، والثاني قد يهتم به الناقد الأدبي.

فالمشكلة هي في السؤال الثالث، إذ يجب أن يثار في إطار علاقة وظيفيَّة ضمن هذه الصورة: كيف يتم إعداد ثقافة يعبر عنها السلوك الفعَّال؟

وهذا السؤال لا يتشكَّل على مقاعد الدراسة، ولكن ضمن إطار اجتماعي يحيط بالفرد، وهنا يمكن أن تحدَّد الثقافة باعتبارها إنتاج البيئة، بمعنى أنها تلامس جميع الطبقات في المجتمع، فالبيئة إذن تعد بمنزلة الرحم بالنسبة إلى القيم الثقافيَّة، وهي الأمر الذي يُمكِّننا ضمن تعريف إجمالي أولي من أن نعتبر الثقافة نفسها بيئة مكوَّنة من الألوان والأصوات والأشكال والحركات والأشياء المألوفة، والمناظر والصور والأفكار المنتشرة في كلِّ اتجاه.

فهي بيئة تمارس مفعولها على الراعي وعلى العالم سواء، وهي الوسط الذي يتشكَّل داخله الكيان النفسي للفرد بالصورة نفسها التي يتمُّ بها تشكيل كيانه العضوي داخل المجال الجوي الحيوي الذي ينتظمه.

فنحن لا نتلقى الثقافة، وإنما نتنفسها ونتمثلها بالطريقة نفسها التي يتمُّ بمقتضاها تنفسنا وتمثلنا لأوكسجين الهواء.

وهنا، يجب ألَّا نضيع فائدة تجربتنا طوال نصف قرن، وهي تتجلَّى في أنَّ الثقافة تمثل ظاهرة بيئيَّة قبل أن تكون ظاهرة مدرسيَّة. فكل جزئيَّة تندرج علاقتها السالبة أو الموجبة ضمن تقويم ثقافي معين، لأنَّ كل جزئيَّة تافهة أو غير مألوفة تشيع داخل البيئة التي يتطوَّر ضمنها الراعي وراء ماشيته، والعالم في مختبره، وهي تدعو الطفل الناشئ إليها، وتُقيم معه منذ ولادته حواراً يظل مستمراً حتى شيخوخته.

فكل حد من حدود نشأته ينطبع على ذاتيته وعلى شخصيَّته، ووجوه الإلهامات الخلاقة التي تسجِّل أعظم لحظات العبقريَّة البشريَّة، فهذه العبقريَّة كانت مرتبطة بجزئيَّات تبدو في ظاهرها غير ذات معنى، وذلك من قبيل حوض أرخميدس، وتفاحة نيوتن، وغليان الماء بالنسبة إلى دنيس بابان، وفوارة الماء بالنسبة إلى (List)، لكن هذه الجزئيَّات أعطت لكلِّ عالم في بيئته وفضائه العام نتائج وأفكاراً في تقدُّم الإنسانيَّة.

فمشروع ثقافة معيَّنة يجب أن يشمل سائر البيئة التي تنظِّم كل جزئيَّة حسب علاقتها السلبيَّة أو الإيجابيَّة، وحسب انخراطها ضمن رصيد ثقافي فعَّال، أو ضمن رُكام سالب لا قيمة له. ومشكلة الثقافة تطرح هنا ضمن هذا المظهر المزدوج بالذات. وذلك باختزال العوامل السلبية لمصلحة العوامل الإيجابيَّة.

لقد قام سيِّدنا إبراهيم بتحطيم أوثان المدينة التي وُلد فيها من بلاد الكلدانيين؛ لكي يرسي الدعائم الرَّاسخة لعالم التوحيد، إذن لكي نبني ثقافة فعَّالة لا بُدَّ أن ننزع من بيئتها كل ركام سالب، فثقافة توحيد الله في عالم الغيب لا تستقيم بالعناصر في البيئة مع وثنية الأصنام.

ومن هنا، لا بُدَّ في بناء ثقافة فعَّالة من ترتيب عناصر البيئة كي تستقيم الحياة في إطارها بطريقةٍ تلقائيَّةٍ على نحوٍ ما، وفي شكل أسلوب معيَّن خاص بالمجتمع المتحضر، وسلوك معيَّن خاص بأفراده، وكنتيجة أولى

مترتبة على هذا التركيب المتآلف ينشأ نشاط متبادل بين أسلوب الحياة وبين السلوك بطريقة تجعل أحدهما يرمي إلى الاحتفاظ بالآخر في خط مطلبه واقتضائه الخاص.

فالمجتمع يقتضي سلوكاً معيَّناً من الأفراد، وهؤلاء يقومون بردِّ الفعل عن طريق سلوكهم الخاص في صورة أسلوب معيَّن للحياة، بحيث يتمُّ هذا التبادل الذي يتولَّى تعديل الإطار الثقافي بطريقة ذاتيَّة في صورة إرغام اجتماعي من ناحية، وعمليَّة نقديَّة من ناحية أخرى.

ففي المجتمع المتحضِّر يقع كل خطأ في الأسلوب تحت طائلة النقد، وكل خطأ في السلوك تحت إرغام المجتمع، وبواسطة هذه الوظيفة الثنائيَّة الجانب يحافظ المجتمع على نقاوة أسلوبه، وعلى الصفات المميّزة لفعاليته، وهذه هي وظيفة الثقافة.

ومبدأ التبادل هذا هو الذي وضعه القرآن بصورة مجملة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 3/ 110]. فوظيفة الثقافة ترمي في جلاء إلى الدفاع عن أسلوب المدينة المسلمة (حديث السفينة).

على هذا السلوك التبادلي يحدِّد المجتمع جميع شروط تطوره، باختياره لنموذجه الثقافي الخاص به، لكن هذا الخيار يرتبط بأسباب لا يلتقطها وعيه في وضوح؛ إذ في مرحلة التخلُّف، فإنَّ ثقافة ما يمكنها أن تنتهي إلى نزعة قطيعة معتمة تستغلها إحدى نزعات الدروشة أو الخلاعة المطلقة تحكمها إحدى الإمبراطوريَّات الماجنة.

فالعمل يجب أن يقترن بتعليله الأخلاقي والاجتماعي، كما يجب أن يتخذ شكلاً معيَّناً، وأن يكون لبعضها مقاييس جماليَّة، وهذا يمثل شرطاً من شروط الفعاليَّة، وعلاوة على ذلك أن يتوفَّر للعمل نسقه الخاص

أيضاً؛ لكي يلبي معايير الفعاليَّة في عالم أصبح تسيطر فيه سرعة الإنتاج على وجوه النشاط. ولهذا، يجب أن تدخل في تحديد ثقافة ما علاقة تبنى على المعطى الأخلاقي والمعطى الجمالي والمعطى العملي في الوقت ذاته، وهو ليس إلَّا مدخلاً للفصل المتوالي في فصول الثقافة، وهو المتمثل في الفن الصياغي الذي يتعلَّق بالعمل في مستوى التخصُّص المرتبط بإتقان العمل، مع العلم بأنَّ هذا التخصُّص يشمل الراعي وراء قطيعه، كما يشمل العالم في مختبره على سواء.

فالثقافة يتمُّ تصوُّرها في صيغة بيداغوجيَّة هي كل هذا جميعاً، فهي تركيب متآلف للأخلاق والجمال والمنطق العملي والفن الصياغي، هذا التآلف هو المشهد المتناغم في أداء المجتمع في إطار من إيديولوجيَّة السير نحو اتجاه رسالة وقيم محدَّدة، وهذا ما اهتم بن نبي بطرحه في المحاضرة الثالثة تماماً على الآفاق في إطار مشروع حضاري.

مشكلة الإيديولوجيا[1]

يرتبط مصطلح الإيديولوجيا بالأفكار بصورةٍ عامَّةٍ كموضوعٍ للأفعال والضمير وللشعارات التي تمثلها في خصائصها وعلاقاتها بأصولها.

وترسيم آفاق مسيرة العالم بعد الحرب العالمية الثانية، أي بعد خروجها من نطاق القوَّة التي انطلقت من تتابع العامل الفني، ابتداءً من عصر البخار إلى الكهرباء في حركة التاريخ، فإنَّ تتابع العامل الفني قد ولَّد حقيقة بشريَّة كبرى، لكن مفعول القوَّة المضاد الذي أطلق عنان الحربين العالميَّتين، استلزم وقفة في تقدير فاعليته في بؤرة حرب عالميَّة ثالثة.

(1) ألقيت بالفرنسيَّة في الجزائر في 24شباط/فبراير 1964م.

وهكذا تخلَّت القوَّة عن مكانها لعلاقات جديدة، فرضخت لعالم الأفكار، بحيث أصبحت الديمقراطيَّة والاشتراكيَّة والسلام تمثل فواتح لجميع الدساتير الوطنيَّة.

من هنا، غدت هذه الشعارات مبادئ لمفهوميَّة (إيديولوجيَّة) عالميَّة، تتوج عمل الإنسان وهو ينخرط في العهد العالمي.

لكن هذه الإيديولوجيا لم تحقق بعد شروط وحدتها العالميَّة، لذا نشأت هنالك جبهات ثلاث:

- جبهة الديمقراطيَّة مع مواقعها الاستراتيجيَّة في أوربا الغربيَّة وأمريكا.
- جبهة الاشتراكيَّة التي يقع مركز جاذبيَّتها بالمعسكر الشرقي.
- وأخيراً جبهة السلام التي جمعت أركانها ذات مرَّة في مؤتمر باندونغ، وتحت هذا المظهر العام توضع مشكلة الإيديولوجيا (المفهوميَّة) في العالم وفي المستوى الوطني.

في المستوى الوطني

في ضوء هذه المقدِّمة يعمد بن نبي إلى تحديد مفهوم الإيديولوجيا داخل بلاد فرضت شروطُها الخاصَّة أنماطاً من العمل الجماعي في تطور معيَّن من أطوار تاريخها، من هنا يصبح النشاط الفردي هو المعيار، وعلى الخصوص حين يَطَّرد تأثير الشروط الفنيَّة لنشاط مشترك على مساحة جغرافيَّة ومخطَّطة في قليل أو كثير، فالنشاط الفردي هنا يمثل إحدى مركبات ذلك النشاط في مجال خاضع في حدِّ ذاته لشروط تجعله لا يستطيع تحقيق أهدافه من دونها. ومن هنا فالنشاط الجماعي يشبه الآلة؛ إذا هي فقدت صامولة أو (écrou) فإنَّ حركتها تُعَطِّل

فاعليَّة النشاط الجماعي، ويصبح الإنسان رخواً لا يقدر على شيء ممَّا توفره الفاعليَّة فيه.

والأمر نفسه كذلك حينما لا يندمج النشاط الفردي بطريقة منتظمة مع النشاط المشترك للجماهير.

وهذا ما يتجلَّى في المجال الفردي حين نرى التلميذ مثلاً يتخلَّى عن دراسته في منتصف الطريق، أو الكاتب الوجودي، أمثال كولن ولسن، الباحث عن معناه في هذا العالم في كتابه الشهير (اللامنتمي)، إذ حين تغيب الإيديولوجيا فإنَّ الآلة الاجتماعيَّة تفقد في حركتها بعض وسائلها لتحقق فاعليَّتها في البناء.

مثال من الجزائر حول ضعف الفاعليَّة

لتأكيد أهميَّة الإيديولوجيا في بداية تأسيس مرحلة استقلال الجزائر، شرع بن نبي في نقد بَنَّاء منذ البداية، فتحدَّث من هذه الزاوية عن فقدان (صامولة) (écrou) في آلية التأسيس.

وقد أشار إلى هذه النقطة رئيس البلاد حينما قال لشبيبة البلاد المثقَّفة، المجتمعة في المؤتمر الذي انعقد في شباط/فبراير: إننا نمتلك برنامجاً، لكننا لا نمتلك مفهوميَّة، وقد ورثنا هذا الحكم المسبق من إرث ذلك البوليتيك الذي نسميه بالسياسة، وهذا ليس خاصاً ببلادنا، فالبوليتيك هو وليد القرن العشرين، ولا يختص ببلاد واحدة، فقد سبق لماركس أن تحدث عن هذه النقطة، كما أنَّ سقراط أطلق عليها اسم (مفترس الأفكار)، وهو مرض يتطابق مع صبيانيتنا في الجزائر حينما قامت تلك المظاهرات المناهضة للثقافة، والتي أصبحت تسفر عن وجهها داخل الحركة الوطنيَّة.

أمثلة عن الإيديولوجيا في ركائز القيم الدوليَّة

يتساءل بن نبي عن الإيديولوجيا، وما عساها تكون؟ وأجاب بأنه في إمكاننا إعطاء تعريف حقيقي لها باعتبارها علم الأفكار، لكن التعريف لا يجلي مداها إذا لم نقرنه بالاستناد إلى المناهج المفاهيميَّة الإيديولوجيَّة، الظاهرة المعلنة أو الخفية، فإنكلترا، على سبيل المثال، تبدو السياسة فيها تنطلق من اعتبارها عملية براغماتية، ومع ذلك فقد تواصل نمو سياستها مع إيديولوجيَّة الإمبراطوريَّة في شخص كبلينغ (Kabling)، وفرنسا كذلك، حين كشف عن خلفيَّة مفهومها لمعنى العظمة التي عبَّر عنها ديغول بإعلان الفرنك الفرنسي الجديد، ويختصر هذه الأمثلة بالقول: «تتولى الثقافة في كبتها تحريك السياسة، كما تحقق دفعة واحدة جميع شروطها النفسيَّة الزمنيَّة، وهذا كله يعبِّر عن عمق الإيديولوجيا».

من هذه الزاوية يمكن القول إنَّ الشروط النفسيَّة التي تتجلَّى في طابع البلدان المتحضرة وحيويَّة ثقافتها في ترسيم سياستها داخليّاً وخارجيّاً، ليست هي ذاتها الشروط في البلاد التي سبق لها أن أصبحت في حالة ركود، وعليها أن تنتج الحركة الضروريَّة لكي تتغلَّب على جميع ضروب المعوقات الخاصَّة برحلة الانتقال والتغيير، فالتاريخ في أيِّ مستوى من الحضارة قد تمَّ إنجازه، وهو يمثل النشاط المشترك للأشياء والأشخاص والأفكار المتاحة في ذلك الحين بالذات، أي في الأوان نفسه الذي يواكب عمليَّة إنجازه، فالإنسان لا يتصرَّف كيفما اتفق، ولا دونما أسباب، وإلَّا جازف بالاضطلاع بمهمة مستحيلة أو لا معقولة. ومن هنا يتعين علينا أن نحلل التاريخ إلى أجزائه الذريَّة، كيف ولماذا يتمُّ ذلك؟

كيف يكون ذلك؟ ولماذا يكون؟

فالشروط التي تعبِّر عنها (ذرة) من التاريخ، يمكننا أن نتمثلها في صورة الصانع اليدوي في عمله، أو في صورة نشاط الجندي المسلح ببندقيته؛ فهذان المثلان يصنعان التاريخ إذا تحقق لهما توافر الشروط العادية. هذان النموذجان يتم إنجاز عملهما ابتداء من حدين مشاهدين هما : الإنسان وأدواته، لكنهما في النهاية يخفيان واقعاً أشد تعقيداً؛ لأن النشاط لا يتم إنجازه فعليّاً إلّا ضمن شروط من شأنها أن تقدم بالضرورة جواباً عن سؤالين هما : كيف يكون ذلك؟ ولماذا يكون؟

من هنا، فالنشاط البشري لا يُحَدَّد بظاهرٍ من الطرائق التي تشرط نشاطه العملي وبواعثه المعلَّلة (les motivations)، بل لا بُدَّ أن يتضمَّن بالضرورة محتوى فكريّاً يتلخص فيه كل التقدُّم الفكري والاجتماعي والأخلاقي لمجتمع ما، فالباعث المعلل القائم في المحتوى الفكري هو الذي يحدِّد الطابع الاجتماعي أو اللّاجتماعي (Anti social) للنشاط، فالصانع اليدوي ومقصه، وكذلك الإنسان وبندقيته، يمكن أن ينجزا عمليَّة فنيَّة، أو يمكن لهما أن يدافعا عن المجتمع، أو أن يهدِّدا أمَّتهما.

يجب أن ترتبط (ذروة) النشاط الاجتماعي التاريخي بمحتوى فكري حسب ما هو مخطَّط له (organigramme).

فالعمل الصالح والعمل الصالح لا يضاف أحدهما إلى الآخر دائماً، بل يمكن في حالات معيَّنة أن يلغي بعضهما بعضاً، ونحن نأخذ هذا المبدأ من غريزة النمل؛ إذ نراه منهمكاً في فريسته، يحاول أن يسحبها إلى مسكنه، لكن لو أنَّ كل نملة مضت وحدها تسحب الفريسة فإنَّ الفريسة تظل مكانها، فغريزته تلزمه بتشكيل مجموعة تتعاون في سحب الفريسة.

هذا العمل المنظم في إطار المجتمع يمثل أساس الإيديولوجيا التي تعطي للعمل المنظم أفكاراً تتطوَّر مع تطور العمل في فاعليَّة أدائه

ونتائجه، والعمل المشترك يستلزم بالضرورة تنظيم جميع المعطيات وتنسيقها، وخاصَّة جميع الأفكار التي تتجلى في النشاطات الفكرية.

ويضرب بن نبي في محاضرته أمثلة من مبادرات تمَّت في المجمع الفاتيكاني الذي انعقد في روما لتنظيم النشاط المسيحي، بطريقة لا تؤدي بنشاط صالح بروتستاني، ونشاط صالح كاثوليكي، أن يلغي بعضها بعضاً. فالوضعيَّة الدوليَّة قد تطوَّرت، فانتقلت من التسلح الذري إلى التسلح المفاهيمي الإيديولوجي، ونحن نرى نموذجاً له في التجارة؛ حيث لم تعد الدُّول إنكلترا وفرنسا مثلاً ترسلان السماسرة لتقديم بضائعهما إلى الدُّول الإفريقيَّة والآسيويَّة، بل ترسل أشخاصاً موهوبين يقومون بتقديم بعض الأفكار في ترويج بضاعتهم.

وإذن فإنَّ الجزائر تجابه اليوم مشكلة الأفكار على مستوى النشاط المشترك لجماعة وطنيَّة في مرحلة معيَّنة من تاريخها. فقد توافر للنشاطات الفرديَّة بواعثها المعلّلة لنشاط مشترك مسلح قائم على محور هدف بسيط مفرد ومحدَّد هو الاستقلال.

لكن، وقد تمَّ اليوم بلوغ هذا الهدف، وأضحى النشاط الثوري المشترك على نحو من الانحسار في باعثه المعلَّل، فإن ذلك استتبع في النشاط الفردي ما يشبه الانحسار الذي انسحب من النشاط المشترك، وقد زكى ظهور النزعات الفردية كرة أخرى في الحدود نفسها التي لم يعِ فيها الشعب الجزائري بعدُ البواعث المعلّلة للنشاط المشترك الجديد.

فوجوه الإهمال في بعض المصالح التي نلاحظها، وبعض ضروب السلطة الفرديَّة، يمكنها أن تفسر باعتبارها أعراضاً لهذه النُّقْلة من المرحلة الثوريَّة إلى مرحلة ما بعد الثورة، كما يمكن أن يفسر بعضها قصوراً في الترويض الإداري، لكننا في كل ذلك علينا أن نضيف إلى هذا التفسير

جانب المكيافيلية؛ لأنَّ الاستعمار قد ارتحل لكنه ترك لنا ذريته الصغار الذين ما انفكوا يعربون لنا عن وجودهم.

من هنا يجب علينا أن نجابه مشاكل قصورنا قبل الاستقلال، ومشاكل بلوغنا بعده، فالمشاكل لا تكتفي بالتضاعف بل هي تتعقد بمظاهر نفسيَّة جديدة؛ إذ المهام تتعقد في علاقاتها الوظيفيَّة ببعض العقد الجديدة التي تثقل بعبئها الوازن سيرنا، إلَّا أنه يتعين على المجتمع في الساعات الخطيرة أن يقوم بقفزة تختصر الهاوية وتخرج من التاريخ لتفسح المجال لمجتمع آخر.

وضرب بن نبي أمثلة وفيرة من ألمانيا، ومفتتح الرسالة الإسلاميَّة في بناء مسجد المدينة، حيث قام المسلمون بأول عمل طوعي مشترك. وكان حماس عمَّار بن ياسر يتجلى بحمل حجرين دفعة واحدة في كل مرَّة، كما كان إستخانوف في الثورة الروسيَّة يضاعف إنتاجه طواعيَّة.

نشيد الإيديولوجيا الجماعي يوفر فاعلية الطاقة الفردية في نظم العمل المشترك

فالإيديولوجيا تتمثل كناظم لإيقاع المجتمع؛ لأنَّ العمل المشترك يستدعي إيقاعاً ووزناً يوتران الجهود الفرديَّة، ويفرغانها في الوقت نفسه داخل الجهد الجماعي.

وتقدم لنا أغاني المجدفين السود لمراكبهم أبسط صورة للعمل المشترك في أنهار إفريقيا؛ حين تدفع مجاديفهم في ارتفاعها وانخفاضها الزوارق لمزيد من السرعة، كما تمثل الأغاني الحانية لنوتيي نهر الفولغا، حين ترافق انهماكهم في سحب الحبال والقوارب إلى الشاطئ في صورة هي الأخرى مفصحة عن الوضع النفسي الذي ينتظم العمل البشري عندما ينفذ بأيد عديدة.

والأمر نفسه كان للمجتمع الإسلامي الوليد في فاعليَّة الهمَّة نفسها، عندما كان يسمع نشيد الإسلام الفتي في أعماق الروح، ذلك النشيد الذي يسوق الأبطال إلى ميادين القتال، وإلى حظائر العمل معاً.

هذا النشيد لا ينبعث من العدم، أو هو مجرد ارتجال أدبي أو موسيقي، ولا حتى من صرخة الألم التي يطلعها إنسان جريح، فهذا النشيد لا ينبعث إلَّا من روح الشعب ذاتها، من تقاليده ومن تاريخه، ومن كل ما يجعل عمله أو نضاله مقدساً في ناظريه.

هذا النشيد لا يستعار من خارج روح المجتمع كمفهوميَّة

يضرب بن نبي مثلاً في هذا النطاق قضيَّة (فرانز فانون) (Franz Fanon) مع كل التأثر والتقدير اللَّذين يستشعرهما كل جزائري عند ذكر هذا الاسم، لكن عمل (فانون) لا يقدم، ولا يمكنه أن يقدم، نشيد النضال والعمل للشعب الجزائري؛ لأنه لا يغوص إلى الجذور العميقة في ذاتيَّة هذا الشعب، ولا يعانق كليَّة موضوعيَّته الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، فالنشيد الذي يحشد طاقة الشعب كما يحشد المكثف الشِّحْنة الكهربائيَّة، لا يمكن أن يتشكل على مسجل أجنبي في مجرد تعبيره الفني أو الموسيقي أو الأدبي؛ لأنَّ عمليَّة تركيبه تتم داخل روح الشعب أولاً لكي تترجم فيما بعد ضمن فكر إنسان يكون جزءاً من تلك الروح الجماعيَّة.

فنحن لا نفهم (فانون) عندما نجعله (كما أريد له ذلك) يقوم بدور صاحب النظريَّة الثوريَّة الجزائريَّة، فلكي يتكلَّم المرء لغة شعب معين يجب أن يقاسمه معتقداته، لكننا سنظلمه من ناحية أخرى إذا ما نسينا أو قللنا من قيمة دوره في نشيد كل إيديولوجيَّة إفريقية بصورة عامَّة، ففي هذا الميدان يمثل فانون كلاً متكاملاً.

ففانون يمثل الموسيقي العظيم، القادر على استخراج أصفى النبرات الثوريَّة من الروح الإفريقيَّة، وكانت شبَّابته تقدم أشجى الألحان

الثوريَّة، وأشدها إثارة للعواطف، لكنه يفتقد مع ذلك اللَّمسة التي تهز الروح الجزائريَّة، والأمر نفسه ينطبق على غاندي؛ فرفاقه الإنكليز أمثال (Mus, Slod, Perso) هم الذين ألفوا النشيد العظيم، لكنهم غرفوا منه تلك الروح المنغرسة بحميميَّة الهند.

الإيديولوجيا وضوابط الطاقة الاجتماعيَّة

إذا كانت الإيديولوجيا (المفهوميَّة) هي التي تدفع بالطاقة الاجتماعيَّة، فإنه لا بُدَّ أن تدفعها في مسار نظام محدَّد، ومعيار ينضبط فيه هذا المسار. فإذا كانت الطاقة هي التي تدفع كل فرد لإنجاز المهام، فإنَّ هذه الطاقة حينما تتحرر من ضوابطها، فإنها تقوض نظام أهدافها ومقاصدها، وهنا يجب أن تخضع لمشروطيَّة المرامي الدقيقة التي يستهدفها المجتمع، فمشكلة الحرية إنما توضع ضمن هذه الحدود الضيقة، فإذا كانت مطلقة فهي في فوضى غير متلائمة مع ضرورات التنظيم الاجتماعي.

ومن هنا نرى أنَّ المفهوميَّة الدِّينيَّة في جميع الدِّيانات تهدف أساساً إلى ترويض الطاقة الحيوية للإنسان حين تنتج حضارة. فالدِّين يضع هنا الحرية الفرديَّة بين حدود عمل المجتمع ومقتضيات الحرية الخاصَّة بهذا المجتمع، وكذلك العمليَّة التشريعيَّة المدنيَّة لا يمكنها أن تُخِلَّ بهذا المبدأ دون أن تُعَرِّض نظام المجتمع في الداخل، وكرامته في الخارج، وعلى أساس هذه القاعدة الأساسيَّة تنشأ الإيديولوجيا السياسيَّة حينما تترسخ في أداء الفرد ويتناغم نشاطه داخل النشاط المشترك وعبر خيارات المجتمع، فمن الوجهة النفسيَّة يجب أن تتبنى التربية في خط سير الفرد والجماعة بأنَّ ليس هنالك شيء سهل كما ليس هنالك شيء مستحيل، وإنما لكل مشكلة واقعيَّة حلها حينما توضع القضيَّة في إطار الجهد الذي تستلزمه، وبذلك

نتحرَّر من ضروب الكسل حينما نرى كل شيء سهلاً لا يستدعي الجهد، وكل شيء مستحيلاً، فنحكم بأنه فوق مستوى وسائلنا، وهذا يفضي بنا إلى الشلل العام.

الإيديولوجيا والنقد الذاتي

تتمتع قوَّة الأداء الاجتماعي من خلال الإيديولوجيا بمعيار المراجعة وتقويم الأداء في مسيرة النَّهضة الحضارية، وهو ما يسمى التطهير النفساني الداخلي، ويضرب بن نبي المثل في تجربة الصين، فقد فهم المسيرون مدى صعوبة تحقق الوحدة الأخلاقيَّة والإرادة الجماعيَّة داخل بلادهم دون القيام بتصفية العادات المنحلة، تلك العقد التي لا يقبل الموطنون الإقرار بها.

لذا، فإنَّ من الحكمة على قيادات الجزائر في عهدها الاستقلالي أن تعطي لمفهوم الاستقلال معناه التفسيري الحضاري؛ كي لا يصبح الاستقلال بحد ذاته لعبة السياسة والسلطة، فقد ورثت الجزائر من العهد الاستعماري عُقَداً أقامت حدوداً فيما بينها من الوجهة الأخلاقيَّة، فالنقد الذاتي ضرب من النزاهة الأخلاقيَّة والدِّينيَّة، والإسلام ضرب الأمثلة في تفكيك عُقَد المسلمين في مشرق الدعوة حين بلغ المستوى النفسي حدود الطاقة المسيرة لوحدة الأداء الحضاري.

فالاستعمار فكَّك المجتمع الجزائري بمقتضى المبدأ الروماني (فرِّق تسد)، وهكذا ساد الانعزال والانزواء والانقطاع الاجتماعي في كنف الأسرة أحياناً، لكنَّ الثورة بعثت المجتمع الجزائري من جديد كمجتمع مقاوم، والمقاومة تبنى على الصلات الاجتماعيَّة لخدمة القضيَّة الوطنيَّة، ولكن ابتداء من وقف إطلاق النار اتضح أنَّ الفرديَّة قد ولدت من جديد؛ حين أضحى التسابق على المغنم الشخصي على نحو من الأنحاء يفصم

عرا الروابط التي أنشأها موثق الثورة الوطنية[1].

فقد تخلى البعض عن مشروعٍ كاملٍ في طرابلس والتحقوا بتونس لترتيب شؤونهم الشخصيَّة قبل أن يضعوا أقدامهم على أرض الوطن في لبوس المحرِّرين، وبادر البعض الآخر إلى السبق باجتياز خط موريس (Ligne Morice) لمباغتة إمساك ما يقدرون عليه من سلطة دولة لم يكن مولدها سوى احتمال، أو هي لم تخرج بعد من أقماطها، وقد أفاض بن نبي في شرح هذا الجانب[2].

الإيديولوجيا و مشكلة القابلية للاستعمار

فإذا كانت مشكلة القابليَّة للاستعمار هي الشيء الخطير الذي يطرح أمامه سبيل الخروج من أسر قيودها، فقد أودعها ملاحظات ثلاثاً متتابعة، سارت مع تداعيات أفكاره في تأمل كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، وقد سجلها في التاريخ نفسه في 3/ 9/ 1963م، ثمَّ في 5/ 9/ 1963م.

---

(1) يلاحظ أنَّ هذا النقد، وقد اختصرنا بعضه، كان يتم في حضور رئيس الجمهوريَّة أحمد بن بلَّة في مفتتح العهد السياسي، ويتضمَّن انتقاداً للقيادات التي قادت العمليَّة السياسيَّة بعد وقف إطلاق النار.

(2) عن مؤتمر الجامعة العربيَّة السادس حول الثقافة، المنعقد في مدينة قسنطينة، في 12/ 2/ 1964م، كتب ما يلي: منذ أربعة أيام وأنا في قسنطينة مكلفاً كرئيس لوفد الجزائر في المؤتمر الثقافي السادس للجامعة العربيَّة المنعقد في قسنطينة.
4/ 3/ 1964م: افتتح بالأمس المؤتمر الرابع للأونسكو في البلاد العربيَّة، ولأنَّ المؤتمر ينعقد في الجزائر، لذا سأتولى رئاسة المؤتمر كممثل للجزائر كما تقضي التقاليد.
لا شك أنَّ هذه البدايات كانت ترضي فيلسوف الجزائر العائد إلى وطنه، على الأقل من الوجهة المعنويَّة، ومن هنا بدأ بن نبي يستشعر مسؤولياته، ليس فحسب في معالجة مشكلات الثقافة في الداخل، بل في الإطار العالمي، وكان لذلك يتشاور يومياً مع الدكتور خالدي الذي كان مهتماً بقراءة الصحف ومتابعة أخبار العالم.

أولاً: **تحديد مفهوم الإيديولوجيا ومعناها كمحرك روحي مؤسِّس لبداية الخروج من الأزمة.**

ثانياً: حل الأمور الصغيرة المتفرِّقة، والتي نشأت مع العهد الاستعماري؛ لأنَّ الأمور الصغيرة هي التي تصنع المشكلات الكبيرة.

ثالثاً: استناداً إلى الملاحظتين السابقتين فالإيديولوجيا ليست فكراً سياسيّاً، بل هي عمل نفسي فاعل ومتفاعل، فقد عرَّف الإيديولوجيا وهو يتأهَّب للعودة إلى الجزائر بما يلي:

«الإيديولوجيا، وبالخصوص في الثورة السياسيَّة والكفاح الاجتماعي، هي الإطار لقوَّة هذه الثورة أو هذا الكفاح، لذا يجب الإمساك أولاً بالخط الثوري وطهارته الصافيَّة؛ حماية له من الانحرافات التي تستطيع أن تتداخل وتتشابك في داخل الخط الثوري فوراً، ومن دون هذه الحماية الطاهرة الصافية، فإنَّ الثورة ستقع تحت رحمة هذه الانحرافات التي تتآكل فيها الخطَّة، ويصبح من الصعب والمستحيل المراهنة على أي مبادرة أو جهد، أو مراقبة الانحراف السياسي كما حدث للثورة الجزائريَّة، فالإيديولوجيا إذن هي تأطير الأشياء والأفكار والرجال بحيث لا يعمل أحد خارج الخط المحدَّد لمسار الثورة والكفاح».

هذا التعريف العملي والفعَّال يتطلَّب لملمة الأمور الصغيرة في طريق العمل الثوري؛ ذلك أنَّ البلاد الإسلاميَّة التي مارست العمل السياسي بعد الاستقلال، برزت أمامها مهمات لحل المشكلات القائمة عقب التحرير. لذا، من أجل تحديد المشكلات وأولوياتها فإنَّ العمل يبدأ عبر اختيار قياداتها أولاً كمرجعية تحديد لهذه المشكلات، ودفعها بتوافقات جماعيَّة عبر هذه القيادة، لكن مع نهاية حربين عالميتين فإنَّ العديد من هذه المشكلات قد تزايد، إنسانيّاً ونفسيّاً وأخلاقيّاً واقتصاديّاً، وحتى سياسيّاً، في عالم أصبح كل شيء فيه معقداً.

من هنا تبدأ مهمَّة الإمساك بهذه المشكلات حتى لا تتضاعف في فورة الحماس السياسي؛ إذ العمل الذي يسحرنا سوف يضعنا فجأة أمام واقع هذه المشكلات حينما يزول السحر، وهكذا يصبح الاستقلال خيبة أمل.

من هنا يأتي دور الإيديولوجيا التي تصاحب الثورة، وعقب الثورة، وهي تدفع الجهود بروح المبادرة لتجاوز المشكلات بالعمل المتوتر روحاً وتواصلاً[1].

الإيديولوجيا والصراع الفكري[2]

من هنا يعود بن نبي خارج محاضرته فيدوِّن في مفكرته بأنَّ الكفاح الإيديولوجي ليس مجموعة أفكار تبنى عليها مجرد فكرة سياسية (n'est pas affaire de crédo)؛ ففي عالم لم ينظم بعد حياته الفكرية، ويحدِّد نماذج تفكيره، يصبح عسيراً عليه -كما لفت نظري خالدي- أن يتصدَّى لبعض العناوين التي تتطلَّب تجربة لم تدخل بعد عاداتنا، ولم نتوصَّل بعد إلى إدراك عمق طبيعتها العالمية، حين فاجأتنا دفعة واحدة كتجربة معاشة وشاملة.

الصراع الفكري هو واحد من هذه الموضوعات التي لم تلق دراسة في عالمنا الإسلامي؛ بسبب خصوصيَّة تجربتها التي يجب أن تدرس بعمق، وأعتقد بأنَّ تجربتي الشخصيَّة هي الوحيدة، لذا فمنذ أن بادرت النقاش مع خالدي، بكل موضوعيَّة مقبولة، في عاداتنا أصبحت أمامه مجرد من يبثه مرارة وشكوى، كأنما أنا أحدثه عن تجربة أخلاقيَّة أو

---

(1) إلى هنا انتهت محاضرة الإيديولوجيا من كتاب (آفاق جزائريَّة).

(2) هذا النص نقل من أوراق بن نبي من دون تاريخ، لكنه كتب بعد توقيع مؤرخ في أوراقه بتاريخ 5/ 9/ 1963م، أي قبل تقديم محاضرة الإيديولوجيا عام 1964م، ويمكن أن يكون من أوراق التأسيس للمحاضرة، وفي هذا التاريخ كتب.

خياليَّة لا يمكن سلوكها عبر تسلسل أحداث محدَّدة. فهناك شك منذ البداية حول هذا الموضوع من الوجهة النفسيَّة بصورة نهائيَّة، وذلك حين بدت الفكرة لديه غامضة، وحين استعدت شرحها مع خالدي فقد تمَّ رفضها بكل نتائجها في المعيار المنطقي والعملي، لذا كان عليَّ أن أتقدَّم خطوة وأقبل سائر نتائجه، والعودة للبداية ومن الصفر.

فعند كل خطوة عمل مبتكرة أو جديدة غير مسبوقة في عالم الأفكار، فإنَّ الشك بها من حيث الأساس يعتريها دائماً، لكن الذي هو الأخطر حينما تكون الشكوك تفقد ترابطها المنطقي، وهنا يصعب تبديدها.

وإذن، فمشكلة الإيديولوجيا، والأفكار بصورة عامَّة، هي قضيَّة نفسيَّة وثقافيَّة، أي إنها مشكلة تنشأ بفعل الواقع الثقافي الذي يفتقد أي معيار ناشئ عن تجربة في نطاق الأفكار أولاً، حين لم تأخذ الأفكار بعد حيزها في حياتنا ومواقفنا العمليَّة والسياسيَّة، ثمَّ النفسيَّة، لأنَّ وعينا ينصب دائماً في عالم الأشياء، أي المشكلات المادية المحسوسة، أو المشكلات التي غدت مادَّة محسوسة في موقف سياسي محدَّد كقضيَّة إسرائيل.

هذا التحليل يتعلَّق كله بالنخبة من المجتمع، لكن ينبغي أن نضيف، فيما يخص العالم الإسلامي في عمومه، أنَّ قدمه لا تزال في القرن الرابع عشر ورأسه في القرن العشرين، وهو لذلك يحمل في أحشائه كل ما بينهما من عصور.

فالرأس المفكرة، والتي هي على تماس مع تجربة القرن العشرين، تجد صعوبة في استيعاب ثقافي يتطابق مع الأساس العلمي القائم في العصر، إذ تبقى النخبة هكذا غير قادرة على التواصل مع مجتمعها، ومن ثم فهي لا تستطيع أن تمارس دور النخبة بالمعنى الخاص للكلمة، بل تصبح في النهاية مجرد كم متعلم، ومن ثم لا عجب أن نرى هذا الكم عاجزاً عن أن يتخذ موقفاً مشتركاً كتظاهرة المثقفين الألمان مثلاً (يشير

هنا إلى حدث معين)، فالفرنكفونيون والغربيون في بلد عربي (كالجزائر) لا يستطيعون التواصل مع العامَّة من الشعب، بل حتى في بلد متجانس لغةً كمصر، فالنخبة انقطعت عن العامَّة أحياناً بطريقة منظمة، ومع أنَّ هذا لم يكن هو خيارها النهائي، لكنها تجد نفسها مندفعة نحو هذا الخيار حين تجد رأساً أخرى فارغة لا تحمل رسالة تفكير أو تخطيط في العمل سوى الإسراع نحو أي اتجاه يقودها إلى الإمساك بالجماهير.

ففي بلد يستبد فيه التحكم بالسلطة (وهنا يتحدَّث عن تجربته في الجزائر) سوف يخرج من ورائها زعيم يتحدَّث عن السياسة، أو يقول للجمهور ساخراً من موضوع ثقافي أطرحه قائلاً: إنه (يتفلسف)، فالقضيَّة هي قضيَّة مشكلة أفكار.

من خلال هذه الرؤية المعمقة لتجربة بن نبي في مصر والجزائر، وفي العالم الإسلامي، فإنَّ دور النخبة أصبح رمزياً وهامشياً في تأثيرها في المجتمع.

فكلاهما؛ النخبة والمجتمع، ما يزالان على هامش الصراع الفكري الذي تقوده خطط الاستعمار الخفية في مختلف صورها لمصلحة سيطرتها الفكرية والسياسيَّة على عالم أضحت مشكلة الأفكار فيه تحتاج إلى تأصيل معمَّق.

فالأفكار المتداولة في فوضى الرؤية الفكريَّة في عالمنا الإسلامي لا تتمتع بأيَّة حصانة تؤهل الإيديولوجيا لتؤدي دوراً فاعلاً في حماية المجتمع من لعبة الصراع الفكري، بل قد تؤدي به إلى مسارات غير مدروسة تنقلب عليه وعلى القضية، ومن خلال هذه الثغرة في جدارنا الفكري كانت دراسة طبيب الحضارة حول مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.

مشكلة الأفكار

إنَّ تجربة بن نبي في تحليله لقضايا الإيديولوجيا، ومصدرها المستمد من واقع الجزائر، وقد تزاحمت جميعها في دفتره الخاص، وهو يتأمَّل عالم نشأته وعالم مثواه الأخير، وبينهما كان العالم الإسلامي مساحة المشكلة الحضارية، أمام هذه الهوة النفسيَّة في إدراك مفهوم الإيديولوجيا، فإنَّ بن نبي يطرح دراستين تتصلان بالتكوين الفكري كسبيل للخروج من عقدة القابليَّة للاستعمار، باعتبارها العقدة الأساسيَّة لإقلاعٍ حضاريٍّ جديد، هما الإيديولوجيا والقابليَّة للاستعمار، والإيديولوجيا والصراع الفكري، هاتان الدراستان ترتبط بدور الاستشراق الغربي الذي يخاطب القابليَّة للاستعمار في إطار من الصراع الفكري؛ كيما يخفض من فاعليَّة الإيديولوجيا، وهنا نجد أنفسنا مع مالك بن نبي أمام مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.

مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي

يبدأ بن نبي بطرح المشكلة في الإنسان حين يفكر منعزلاً في فراغ كوني، فالطريقة التي ينتهجها في التأمل تحدِّد إطار ثقافته، وذلك في عناوين مترابطة يؤسِّس فيها المشكلة كما يلي:

فهناك إجابتان لملء الفراغ الكوني. حين ينظر المرء لملء الفراغ الكوني، فهو ينظر إمَّا حول قدميه أي نحو الأرض، وإمَّا أن يرفع بصره نحو السماء. والطريقة الأولى تملأ وحدته بالأشياء، فيسعى إلى امتلاكها، والطريقة الثانية تملأ وحدته بالأفكار فيبحث عن الحقيقة بنظرة المتسائل.

وهكذا ينشأ عبر الطريقتين نموذجان من الثقافة:

ثقافة سيطرة ذات جذور تقنيَّة.

ثقافة حضارة ذات جذور أخلاقيَّة وغيبيَّة.

هذا المدخل لطرح مشكلة الأفكار يؤسِّس عمق المسار التاريخي لاتجاه الحضارة الغربيَّة من ناحية، واتجاه الحضارة الإسلاميَّة من ناحية أخرى، فالظاهرة الدِّينيَّة تبدو حين يوجه الإنسان نظره نحو السماء، هنا يظهر الرَّسول الذي يملك أفكاراً يريد تبليغها للناس، لكن في أوربا وَجَّه الإنسان بصره نحو الأرض، فنما خارج الظاهرة الدِّينيَّة، فطبيعة الأوربي الممتلئة بإنسانيته الذاتيَّة وحدودها لا تدع مجالاً للألوهيَّة.

فأوربا ركبت في مضمون ثقافتها مزيجاً من الأشياء والأشكال والتقنيَّة الجماليَّة كما لاحظ تولستوي في تأملاته العميقة نحو الفن.

ويضيف بن نبي بأنَّ هذا التأصيل لا يتوافق مع مرحلة معيَّنة من التاريخ فحسب، بل مع سائر مراحله التي فيها يتداول صعود الحضارة العالميَّة إلى القمة، وهبوطها إلى الحضيض، كرقاص الساعة في دقاته المزدوجة، وبين الصعود والهبوط للحضارة العالميَّة تُسَجَّل فترات إخصاب متبادل، وتبدو هذه الظاهرة بجلاء عندما يعبِّر الفكر عن نفسه بحرية كاملة وتلقائيَّة دون مواربة، ويضرب بن نبي كنموذج قصتين، إحداهما من ثقافة أوربا قصَّة روبنسون كروزو التي تحكي عزلته في جزيرة نائية، فينصرف إلى التأمل فيما حول قدميه من وسائل وتقنيَّة، وقصَّة حي بن يقظان من ثقافة الحضارة الإسلاميَّة، إذ تطلَّع إلى السماء يبحث عن الحقيقة .فابن طفيل يجعلنا مع (حي بن يقظان) نتتبع صعود ذهنه ليكتشف شيئاً فشيئاً الروح وخلود الروح وفكرة الخالق، لكن روبنسون كروزو امتلأ يومه بصنع طاولة حين وجد نفسه منخرطاً في أطوار الإنتاج الصناعي، فالزمن المتواصل لا يدع للإنسان المنعزل أن يواجه نفسه، بينما الزمن غير المتواصل في بلاد العالم الإسلامي سمة المرحلة المتخلِّفة من مسيرة الحضارة الإسلاميَّة في بنية الشخصيَّة منذ الولادة، بينما في مرحلة الازدهار أعطت الحضارة الإسلاميَّة للزمن بما يتفق مع

حيويَّة إنتاجها، من هنا يبدأ بن نبي الحديث عن مكونات عالم الأفكار في بنية كل ثقافة.

الطفل والأفكار

هذا المدخل الذي طرحه بن نبي، وأسَّس عليه دراسته، هو تحديده لمشكلة الأفكار منذ ولادة الطفل حين تحيط به بيئة نموه، فالطفل في هذه المرحلة يخضع في ضمان بقائه لتطورات نفسيَّة بدنيَّة في أشكال النشاط البشري، انطلاقاً من عنصرين أساسيين: الإنسان والآلة، لكن العمل لا يتم فعليّاً إلَّا في ظروف تتوافق بالضرورة مع سؤال: كيف؟ لماذا؟ بمعنى أننا لا نعمل إلَّا طبق خطَّة حتى لا يكون العمل مستحيلاً ولا عابثاً حين يفقد سببه.

لا بُدَّ من عنصر فكري يمثل المسوغات والأنماط التنفيذيَّة التي تلخص كل تقدُّم تقني لمجتمع ما بما يميِّزه عن غيره من المجتمعات. فالفكرة السابقة على العمل هي عامل تمييز في المستوى البشري. من هنا نستطيع أن نحدِّد عناصر العمل في نهاية التحليل في فئات ثلاث: فئة الأشياء، فئة الأشخاص، وفئة الأفكار. ومن ثم؛ فجميع الخصائص الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والسياسيَّة لعملٍ ما، تنطبع بالضرورة في مجموعتها الخاصَّة بواحدة من تلك الفئات الثلاث على الشبكة العامَّة لكل عمل.

فالمنفتح يكتشف عالم الأشخاص بسرعة أكثر من النموذج المنغلق، وهذا الأخير يكتشف -ربما بسرعة أكبر- عالم الأفكار، ولكن دون أن يختصر المراحل. وهكذا فاندماج الطفل في المجتمع هو اندماج بيولوجي ومنطقي في آنٍ واحد. إنه يشتمل على أعمار ثلاثة:

العمر الذي يكتشف فيه تلقائياً عالم الأشياء.

العمر الذي يتكشف فيه تدريجياً عالم الأشخاص.

العمر الذي يكتشف فيه أخيراً عالم الأفكار.

وهذا الاندماج يأخذ مداه باطراد في سائر مراحل الحياة؛ النضج، الشيخوخة، وما بعد الشيخوخة.

وهذه العوامل الثلاثة تتعايش طيلة حياة الإنسان جنباً إلى جنب مع تفوق إحداها تبعاً للفرد والنموذج الذي يندمج فيه. فالفرد يدفع جزية اندماجه الاجتماعي إلى الطبيعة وإلى المجتمع، وكلما كان المجتمع مختلاً في نموه ارتفعت قيمة الجزية.

المجتمع والأفكار

هذه المرتكزات الأساسيَّة لنشوء الأفكار لدى الفرد في بيئته الاجتماعيَّة، هي التي تحدِّد العلاقة بين الفرد والمجتمع، ومن هنا ينطلق بن نبي في تأسيس مشكلة الأفكار في مدى انعكاسها على المرحلة التاريخيَّة للمجتمع، التي تتجلى في المراحل الثلاث للدورة الحضاريَّة، كما شرحها في كتابه (شروط النَّهضة)، وهي التالية:

مرحلة ما قبل التحضر.

مرحلة التحضر.

مرحلة ما بعد التحضر.

فكل مجتمع له عالمه الثقافي المُعَقَّد، ففي نشاطه المتناغم هنالك تشابك بين العوالم الثلاثة: الأشياء، الأشخاص، الأفكار، إذ كل منها ينطوي على مسوِّغات وأنماط تنفيذيَّة ودوافع في المستوى الأخلاقي، ويبقى هنالك رجحان لأحد هذه العوامل الثلاثة في سلوك المجتمع، يتميَّز بها عن سواه من المجتمعات .فالمجتمع النامي لا تنقصه الوسائل

المادِّيَّة، وإنما يفتقر إلى الأفكار، وهذا يتجلى في طريقة استخدامه للوسائل المتوافرة لديه بقدر متفاوت من الفاعليَّة، وفي عجزه عن إيجاد غيرها، وعلى الأخص في أسلوبه في طرح مشاكله، أو عدم طرحها على الإطلاق. فهناك طاقة حقيقية تظهر في المجال السياسي والاقتصادي على شكل موانع كابحة تتوافق مع الخصائص النفسيَّة والاجتماعيَّة التي يتميَّز بها المجتمع الإسلامي في الوقت الحاضر.

وهنا، لا بُدَّ من الرجوع إلى الأزمنة الثلاثة: قبل التحضر، التحضر، وما بعد التحضر.

وما يهمنا من هذه المراحل الثلاث المرحلة الأخيرة، أي مجتمع ما بعد التحضر، أمَّا المجتمع المتحضر فإنه يدلي بنفسه في مسيرة العصر، ويرى أنَّ المؤرخين يميزون جيداً بين المجتمع قبل التحضر والمجتمع المتحضر، أما مجتمع ما بعد التحضر فيرون أنه يواصل سيره بكل بساطة على طريق حضارته، فمجتمع ما قبل التحضر يتميَّز بخصائص تختلف عن المجتمع ما بعد التحضر، فإذا تتبعنا مراحل تكوين مسيرة المجتمع بالتقويم الهجري في ولادتها النفسيَّة الاجتماعيَّة، نقف عند المراحل التالية: البيئة الجاهليَّة تمثل أصدق تمثيل عالم الشيء، وهو عالم يكون شديد الفقر، وتكون الأشياء فيه بدائيَّة، وانحصر في حجم القبيلة، أمَّا أفكاره فقد انحصرت في تلك القصائد الشهيرة بالمعلقات.

فجأة أضاءت في هذه البيئة الفكرة الإسلاميَّة بخطاب إلهي (اقرأ). وهكذا بدأت عملية اندماج المجتمع الإسلامي في التاريخ؛ حين تأسَّس عالم الأشخاص على نموذج أصلي ممثلاً بالأنصار والمهاجرين المتآخين في المدينة، وهكذا يتواصل الاطراد في المجتمع كما في الفرد حتى نقطة الارتداد والانكفاء، وهنا تتجمَّد الفكرة وتنقلب المسيرة نحو الوراء.

هنا، لا يعود عالم الأشخاص في المجتمع على هيئة النموذج الأصلي الأول، بل يصبح عالم المتصوفين ثمَّ المخادعين والزعيم في هذه الحالة، فعالم الأشياء لا يعود بسيطاً مستجيباً لضرورته كما كان في الجاهلية، بل هو يرث تكاثراً في الوسائل. والأشياء تستعيد سلطتها على العقول والوعي، وغالباً ما تكون تافهة تبهظ الجيوب.

هكذا، فالسيرورة منغلقة والمجتمع الإسلامي العائد أدراجه يجد نفسه، ومنذ قرون، في عصر ما بعد الحضارة.

الحضارة والأفكار

هنا يتدرج بن نبي في تحليله للعلاقة بين المجتمع والأفكار، أي العلاقة بين الحضارة والأفكار.

يبدأ هنا فيحدِّد مفهوم الحضارة؛ بأنها نتاج فكرة جوهريَّة تطبع دفعة واحدة على المجتمع في مرحلة ما قبل التحضر، تدخل به التاريخ، ثمَّ إنَّ هذا المجتمع يبني نظامه الفكري طبقاً للنموذج الأصلي لحضارته، فيتجذر في محيط ثقافي أصلي يحدِّد سائر خصائصه التي تميِّزه عن الثقافات والحضارات الأخرى.

ففي فترة اندماج مجتمع ما في التاريخ يكون للأفكار دورٌ وظيفي؛ لأنَّ الحضارة هي القدرة على القيام بوظيفة أو مهمَّة تاريخيَّة معيَّنة. والحضارة هي جملة العوامل المعنويَّة والماديَّة التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل عضو فيه جميع الضمانات الاجتماعيَّة اللازمة لتطوره. فالفرد يحقق ذاته بفضل إرادة وقدرة تنبعان من المجتمع الذي هو جزء منه. فإرادة المجتمع وقدرته تضفيان صفة الموضوعيَّة على وظيفة الحضارة، وهي جملة العوامل المعنويّة والماديَّة اللازمة لتنمية الفرد، وهي نفسها تتموضع في شكل سياسة وفي صورة تشريع، تمثلان إسقاطاً مباشراً على عالم الأفكار، أي على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي.

وهي -في الوقت نفسه- تتغيَّر حسب الأطوار التي تمر بها الحضارة، كما فسرها في الرسم البياني الذي شرحه أساساً في (شروط النَّهضة)؛ إذ تنشأ إرادة المجتمع التي تموضع العوامل المعنويَّة عند نقطة الصفر، وبذلك تكون في أعلى درجاتها في المرحلة الروحيَّة الأولى، حيث المجتمع الوليد يواجه مشاكله بضغط حاجاته من جهة، وباستخدام وسائله المتواضعة من جهة أخرى، لتغطية أوسع قطاع ممكن فيها (ضرب أمثلة من السيرة النبويَّة في مكَّة المكرمة)، باعتبارها توتراً للاندفاع نحو الفكرة، فهذا التوتر يحدِّد خصائص مجتمع منطلق في حضارته، ويميِّزه عن مجتمع آخر لا يزال في مرحلة ما قبل التحضر، أو ما بعد التحضر، أو حتى المجتمع الذي لا يزال في مستوى حضاري يجتاز مرحلة (A - B) كما أوضحه في الرسم البياني.

الطاقة الحيوية والأفكار

هذا التوتر الذي يحدد مبدأ نشوء الحضارة في التاريخ، يتطلب الربط بين الطاقة الحيوية والأفكار.

من وجهة مبدئيَّة يجب على الفرد تلبية حاجاته الحيويَّة مهما كان نوع الحياة التي يحياها، سواء أكان منعزلاً أو ساكناً في مدينة كبيرة، ومن هنا فإنَّ اطراد اندماج الفرد يتدرج مستجيباً لطبيعته من ناحية، ومن ناحية أخرى مستجيباً لنسق من أصول وقواعد في الحياة، من هنا يأخذ الاطراد معنى يحدِّد تكيفاً للطاقة الحيوية للفرد.

ومن هنا، يحق لنا أن نتساءل: ما هي الطاقة الحيوية لاحتوائها ضمن هذه الحدود؟ والجواب أنَّ السلطة التي تضمن التكيُّف الذي يجب على الطاقة الحيويَّة أن تتحمله، هي التي تضطلع بمهمات الاجتياز نحو الحضارة، وتستجيب لضرورته. والسلطة التي تضمن هذا التكيف مرتبطة

ارتباطاً جوهريّاً بالعوامل التي لها دور رئيسي في تحوُّل مجتمع إنساني بدائي إلى مجتمع متحضر، والمجتمع الجاهلي يقدِّم لنا صورة مثلى لهذا التطوُّر، لكن القدرة على التكيف تتغيَّر من مرحلة إلى أخرى؛ فهي تصل إلى الذروة في المرحلة الأولى، وتتناقص تدريجيّاً بمقدار ما تعطي الفكرة الأصلية مكاناً لأفكار مكتسبة، ثمَّ هي تتضاءل بمقدار ما تخلي هذه الأفكار مكانها للأشياء. أمَّا المرحلة الثالثة فإنَّ الغرائز تتحرَّر، وعندها تتوقف قدرة التكيف الأساسيَّة، وتختزل العالم الثقافي إلى مجرد عالم أشياء.

هنا تقوم الطاقة الحيويَّة، بعد أن تكون قد تحرَّرت تماماً، بتفتيت المجتمع؛ وذلك بإلغاء شبكة روابطه الاجتماعيَّة حينما تنحل روابطها وعملها المنسق المنظم، وتتحوَّل إلى جمهرة من النشاطات المتناقضة الفرديَّة، أو التي تقوم بها زمرة صغيرة، وهذه هي الظاهرة التي يراها الماركسيون صراع الطبقات، لكنها نهاية الحضارة حين لا يستطيع المجتمع أن يتابع مسيرته وهو مزود بعقول خاوية أو محشوة بأفكار ميتة وضمائر خائرة وشبكة من التناقضات لا تجمعها وحدة، ذلك هو عهد ما بعد الموحدين. ذلك كله يقودنا إلى عالم الأفكار.

عالم الأفكار

كي نحدِّد عالم الأفكار في المجتمع، لا بُدَّ أن نحدِّد مرحلته التاريخيَّة، ففي المرحلة السابقة على التحضر يوجه المجتمع نشاطاته بحوافز وطرائق عمليَّة تحوي أفكاراً تحضن نشاطه في هذه المرحلة، ومخزونه الأخلاقي، في أفكار عمليَّة هي وسائله التقنيَّة، لكنه حينما ينتقل إلى المرحلة التالية ليستقل سَيرورة حضارة ما، فإنَّ تحوله هذا يستجيب لثورة ثقافيَّة تعدل بقليل أو كثير وسائله التقنيَّة، وتقلب بصورة جذرية قاعدته الأخلاقيَّة. فعلى عتبة حضارة ما ليس عالم الأشياء هو الذي

يتبدل، بل عالم الأشخاص، حتى الوسائل التقنيَّة لا تتركز حول الأشياء، بل حول الإنسان باعتبارها تقنية اجتماعية تحدد العلاقات الجديدة داخل المجتمع.

فعلى أساس ميثاقٍ جديدٍ مُنزلٍ كالقرآن الكريم، أو دستورٍ كدستور جنكيز خان أو ثورةٍ كالثورة الفرنسيَّة، فإنَّ حدود الطاقة (ISSA) الاجتماعيَّة توضع داخل شبكة العلاقات الجديدة، وهنا تعتمد الأفكار الأولى في درجة التحول ومدَّته على الصعيد المقدس أو الزمني للعالم الثقافي الذي ولد في المجتمع الجديد، وبكل حال فإنه في الأصل لا يوجد عالم زمني محض؛ لأنَّ هذا العالم لا يستطيع أن يقدِّم حوافز يمكنها مساندة مجتمع ناشئ لا يزال في خطواته الأولى دون بواعث غيبيَّة، لكن عالماً مبنيّاً في الأصل على القيم المقدَّسة، يميل دائماً إلى نَزْعِ صفة القداسة عن مبادئه، كلَّما أوغل المجتمع في المرحلة الثانية من دورة الحضارة، أي حين امتلاك ناصية التقنيَّة والتوسُّع.

هذه الظاهرة تفسر بإحدى طريقتين: فهي تَقَدُّمٌ في نظر الاقتصاديين، لكنها في منظور المؤرِّخين الفلاسفة نقصان طاقة في منعطف شيخوخة، فهاتان المتعارضتان تتلاقيان في حتميَّة قانون تَحَوُّل الطاقة الذي يحكم التاريخ كما يحكم الفيزياء، الذي يقرِّر بأنه لا بُدَّ من سقوط طاقة لإنتاج العمل، وهي لدى علماء الميكانيكا لحظة قوَّة، ذلك أنَّ للفكرة الدافعة لحظتها، أي قوتها التي تكون كافية لتمكين يد الرافعة من تحريك مقاومة ما لإتمام عمل ما.

الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة

إنَّ الأفكار في لحظة أرخميدس تعتمد على روابطها مع النماذج، وهذه الأخيرة تمثل في العالم الثقافي القوالب التي تصب فيها الأفكار

التي تعبر عن نفسها مباشرة في نشاطاتنا، لكن الزمن يعمل في ذاتيتنا، وفي عقلانيتنا، ، فتُمحى به القسمات البارزة بالزمن كما تُمحى أحرف مطبعة ومسبكٍ، وقد نصل إلى أن تُستخرج الأشكال من تلك القوالب ولا نرى فيها غير صورة باهتة للنماذج، فالأفكار الموضوعة قد خانت الأفكار المطْبوعة في القوالب الأساسيَّة، وهذه الخيانة تتردَّد أصداؤها في سائر نشاطاتنا؛ لأنَّ الأفكار التي تتعرَّض للخيانة تنتقم لنفسها إذا ما انفجرت ماكينة سيئة التصميم، أو ينهار جسر لسوء البناء.

من هنا، لا بُدَّ من احترام علاقات الأفكار بالمقاييس الثابتة للنشاط، وإلَّا بات النشاط عابثاً ومستحيلاً.

وتقع تلك العلاقات في ثلاث مراتب:

- المرتبة الأخلاقيَّة الإيديولوجية السياسيَّة في عالم الأشخاص.
- المرتبة المنطقيَّة الفلسفيَّة العلميَّة في عالم الأفكار.
- المرتبة التقنيَّة الاقتصاديَّة الاجتماعيَّة في عالم الأشياء.

وحينما يفسد واحد من هذه المفاصل الثلاثة للفكرة، بتأثير أي عامل من العوامل، فينبغي أن نتوقع رؤية نتائج هذا الفساد، وهذه النتائج تظهر شاذة، وأحياناً مضحكة، فعدم التماسك تبدو علاماته حينما تنعدم الأفكار، حينئذ يأتي الصوت ليعلو ليحل محل حجة فقدت.

يعالج بن نبي العلاقة بين الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة، فيقول: إنَّ الأفكار المطبوعة هي أسطوانة النماذج المثاليَّة، لكن هذه الأسطوانة حينما تنشد نشيدها فإنَّ لها توافقاتها الخاصَّة بالأفراد والأجيال، وهي الأفكار الموضوعة، ويقول علم الطبيعة إنَّ العلاقة بين التذبذب الأساسي وتوافقه مع موسيقاه، تكمن في أنَّ هذا الأخير يختفي فور توقف الأول عن التذبذب، والأمر نفسه في العلاقة بين الأفكار

المطبوعة والأفكار الموضوعة، فعندما تبدأ الأفكار المطبوعة تنمحي عن أسطوانة حضارة، يخرج منها في البداية نشاز النغم، ثمَّ الصمت أخيراً، ويضرب أمثلة كثيرة من السيرة النبويَّة في بداية الدعوة، كالثلاثة الذين خُلِّفوا، من سورة التوبة مثلاً.

ففي هذا الجو المتوتر كانت الأفكار المطبوعة تضع بصماتها المقدَّسة في جميع الأفكار الموضوعة، إذ لم يعد هنالك شيء دنيوي، والقداسة أضحت في كل شيء، وأضفت مسحتها على العالم كله، لذا يمكن لنا أن نفهم في هذا العالم ثقل الذنب، لكن حين تخبو تلك الحساسيَّة الأخلاقيَّة والجماليَّة فإنَّ مقدار فنائها يدلُّ على مقدار عدم تماسك عالم الأفكار.

جدلية العالم الثقافي

من خلال بناء عالم الأفكار طبق نموذجه الثقافي، تبرز جدليَّة العالم الثقافي في إطار ثوابته: الأشياء والأشخاص والأفكار، إذ خصائص العمل الفردي أو الجماعي تعتمد على هذه الثوابت في العلاقات الداخليَّة، فهناك لحظات يزيد فيها ثقل أحد الثوابت على الثوابت الأخرى في تركيب العمل، وذلك عندما يكون النشاط مركزاً على الأشياء، أو على الأشخاص، أو على الأفكار، بصورة أكثر خصوصيَّة، وهنا يكون ثمَّة إخلال بالتوازن يميِّز هذه اللَّحظة الخاصَّة من التطوُّر التاريخي لمجتمع ما، إذ إنها مرحلة غير طبيعيَّة في جدليَّة عالمه الثقافي.

هذا الإخلال بالتوازن يفسَّر بإفراط ما، وهنا فالمجتمع الإسلامي يُكَوِّن مجال دراسة حين يُقدِّم ملاحظات قيِّمة لعالم الاجتماع باعتباره يشعر بتخلُّفه بالقياس إلى اليابان، التي هي توءم بوادر النَّهضة الإسلامية منذ الاتصال بأوربا في القرن التاسع عشر، ويتجلى ذلك في عدم تماسك أفكاره، وطغيان الشيء على أصعدة مختلفة.

فعلى الصعيد **النفسي**: عندما يتمحور عالم الثقافة حول الأشياء تحتل الأشياء سُلَّم القيم وتتحوَّل خلسةً الأحكام النوعيَّة إلى أحكام كميَّة، وعلى الصعيد **الاجتماعي**: فإننا نتصدى للمشكلات في جانبها الكمي، والحلول تصاغ بعبارات كمية بحيث يقوّم الكتاب بعدد صفحاته وليس بموضوعه، أمَّا على الصعيد **السياسي**: فعندما يواجه بلد ما مشكلة التنمية فإنه يستثمر برؤوس أموال أجنبيَّة، لذا لا بُدَّ من الحديث عن شموليَّة الفكرة والشيء.

- الفكرة والشيء

ينتقل بن نبي للحديث عن الفكرة والشيء، ففي بلد نام يفرض الشيء طغيانه بسبب ندرته، وهنا تنشأ عُقد الكبت والميل نحو التكديس، الذي يصبح في الإطار الاقتصادي إسرافاً محضاً.

أمَّا في البلد المتقدِّم، وطبقاً لدرجة تقدُّمه، فإنَّ الشيء يسيطر بسبب وفرته، وينتج نوعاً من الإشباع، وهو لذلك يفرض حينئذ شعوراً لا يحتمل بما يرى كثيراً هنا وهناك من الأشياء، فيعمد إلى الهروب، فالمجتمع المعدم يتفاعل مع الكلف بعالم الأشياء الذي لا يملكه، أمَّا المجتمع المليء فإنه يتفاعل مع وساوس هذا العالم، ولكن مع هذين الانفعالين فإنهما يواجهان الداء ذاته؛ فالشيء يطرد الفكرة من موطنها حين يطردها من وعي الشبعان والجائع معاً.

- صراع الفكرة والوثن

ولأنَّ الشيء يفضي إلى الوثنية، ينتقل بن نبي للحديث عن صراع الفكرة والوثن، فالمجتمع يمر أحياناً بعمر معين، أو إثر حادث ثقافي، حين يشرع في تهيئة أفكاره وتحديد أحكامه طبقاً لمعيارية تنمو بها العلاقة بين (الفكر- الشخص)، فيميل نحو هذا الأخير إضراراً بالفكرة، وفي هذه الحالة يصبح لدينا خلل في التوازن الثقافي تولد فيه المغالاة، فالجاهلية

قبل الإسلام نسب إليها الجهل رغم تقدُّم بيانها الشعري؛ لأنَّ علاقاتها المقدَّسة لم تكن مع أفكار مجردة بل متلبسة بالأوثان.

أصالة الفكرة وفعاليتها

وهنا ننتقل إلى الحديث عن أصالة الفكرة وفعاليتها؛ فكل فكرة أصيلة لا تعني فعاليتها، كما أنَّ الفكرة الفعَّالة ليست بالضرورة صحيحة، فالأصالة ذاتيَّة وعَيْنيَّة، وهي مستقلة عن التاريخ، وهي تحتفظ بأصالتها حتى حين تفقد فاعليتها؛ إذ لفعاليَّة الفكرة تاريخها الذي يبدأ مع لحظة أرخميدس حين يأتي دفقها لتهز العالم، وليس بالضرورة أن تكون هذه الأفكار أصليَّة؛ إذ تاريخها لا يعتمد على خاصيتها الذاتيَّة، ومن هنا فالفعاليَّة تقودنا إلى علاقة الأفكار وديناميكا المجتمع، أي اختبار الفاعليَّة أولاً في تحقيق أفكارنا.

الأفكار وديناميكية المجتمع

ففي عصر الإنتاجيَّة لا يكفي أن نقول الصدق لنكون على حق، وليس من الحكمة اليوم أن نقول 2+2=4 ثمَّ نموت جوعاً وبجوارنا من يقول تساوي 3، ومع ذلك يضمن لنفسه لقمة العيش. والمجتمع الإسلامي مدعو لأن يستعيد تقاليده العليا، ومعها حس الفعاليَّة، فمن أجل أن يثبت العالم الإسلامي بمنطق العصر بأنَّ أفكاره صحيحة، هناك في الجانب العملي طريقة واحدة؛ هي إثبات قدرته الفعَّالة على تأمين الخبز اليومي لكل فرد، وهذا المسار يتطلَّب في النهاية ارتباط الأفكار بالاطراد الثوري.

الأفكار والاطراد الثوري

بعد أن استعرض بن نبي الاطراد الثوري وتجاربه في المجتمع الإسلامي والمجتمعات الأخرى، أضاف: لقد أشرنا قبلُ -في معرض

دراستنا- إلى نوعين من الأخطاء تختص باطرادنا الثوري، ينطلقان من أسباب واحدة تكمن في نفسيتنا: الأخطاء الملازمة، الأخطاء المولدة.

ففكرنا خاضع لطغيان الشيء والشخص، وهما لا يختفيان إلَّا عندما تستعيد الأفكار سلطانها في عالمنا الثقافي، حينئذ فإنَّ محاكمتنا للأمور بصفة عامَّة تأخذ أو تسترد طابعها المنهجي والمنظم، والذي يستطيع أن يصهر بدفعة واحدة عديداً من التفاصيل في كُلٍّ موحد، وأن يصبها في تركيب متآلف.

فالنزعة الذرية هي قفزة البرغوث، تنط من تفصيل إلى تفصيل بحيث لا تسمح أن ترى في مجموعة من التفاصيل المعطاة وضعاً يبرز بالتحديد مشكلة مرحلة من الاطراد الثوري.

الأفكار والسياسة

انتقل بن نبي من الاطراد الثوري إلى الحديث عن الأفكار والسياسة، باعتبارهما المظهر الفعلي لمعنى الاطراد الثوري، وينقل عن كلوزوفيتز مقولته الشهيرة: «الحرب هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى»، ويقول: إنَّ تعريف كلوزوفيتز يعني أنه يدخل السياسة في نظام تمثل فيه الأفكار التي تُسَيِّر الحرب بنية فوقيَّة، في مقابل بنية تحتيَّة مؤلَّفة من الأفكار التي تشكل هيكليَّة المذهب السياسي.

ويشير بهذا الخصوص إلى قيام أبي بكر الصديق بإرسال ثلاثة جيوش للحرب في الجزيرة العربيَّة، واثنين في معركة على الحدود، لكن قوَّة الجيش كانت تتمثل بالثقة في هذه القاعدة السياسيَّة التي كانت تؤمِّن مؤخرة الجيش وبينهم الصحابة الذي بقوا في المدينة.

يورد المؤلِّف في هذا الخصوص جواب كونفوشيوس حين سأله تلميذه عن السلطة، فأجابه: على السياسة أن تؤمن أشياء ثلاثة:

- لقمة العيش الكافية لكل فرد.

- القدر الكافي من التجهيزات العسكريَّة.

- القدر الكافي من ثقة الناس بحكامهم.

سأل تسي تونغ: إذا كان لا بُدَّ من الاستغناء عن أحد هذه الأشياء الثلاثة، فبأيها نضحي؟ وأجاب الفيلسوف: بالتجهيزات العسكريَّة. وإذا كان لا بُدَّ أن نستغني عن أحد من الشيئيين، فقال: نستغني عن القوت؛ لأنَّ الموت كان دائماً هو مصير الناس، ولكنهم إذا فقدوا الثقة لم يبق أي أساس للدَّولة.

فالمدينة التي نظمتها السيرة النبويَّة لم تكن حشداً من طوائف اجتماعيَّة مختلفة، بل إنها بوتقة جماعيَّة وحدتها الثقة المتبادلة بين سائر أفرادها، محكومين وحاكمين، والسياسة لا بُدَّ لها أن تكون أخلاقيَّة، جماليَّة، عالميَّة، من أجل أن تسير باتجاه التاريخ، ولكي تسير بالتاريخ فإنَّ مشكلة التعبير عن المسار يتصل بالأفكار وازدواج اللُّغة.

الأفكار وازدواجية اللُّغة

في جملة ما أرسى الاستعمار من الظواهر المتصلة بالهياكل الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والإداريَّة في البلاد المستعمرة ظاهرة (ازدواج اللُّغة)، التي تتعلَّق بالبنى الثقافيَّة والعقليَّة، وبالأفكار، وحتى البلاد التي لم تعرف الحضور العقلي الإداري والعسكري للغرب، لم تسلم بقليل أو كثير من ازدواج اللُّغة؛ ففي مصر حيث اللُّغة الأجنبيَّة المنافسة هي اللُّغة الإنكليزيَّة، وهي تؤثر في زاوية معيَّنة من العمل الفكري، يمكن أن نضعها في جانب كنموذج لبلد لديه مشكلة ازدواج لغوي جامعي، لكن في الجانب المقابل يمكننا أن نعرض الجزائر كنموذج آخر يعرض اللُّغة المنافسة فيه الفرنسيَّة، وهي هنا لا تستوعب فحسب حاجات العمل

الفكري، بل الحاجات العادية للحياة اليوميَّة، وإذن فلدينا هنا مشكلة ازدواج لغوي شعبي.

وهنا، فالنتائج الاجتماعيَّة ليست أبداً واحدة؛ إذ ازدواج اللُّغة هنا يعيق الحركة الثقافيَّة للعالم الثقافي، إذ المعاني الواردة من ثقافة أخرى، مترجمة بقليل أو كثير من الأمانة، تحمل الأفكار المطبوعة التي ليس لها أي صدى ولا حوار مع الحياة، ولا تأثير على مجراها، سوف تميل إلى إنتاج أفكار يكتنف مقاصدها شيء من غموض يعود إلى أصلها المزدوج، فحينما كتب الشيخ محمد عبده رسالة التوحيد، مستلهماً تلك الكلاسيكيَّة القديمة، قد افتتح برسالة التوحيد كلاسيكيَّة جديدة، لكن عبر ازدواج اللُّغة، ويلاحظ أن علي عبد الرازق، الأزهري القديم الذي أصبح تلميذ أكسفورد، لم يصل تحرُّره من الكلاسيكيَّة لمجرد تجديد نمط جديد، بل تجاوز ذلك إلى التخلُّص من منهج الأصل الإسلامي، من هنا فإنَّ الانشقاق الذي أدخله ازدواج اللُّغة في العالم الثقافي للبلد الإسلامي ليس فقط ذا طابع جمالي، بل إنه ذو طابع أخلاقي وفلسفي.

فافتقاد الأفكار الأصيلة من ناحية، وافتقاد الأفكار الفعَّالة من ناحية أخرى، جعل الشعب الجزائري يراوح مكانه ولا يتقدَّم، ذلك أنَّ البلاد لم تعد تحتوي نخبتين، وإنما مجتمعين متراكمين؛ أحدهما يمثل البلاد التي وجهها تقليدي وتاريخي، والثاني يريد صنع تاريخه من الصفر.

وهكذا انقسمت البلاد إلى عمودين: العمود الذي يحمل أفكار ما بعد الموحدين، أي المجتمع الذي أصبحت أفكاره المطبوعة في حال تشويش، كفيلم أسطوانة مُسحَت مع الزمن حتى لا تجد عليها بواعث الحياة. وفي العمود الآخر نجد الأفكار الموضوعة لا تعبر عن شيء، كأسطوانة لم تحتفظ بأثر سوى أنغام انفصلت عن أفكارها الأساسيَّة التي

بقيت على أسطوانة عالم ثقافي آخر. ومن ثم فالأفكار الموضوعة تمثل مادَّة ثقافيَّة عاجزة عن توفير طرائق عمليَّة فعَّالة.

ففيما يختص بالتعبير عن فكرنا باللُّغة الأخرى، فإنه يكتسب مظهر الجهل الكامل بالثقافة الوطنيَّة إذا لم يكن مجرد خيانة لها، إذ على سبيل المثال نرى قراءة هذه الخيانة في أول جملة من كتاب (فن العمارة بالجزائر)، حيث دونت ما يلي: في الماضي كان يطلق على المهندس المعماري اسم معلم البناء، وكان يدعى لبناء القصور والمعابد والكنائس والأبنية الدفاعية.

فقائمة المصطلحات المعمارية التي وردت في هذا الكتاب قد أغفلت عمارة المسجد، بينما المسجد مصطلح عيني في فن العمارة الإسلاميَّة، فأقل ما يمكن قوله إنَّ ازدواج اللُّغة يمكن أن يتولَّد عنه نتائج تتعارض كلِّيَّاً مع الثقافة الوطنيَّة.

الأفكار الميتة والأفكار المميتة

إنَّ ازدواجيَّة اللُّغة حملت في طياتها الأفكار الميتة من ناحية، والأفكار المميتة من ناحية أخرى. فقد أشار بن نبي إلى حادثة أورثت حواراً اعتبره نموذجاً للأفكار الميتة والأفكار المُميتة؛ إذ مرَّ الشاعر شوقي في باريس، ونظم قصيدة في مدحها أثارت نقاشاً حولها، فكان أحد خريجي جامع الزيتونة أن انتقد القصيدة لأنها مجَّدَت الأثر المفسد لتلك الثقافة الغربيَّة التي أفسدت 90% من النخبة المسلمة، بإدراك منهم أو بغير إدراك، ورأي التونسي هذا لم يكن رأيه الشخصي؛ بل هو الرأي الذي تكوَّن في عالم ثقافي تجاورت في داخله أفكار منسلخة عن جذورها، وهي من ثم ميتة، مع أفكار أخرى استوردت بصورة سيئة من الخارج من عالم ثقافي آخر تركت جذورها فيه فأضحت مميتة.

ذلك أنَّ الميزانيَّة التاريخيَّة للأفكار التي قتلت مجتمع ما بعد الموحدين تشكل أيضاً الديون التي تخلَّفت عن نهضة المجتمع الإسلامي، وهو لم يتخلَّص منها بعد، وهذه الأفكار لم تر النور في باريس ولندن ولكن في فاس والجزائر وتونس والقاهرة إلخ.

وفي الواقع، هناك رابط مستمر بين الأفكار الميتة التي انتهى زمانها، والأفكار المُميتة التي تمتص الأفكار الميتة من جهة أخرى، ذلك أنَّ ما يحدِّد خيار النخبة ليس مضمون الثقافة الغربيَّة، بل مضمون الوعي في عالم ما بعد الموحدين، الذي حدَّد خياراً بإرادة وبغير إرادة لهذه النخبة، فهناك خيار في الواقع، لأنَّ العالم الثقافي الغربي ليس كله مُميتاً؛ إذ إنه ما يزال يبعث الحياة في حضارة تنظم حتى الآن مصير العالم، والعنصر المُميت في الحضارة الغربيَّة هو الذي يمثل نفايات الجزء الميت من تلك الحضارة، ومن هنا فنقد الشيخ خريج الزيتونة لقصيدة شوقي لأنه مدح باريس التي أرسلت إلينا المفاسد، يعبر عن ذلك الترابط بين الأفكار الميتة التي استجلبت مفاسد باريس ونفاياتها، لأنها منذ البداية حدَّدت خياراً هو نتيجة خروج الأفكار الموضوعة عن مدار الأفكار المطبوعة، بحيث لم يعد لها مرجعيَّة اتجاه، ويتجلى بذلك الزائر لباريس الذي يبحث عن نفايات الحضارة الغربية، أو الطالب المُجد الذي يحفظ إنتاجها العلمي دون إدراك أسرارها وروح البحث، فحين يتم توليف ذلك كله في العصارة الثقافيَّة للمجتمع الذي يمتصها، فإنَّ هذا النقص في ثقافة المجتمع هو الذي يخلط بينه وبين الثقافة الغربيَّة، وبن نبي يستشهد دائماً بنموذج اليابان الذي استطاع أن يقتبس من أوربا بما حفظ التناغم بين أفكاره المطبوعة وأفكاره الموضوعة الجديدة.

انتقام الأفكار المخذولة

إنَّ هذا التأصيل بين الأفكار المطبوعة والأفكار الموضوعة يوجب إدراك مساحتها في انهيار سائر مبادرات النَّهضة في عالم ما بعد

الموحدين، لذا عمد بن نبي في فصل أخير من كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) إلى التحدث عن انتقام الأفكار المخذولة.

يبدأ بن نبي في تعريف الفكرة الميتة ثمَّ الفكرة المميتة، فالفكرة الميتة هي التي بها خذلت الأصول حين انحرفت عن مثالها الأعلى، ولذا ليس لها جذور في العصارة الثقافيَّة الأصيلة. أمَّا الفكرة المُميتة فهي الفكرة التي فقدت هويتها وقيمتها الثقافية بعدما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي، والترابط بينهما يتلخص في أنَّ الفكرة الميتة هي التي تستدعي الفكرة المُميتة.

هذه العمليَّة تنتجها حركة المجتمع حين تفقد توازنها الأساسي وارتباطها بمرجعيَّة نموذجيَّة، وهنا مع استمرار فقدان معايير انتظام حركة المجتمع، فإنَّ الأفكار المخذولة تنتقم في النهاية إذا لم يبادرها الوعي والوقاية من الأفكار المُميتة، ذلك أنَّ المؤسَّسات التي لا تجد سندها في الأفكار تبدو محكوماً عليها بالفناء، وهذا ينحصر في العالم الثقافي، فالتحولات في الإطار النفسي تقود إلى أديم الحياة تحولات اقتصاديَّة وسياسيَّة، ذلك أنَّ العامل النفسي يسبق العامل الاجتماعي، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 13/ 11]، وقد ضرب بن نبي أمثلة في مسيرة التاريخ هي المعيار في صعود الحضارة وحركة مسيرتها ثمَّ انهيارها.

إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي

يعتبر إنتاج المستشرقين واحداً من مشكلات الأفكار في العالم الإسلامي في مراحل متعدِّدة من بداية اتصال أوربا بالحضارة الإسلاميَّة، اعتباراً من القرن العاشر عصر شارلمان، ثمَّ العصر الوسيط والعصر الحديث، من هنا بدأ بن نبي يصنف تأثير المستشرقين في الفكر

الإسلامي، فهناك المستشرقون القدماء الذين أثروا، وربما لا يزالون يؤثرون، في مجرى الأفكار في العالم الغربي، وما كتبوه كان المحور الذي تحركت حوله حركة النَّهضة في أوربا، بينما لا نرى لهم أي تأثير فيما نسميه النَّهضة الإسلاميَّة اليوم، وهذا الجانب نتركه للتاريخ، لذا كان بن نبي، وهو في التأسيس العميق لمفهوم الإيديولوجيا، يطرح مشكلة الأفكار التي يختصُّ بها العالم الإسلامي.

فالجيل المسلم الذي أنتسب إليه -يقول بن نبي- يدين للمستشرقين الغربيين بالوسيلة التي كانت بين أيديهم لمواكبة مركب النقص الذي اعترى الضمير الإسلامي أمام ظاهرة الحضارة الإسلاميَّة، لكن النتائج لم تقتصر على الأثر المحمود في تطور أفكارنا وثقافتنا، بل لها الأثر المرضي الذي يهمنا هنا أن نشير إليه.

ولكي نتصور هذا الأثر على صورته الحقيقيَّة في مجتمعنا الإسلامي، فإنه يجب أن نعيد هذا النوع من الاستشراق إلى مصادره التاريخيَّة.

إنَّ أوربا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها :

- القرون الوسطى قبل توما الأكويني وبعده، وذلك بغرض الترجمة لإثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموفقة التي هدتها إلى حركة النَّهضة أواخر القرن الخامس عشر.

- المرحلة العصرية الاستعمارية.

فقد اكتشف الغرب الفكر الإسلامي مرَّة أخرى، لا من أجل تعديل ثقافي، بل من أجل تعديل سياسي يضع خطط السياسة بما يطابق الأوضاع في البلاد الإسلاميَّة من ناحية، ومن ناحية أخرى لتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسة في البلاد الإسلاميَّة في السيطرة على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها، وربما انطبقت هذه المجهودات

العلميَّة في نفس أصحابها على مجرد الاعتراف بفضل تلك الشعوب، وبمساهمتها في تكوين الرصيد الحضاري الإنساني، ولا شك أنَّ المستشرق سيديو والعلامة غوستاف لوبون يتسمان في إنتاجهما بميزة العلم الخالص.

لكنَّ اللِّقاء الجديد لم يكن فيه العلم الإسلامي علماً حيّاً ينقل من أفواه الأساتذة مباشرة، ومن كفاءتهم المعاصرة، بل أصبح أشبه شيء بعلم الآثار؛ يكتشفه الباحثون الأوربيون بحكم المصادفة، ويحرفون أو لا يحرفون في نقله، وهم ينسبونه لأصحابه من العلماء المسلمين أو ينسبونه لأنفسهم، (كاكتشاف دورة الدم الصغرى للإنجليزي وليام هارفن، بينما كان صاحبها الطبيب المسلم ابن النفيس).

هنا فالعالم الإسلامي أصبح يعاني الصدمة التي أصابته بها الثقافة الغربية، وقد تركت أثرين: مواجهة مركب نقص محسوس من ناحية، ومحاولة التغلُّب عليه من ناحية أخرى، أمَّا أثرها عند المثقفين المسلمين فقد أورث شللاً لحصانتهم الثقافيَّة، حتى أدى بهم مركب النقص أن ولوا مدبرين أمام الزحف الثقافي الغربي.

وهكذا أصبح الفكر الإسلامي على إثر هذه الصدمة الثقافيَّة التي اجتاحته، وما تشعب عنها من مركب نقص ينحاز إلى معسكرين؛ أحدهما يدعو لتمثل الفنون والعلوم والأشياء الغربيَّة، حتى اللِّباس، والآخر يحاول التغلُّب على مركب النقص بتناول حقنة اعتزاز يعلل بها النفس، فكان أن تجلى من الناحيَّة العقليَّة والسياسيَّة في تأسيس جامعة (عليكرة) في الهند، وحركة جمال الدِّين، أمَّا التيار الثاني فقد وجد نفسه في منحدره الطبيعي في أدب الفخر والتمجيد الذي نشأ منذ القرن التاسع عشر على أثر ما نشر علماء مستشرقون أمثال (دوزي) في الحضارة الإسلاميَّة.

فهذان المعسكران جمع بينهما تيار مدرسةٍ خامرت الفكر الإسلامي وتخللت اتجاهه العام كفكر يبحث عن حقنة اعتزاز يتغلَّب بها على المهانة التي أصابته من الثقافة الغربيَّة المنتصرة، فكان كالمدمن يبحث عن حقنة المخدر التي يستطيع بها مؤقتاً إشباع حاجته المرضيَّة، ومع ذلك فهذا لا يجعلنا نغمط ما كان لهذا التيار من أثر حسن في الحفاظ على الشخصيَّة، وأنا من الجيل الذي حافظ بفضله على شخصيته الإسلاميَّة.

لكنَّ هذا العلاج أورث مساوئ أكثر من حسنات، لأسباب متعدِّدة:

فالسبب الأول أورث آثاراً نفسيَّة في أسلوب التكوين البيداغوجي، إذ حينما نعالج فقرنا الحاضر بغنى الثروة الطائلة التي كانت لآبائنا، فذلك يصبح تسليةَ سهرِ الليل الذي يعزل الفكر والضمير مؤقتاً، حتى إذا استيقظت الجماهير في الغد تفتحت العيون على مشهد الواقع القاسي.

فالأدب الذي ينشر عصور الأنوار للحضارة الإسلاميَّة، وإن كان قد حافظ على الشخصيَّة، يؤدي -مع ذلك- هذين الدورين؛ دور الغفلة عن فقر الحاضر في سهر التغني بثراء الماضي، ودور الحسرة في يقظة الصباح، وهنا يجد الصراع الفكري في العالم الإسلامي مكانه، إذ يجب هنا أن نقرِّر مبدئيّاً قاعدة؛ وهي عندما يطرح مسلم أو بعض المسلمين قضيَّة تهم مجتمعهم لحلٍّ ما، فإنَّ هذه المشكلة ستذهب فوراً إلى طاولة المتخصصين في الدراسات لحساب الاستعمار الغربي وإشرافه، فإن كانت خاطئة زادوا في شحن خطئها، وإن كان فيها بعض ما يطرح حلاً، انصرف جهدهم للتقليل من شأنه وتخفيض قيمته حتى لا يفيد.

هذه هي القاعدة العامَّة في الصراع الفكري الذي نشير إليه، ويترتب على ذلك أنه كلَّما لاحت في العالم الإسلامي بادرة ذات مغزى، ولو كانت لا تبصرها أعيننا، فإنَّ مجهر أولئك الاختصاصيين يلتقطها على الفور ليجري عليها كل تحليل، وإذا ألقينا هذه الاعتبارات على موضوعنا

بالذات، ونعني به أدب المديح والتمجيد والإطراء على مسار أفكارنا واتجاهها في المجتمع الإسلامي المعاصر، فإننا نرى على الفور الجانب الآخر لهذا الأدب يفتح نتاج الصراع الفكري المحتدم في بلادنا، هذا السلاح الفتاك الذي نراه في تفاصيل حياتنا الفكريَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة في البلاد العربيَّة، حيث تكوَّنت تجربة بن نبي الشخصيَّة.

ويتحدث بن نبي عن تجربة شخصيَّة في مؤتمر كان يتعلَّق بالعمال الجزائريين انعقد في باريس ليدرس قضيَّة كانت موضوع دراسة تحدِّد المشكلات وحلولها، ولكن الصراع الفكري تدخل حتى لا تصل أفكار الدراسة إلى رؤوس المؤتمرين، أو يكون لها أقل حل ممكن، فدعى إلى المؤتمر السيِّدة الألمانيَّة زيغريد هونكه التي ألفت الكتاب ذي العنوان الجذاب (شمس الله تشرق على الغرب)، ووزَّع الكتاب في المؤتمر وفيه ما فيه من تمجيد الإسلام، فانتقل على الفور المؤتمر من مجال المشكلات الحادة القائمة، إلى أبهة الماضي الخلاب وأمجاده، وفي الجلسة الأخيرة قامت القاعة كلها لتحيي السيدة الألمانيَّة مؤلِّفة الكتاب.

ويضيف بن نبي أنَّ هذه القصَّة تكشف عن جانبين: الجانب الذي يبرز حساسيَّة الجماهير المسلمة لأمجاد ماضيها، والجانب الذي يكشف عن إمكان استغلال هذه الحساسيَّة لِلَفت تلك الجماهير عن حاضرها.

هذا الجانب هو الذي يهمنا؛ لأنه يلتقي في الزمن الحاضر مع أوج الموجة العارمة التي تكتسح العالم اليوم من أمواج الصراع الفكري، وهذه هي القاعدة العامَّة التي يجب علينا أن نجعلها دوماً نصب أعيننا، إذ كلما طرحت مشكلة وعرضنا لها حلاً من الحلول، فإنَّ قادة الصراع يأتون على الفور بما يصرف عنها الأنظار.

السبب الثاني أنَّ حركة الاستشراق المادحة للماضي أورثت في المجتمع الإسلامي ظاهرة الشيئية، ذلك أنَّ عمليَّة الإلفات عن الواقع

والتسلية بالماضي كانت قائمة ما قبل الحرب العالمية الأولى، لكنها تُطرح اليوم والعالم الإسلامي يمر بأخطر أزمة في تاريخه، بحيث نستطيع اليوم القول إنَّ الحل الرشيد لمشكلتنا، ونحن مستعمرين، أي قبل أربعين سنة (أي في الثلاثينيات من القرن الماضي نسبة إلى أنَّ تاريخ هذا المقال يعود إلى عام 1968م) كان أقرب إلى النجاح ممَّا هو اليوم؛ لأنَّ الوحدة الروحيَّة والإيديولوجية كانت أمتن ممَّا هي اليوم، وهي موزعة بين الحلول في المجال السياسي كالبربريَّة والبعثيَّة والإفريقيَّة والشيوعيَّة، وهذه كلها يرعاها الاستعمار مباشرة أو غير مباشرة، وهكذا إذا ما طرحنا المظاهر الخادعة فإنَّ المجتمع الإسلامي قد تقهقر وتخلَّف عمَّا كان منذ ربع قرن في معيار الموضوعيَّة، ولم نقدِّر الأشياء بالقياس السياسي؛ لأنَّ الاستقلال والتحرُّر من نير الاستعمار لم يحم الدُّول المستقلَّة من اغتيال الاستعمار لها بدولة إسرائيل؛ إذ افتقد المجتمع الإسلامي وضيّع منذ ربع قرن أغلى ما عنده كزاد للنَّهضة؛ هو الشعور بوحدة المصير وضرورة الحل الواحد، واليوم تعترض العالم الإسلامي هذه المشكلة في صورة متحارجة شكسبيرية «نكون أو لا نكون»، والعقرب يميل إلى الاحتمال الثاني؛ وهو أن لا نكون، منذ أحداث عام 1967م؛ إذ هذه الأحداث عبَّرت بلغتها القاسية عن عبث تلك التشييدات العسكرية التي تستند إلى ظاهرة الشيئية، أي تكديس الأشياء التي جمعت في عشرين عاماً قبلها من أجل الدفاع عن النفس، وقد ذابت في أول ساعة عند هجوم إسرائيل، إذ ليس بمجدٍ لمواجهة الصهيونيَّة أن نكدس من جديد ذخيرة وزاداً وعتاداً؛ لأنه ليس بِمُجْدٍ تجديد الأشياء بل تجديد الأفكار، تجديدها بصورة جذريَّة لتعويض تلك الهزيمة الهائلة، بل الفضيحة الشنعاء.

وبعد أن استعرض بن نبي بالتفصيل نتائج الصدمة التي حصلت للضمير الإسلامي في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، وتأثيرها في عالم أفكارنا؛ انصرف العالم الإسلامي إلى تكديس المعلومات بدلاً من

تجديد الأفكار، بحيث يصبح العمل الشاق الذي بذله تفسير الطنطاوي الشهير للقرآن الكريم أشبه بدائرة معارف، وهناك أمثلة طرحها حول هذه الفكرة.

فالنتيجة النهائية لحركة الاستشراق إذن تجلَّت، في تعبير بن نبي، في مأساة الضمير الإسلامي الذي يعيش في دوامة الصراع الباطن، يُسَكِّنه أحياناً ما يكتب المادحون، ويثيره أحياناً أخرى ما يفنده المفندون، وقد استمر هذا الصراع منذ قرن في حلقة مغلقة، مستهلكاً إحدى الطاقات الفكريَّة في العالم الإسلامي دون جدوى، ودون تأثير حقيقي على تطور العقليَّة الإسلاميَّة، إلَّا بعض الصواريخ الأدبيَّة.

ومن هنا يتضح لنا أنَّ الإنتاج الاستشراقي بكلا نوعيه كان شراً على المجتمع الإسلامي؛ لأنه ركب في تطوره العقلي عقدة حرمان في صورة المديح والإطراء التي حولت تأملاتنا عن واقعنا في الحاضر، وغمستنا في التعليم الوهمي، إذ لو شئنا أن نبحث عن الجانب الإيجابي في هذا الاستشراق فإننا لا نجده في المديح بل في صورة التفنيد والنقد الاستشراقي.

فعندما يعلن الاستشراق أنه لا نصيب للعرب في تشييد صرح العلوم، فربما يؤدي بنا هذا الموقف المتطرف إلى تلافيه بعلمانيَّة سطحيَّة، نشاهد أثرها في إنتاج بعض المفسرين مثل طنطاوي جوهري، بينما كان الأجدى أن نطرح مشكلة الإسلام والعلم في صورة جديدة تتماشى مع سمو الدِّين ومنطق العلم، بحيث لا نصبح نبحث في الآيات الكريمة هل ذكر فيها شيء عن غزو الفضاء أو تحليل الذرة؟ وإنما نتساءل: هل في روحها ما يعطل حركة العلم أم على العكس؛ ما يشجعها وينميها؟

يجب -على الخصوص- أن نتساءل: أيستطيع القرآن أن يخلق في مجتمع ما المناخ المناسب للروح العلميَّة، وأن يطلق فيه الأجهزة النفسيَّة الضروريَّة لتقبل العلم من ناحية، ولتبليغه من ناحية أخرى؟

في ضوء هذا التساؤل طرح بن نبي في نهاية بحثه بعض معالم الحضارة الإسلاميَّة التي أسست لتطور العلم في مستواه العالمي.

ويشير في هذا الخصوص إلى الجانب النفسي الاجتماعي للمناخ العقلي، وهو لا يأتي من جانب تاريخ تطور العلم، ولو كان علينا أن نبرز الفكر الإسلامي من هذه الناحية لكفانا أن نضع في حسابه ابتكارين لولاهما لم يكن التقدُّم التكنولوجي في القرن العشرين شيئاً يتصوره العقل.

فالتقدم التكنولوجي اليوم يشمخ في فصل العلم النووي الذي لا يمكن للباحثين، في هذا الفصل من علوم الطبيعة، أن يحصلوا فيه على طائل لولا ما يجدونه مهيأً تحت أيديهم من طرق حساب، سرعتها فوق كل سرعة يمكن تصورها في عمليات الآلات الحاسبة الإلكترونيَّة، فهل يمكن لهذه الآلات أن تقوم بعملياتها لو لم يهيأ قبل ذلك النظام العشري؟ والآن نتساءل: ألسنا ندين بوضع هذا النظام العبقري لذلك المناخ العقلي الذي كونته القيمة القرآنيَّة في المجتمع الإسلامي؟

الفصل الثالث

المرابطيَّة تبعث من جديد وبداية انهيار النِّظام الذي استمد من حركة الإصلاح بواعث الثورة ثمَّ الاستقلال

المرابطية في أشكالها القديمة والحديثة، عودة إلى نقطة الصفر

في 9/ 9/ 1965م كان بن نبي في طريقه إلى مدينة وهران حين حدثه (الأزرق) وهو صديق له كيف أنَّ الشعب في وهران بدأ منذ إعلان الاستقلال يعود إلى زاوية المرابط في تصاعد خطر يتجلى في إقامة الزردات التي أضحت تقام الآن تحت نظر السلطة نفسها بإشراف محافظ وهران صديق بن بلَّة.

ودوَّن في دفتره الخاص أنَّ هذا يعني تخريب ما كان الإصلاح قد حققه، والمشكلة ليست في العودة إلى النزعة المرابطيَّة التي هي انتكاسة كسائر الحركات الإسلاميَّة، منذ الوهابية إلى الإصلاح الباديسي، بل المشكلة هي في غياب هذا التراجع عن النظر والمحاسبة والنقد في مرحلة الاستقلال، ممَّا يطرح السؤال: لماذا عاد الجزائريون إلى المرابطيَّة؟ لقد كان يمكن في زمن ماض، أي منذ خمسة عشر عاماً، القول إنَّ الظاهرة

منشؤها ما قامت به الإدارة الاستعمارية من إنشاء (الكونفدراليَّة الأخويَّة) عبر الانتخابات لتقف في وجه الإصلاح الباديسي، ولكن الآن نحن في ظل الاستقلال، أوليس حاكم المدينة اليوم جزائري، وربما كان مناضلاً سابقاً في الحزب الوطني أو حركة الإصلاح نفسها؟ لذا يجب أن نترك الجانب السطحي من الظاهرة وننفذ إلى الأعماق.

«إنَّ القارئ الذي أتيح له قراءة ما كنت نشرته حول فكرة الإيديولوجيا في محاضرتي التي ألقيتها سابقاً، ونُشرت في كتابي (آفاق جزائريَّة)، يجهل بالطبع بأنَّ بعض المقاطع في هذه المحاضرة، وبالخصوص واحدة، لم يُسرَّ بها السيِّد بن بلَّة؛ هو المقطع الذي أشرت إليه منذ عامين في ندوة (بن أكنون) حول برود حماس الضمير الجزائري بعد الاستقلال، فتمتم بالفرنسيَّة: (Je ne sais pas quelle pause de la conscience algérienne depuis l'indépendance) «هناك أناس تحدَّثوا الآن عمَّا لا أعرف كيف الضمير الجزائري منذ الاستقلال في استراحة»، قال ذلك وهو يرمقني من زاوية نظره كعادته، فعرفت أنَّ المقصود أنا.

ولكن لو أنني استعملت العبارة التي تصدم الواقع لقلت بأنَّ الأمر لم يكن مجرد استراحة، بل هو هبوط كلي، والآن في كل لقاء أو حديث هناك شعارات تردد دائماً:

الشعب الجزائري افتقد الحماس.

الشعب الجزائري افتقد الحرارة والاندفاع.

هذا ما يقال يوميّاً، ومعنى هذا كله أنَّ الشعب الجزائري يشعر بأنَّ قلبه وروحه قد بردا بفعل التيارات العاصفة الباردة المزاج، ومن هنا نفهم كيف أنَّ الشعب الجزائري يبحث عن الدفء في كل مكان، وحيث يجد

بعض الحرارة لروحه، فالعلماء والوطنيون الذين كذبوا عليه قبل الثورة، وجماعة بن بلَّة الذين كذبوا عليه منذ الثورة، لا يستطيعون الآن أن يعطوه شيئاً؛ لأنهم فقدوا هم أنفسهم شعلة المستقبل. وهكذا، والشعب محبط ومثبط الهمَّة، فقد استعاد طريق الزوايا والعيسوية، كمن يريد أن يسلي أحزانه بالخمر فاتخذ طريقه نحو الخمارة».

وأضاف في مذكراته الخاصَّة (19/ 8/ 1965م) وهو على وشك نهاية توليه منصب مدير التعليم العالي ما ترجمته:

«إنَّ رحلتي إلى قسنطينة وإلى تبسَّة أبرزت المأساة الإسلاميَّة، إنني أعرف أنَّ الحل الذي أقترحه للمأساة الإسلاميَّة منذ ربع قرن هو صحيح فعلاً، لا بُدَّ من حضارة لحل المشكلة الإسلاميَّة، فكل الحلول الأخرى ليست سوى دواء غير شاف، وإذن فمن وجهة نظر عقدية لا يوجد ظل من الشك في ذهني بأنَّ سائر الحلول التي طرحت حتى الآن لمشكلة المسلمين هي غير صحيحة، باستثناء الحل الذي أقترحه فهو صحيح، ولدي الوسيلة نفسها لمراجعة فشل الحلول الأخرى، لأنه لدي النتيجة المأساوية أمام الأعين للأسف من طنجة إلى جاكرتا، حتى إنه ليسمح لي في اتجاه ما القول بعبارة أرخميدس (أوريكا) (أي وَجَدْتُهَا)، لكن كمشروع للحل الذي أقترحه هنالك جملة صعوبات كبيرة يجعله شبه مستحيل للتطبيق، على الأقل في الحالة الراهنة للأشياء، لأنَّ الحل الذي وضعته يقف أمامه سدان في وقت واحد: القابلية للاستعمار ثمَّ الاستعمار.

فهذان العاملان يعمل كل منهما منفرداً أو يعملان مجتمعين، وهكذا تنشأ مشكلة تطرح نفسها على ضميري ألماً في وجهيها: فهل علي أن أعتبر المشكلة مجرد مشكلة كاتب يقول ما يعتقد أنه صحيح، ويترك للآخرين أن يحلوا المشكلة كما كان يفعل (مكيافيلي)؟ أم أن أكون

كرسول يعتقد أنَّ مهمته ليست مجرد تبليغ رسالة بل أن يعمل لإدخالها في العقول والقلوب متحملاً الأرق ومصاعب الأكل والشرب والمخاطر؟ ومع ذلك، فالانطباع الأخير لديَّ هو نفسه مع كل هذه التضحية: لن أنتصر على التحالف القوي بين الاستعمار والقابليَّة للاستعمار في النهاية، والله وحده هو القادر على حل مشكلة العالم الإسلامي، ولكن هذا الحل أسميه المعجزة.

فالمعجزة هي التي سوف تختصر كل العناصر التي تجتمع في هذه اللحظة ضد الحل الذي أقترحه؛ إذ المعجزة هي التي توفر كل الشروط الملائمة لهذا الحل، لكن شيئاً يسجل في حالتي الفكريَّة الآن، وذلك إذا ما بادرني أحدهم بكلمة قائلاً لي: خذ السلطة في الجزائر من أجل أن تحقق الحل الذي تقدمه إنني أخاف أن أجيب لأنني غير قادر في الوضع القائم في العالم الإسلامي حتى لو أعطيت سلطة كاملة على العالم الإسلامي».

فمفكرنا يطرح الإسلام كأساس لحيويَّة الروح الإسلاميَّة المتجدِّدة في ساعة الإقلاع، وقد اكتملت شروطها كسند حيوي لرسالة الإسلام في عالم تبحث فيه الإنسانيَّة عن ملاذ للسلام، في توازن حضاري جديد، كما قال في دروسه في دمشق.

من هذه الزاوية، كانت ملاحظة بن نبي في نقده للدستور الجزائري، إذ بدأ يشعر بأنَّ الحكم في المرحلة الاستقلاليَّة قد بدأت فيه القابليَّة للاستعمار تستدرجه إلى نَسَق الشعارات المستوردة، من الحركة الاشتراكيَّة التي كانت سائدة في مرحلة الستينيات، وفي هذا خروج عن حدود الدَّوافع الأساسيَّة العميقة التي رسَّخت وحدة الشعب الجزائري، وهو الإسلام كأساس لبناء حضاري جديد.

سلسلة مذكرات شاهد للقرن

لقد عاد منذ عام 1965م يكتب من جديد شهادته، بدءاً من نشأته في ظلِّ خطَّة أعلن عنها تشمل حياته ومأساة الجزائر، فكان كتابه الأوَّل تحت عنوان (الطفل) الذي يشمل مرحلة العشرينيات، والواقع الاجتماعي والثقافي الذي اتخذ منحى مختلفاً، كما فصَّلنا عن مرحلة الثلاثينيات، حينما أتمَّ الاستعمار الفرنسي للجزائر القرن الأوَّل، وبالخصوص الثلاثينيات.

شعر بما يُهدِّد قاعدته الاستعمارية حين بدأت تهتز من تحتها تربة الأرض الجزائريَّة بتأثير الاهتزازات الثوريَّة في المغرب، وكان نموذج ثورة الريف المؤشر الذي يعيد للإدارة الاستعمارية ضوابطها الفوقيَّة في النفاذ إلى المكوِّنات الفكريَّة والتربويَّة لبنية ما سمَّاه القابليَّة للاستعمار، والذي ضاعت معه وتيرة الاندفاعيَّة الثوريَّة عبر قيادة المقاعد الفخمة في تونس ومؤتمر الصومام والقاهرة وأخيراً باريس، كما أشرنا في المرحلة القاهريَّة، من هنا بدأ بن نبي يُباشر دوراً جديداً عبر كتابه (المقالات) مُستمدّاً من تأملاته التي يُسجِّلها في دفتر رقابته لمسيرة البنية الفوقيَّة للمرحلة الاستقلاليَّة، التي انفصلت بقوَّة السلطة عن بنيتها التحتيَّة التي أبرزتها العشرينيات من القرن في صورتها النهائيَّة كحركة تعبويَّة.

من خلال هذه الزاوية الأساسيَّة كان الإسلام ضابط الإيقاع في حركة المجتمع، فكتب في أوراقه في 19/ 5/ 1967م نقداً للدستور الجزائري تحت عنوان (انحراف عن الإسلام) (désislamisation): لقد دفع في يدي نسخة من دستور الجزائر، وقد نصَّت المادَّة العاشرة الفقرة الثانية منه: «تمارس السلطة عبر الشعب، وفي مقدمتهم الفلاحون العمال والمثقفون الثوريون»، لقد لاحظت الخبث في تصنيف الفلاحين والعمال في مقدِّمة

الشعب، وإذن أين هو الشعب؟ ثمَّ ألاحظ فقط ما نصَّت عليه هذه الفقرة من تصنيف المثقفين في المرتبة الثالثة من النِّظام.

أمَّا الإسلام في حيويَّة حركته، فإنه يضع المسؤوليَّة الأشد والأقوى للنهوض به على أكتاف المثقفين (طبق التعريف البنّابي)، بينما تضمَّن الدستور مفهوم الاستقلال في المؤخرة باعتباره يرتبط بمصادر الثورة وهو الإسلام، وذلك هو تحديدهم لمواقعهم في البناء الاجتماعي والسياسي.

أشير هنا فقط إلى أنَّ هذا الدستور، والإسلام في تضاعيفه لا يضع المثقفين في الموضع الذي يجب أن يوضعوا فيه، وهذا يعني أن ثمَّة اتجاهاً للتخلص من الإسلام[1].

لقد كانت متابعة بن نبي لشهادته وهو يكتب بمرارةٍ مرَّةٍ في مرحلة ما قبل الثورة لكنه بعد الاستقلال يجد نفسه يكتب بالمداد نفسه وهذا ما أشارت إليه عبارته الأخيرة في شهادته.

شاهد القرن في مرحلة الطالب يكتب من جديد ألم الذكريات وانهيار الحضارة

في ختام هذه المرارة التي لازمته منذ أن كان في القاهرة، كان بن نبي قد بدأ في 21/ 7/ 1967م كتابة القسم الثاني من شاهد للقرن (الطالب)، وتوقف عند كلماته الأخيرة التي ننقلها من كتابه المترجم إلى العربيَّة، يقول:

في الساعة الثانية عشرة والنصف (أي في الساعة نفسها التي أدوِّن فيها هذه الكلمات من يوم 30/ 1/ 1969م) لقد أنهيت كتابة المجلد

(1) راجع المحاضرة التي ألقاها في 23/ 1/ 1970م حول (معنى الحالة) في المحور التالي (خلاصات السبعين).

الثاني. لكنني، وأنا أكتب الجملة الأخيرة منه، طفرت عيني بالدموع، ربما لأنني تذكرت الدقائق الأخيرة الأكثر تأثراً في تلك المرحلة من حياتي، وسيعرفها القارئ حينما سوف أنشر هذا الكتاب (كانت الكلمات الأخيرة)، في يوم 22 أيلول/ سبتمبر 1939م وأنا أتسلق سلم الباخرة مع زوجتي والهرة (لويزة) وسلحفاة أهدتها لنا أم أحمد عند الوداع من تبسَّة، وكان معنا خالدي في طريق عودته إلى جامعة تولوز».

ما يلي بالفرنسية:

«عندما بدأت الأرض الجزائريَّة تغيب عن الأفق، وجدت نفسي أقول وأنا متكئ على حافة الباخرة: يا أرضاً عقوقاً... تطعمين الأجنبي وتتركين أبناءك للجوع، إنني لن أعود إليك إن لم تصبحي حرة. قلت ذلك وظلام الليل يسدل ستاره رويداً رويداً على بحر هائج تتراكم أمواجه بعضها فوق بعض».

"Quand la terre algérienne fut sur le point de s'évanouir à l'horizon appuyé au bastingage je me surpris à murmurer: Terre maudite! Tu nourris l'étranger et laisses crever tes enfants! Je ne te reverrais plus à moins que tu ne sois libre".

بداية متاعب بن نبي مع العهد الجديد (1965-1968م)

كان الرَّئيس بن بلَّة -كما شرحنا- قد فتح أمام بن نبي باب الدخول في ورشة البناء، وهكذا وطد العزم لبرنامج رؤية وعمل، لكنه ما لبث في النهاية أن وجد نفسه وحيداً يحاور الصمت والإهمال من المسؤولين، رغم مهماته كمدير للتعليم العالي، وهكذا بدأت تعود إليه هواجس الصراع الفكري.

من القاهرة إلى الجزائر المشكلة واحدة

«أعتقد أنني أعيش مرحلة من ذلك الصراع الذي كان في القاهرة، حيث عشت سبع سنين ونصفاً، ولكنني أرى أنني نقلت معي إلى الجزائر كل احتمالات هذا الصراع القاسي الأصم والخفي، والذي لا يمر أبداً أمامي ظاهراً في ضوء النهار.

إنني أستعد للدخول في مرحلة جديدة، لقد دعيت مرتين منذ وصولي، لاحتفالات ثقافيَّة، لكن خطَّة الصراع أتت حين لم تعد تصلني دعوات. كتبت مرتين حول الأحداث المغربيَّة الجزائريَّة، المقال الأول لم ينشر، تحت حجة تحسين العلاقات مع الحسن الثاني، والثاني أرسلته أمس، لكنه لن ينشر لا غداً ولا بعد غد، إنني أؤكِّد ذلك لأنني أعرف أسباب هذا الخطأ الذي ليس بسيطاً كما يعتقد صديقي خالدي؛ ذلك أنه لا يراد مني أي مساهمة تجد أفكاري فيها مهمتها، فجميع الأبواب التي فتحها لي بن بلَّة يراد إغلاقها أمامي شيئاً فشيئاً».

كان هذا التوقع الذي دوَّنه بن نبي في بواكير عودته إلى الجزائر قد وجد معناه في نفسه حين أحس به في لحظة تأمل في بواكير لقاءاته مع القيادة الجزائريَّة، وقد أشبهت في برودتها ما كان من لقائه الأول مع المسؤولين المصريين وهو يحمل إلى قيادة الثورة هدية أفق في مستوى العالميَّة حضوراً وثقافة وفاعلية بناءٍ عبر كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

في 19/ 6/ 1965م كان انقلاب على بن بلَّة، وبدأ بن نبي يواجه عهداً جديداً، ووزيراً للتربية جديداً هو أحمد طالب الإبراهيمي فيما عيِّن شريف بلقاسم وزيراً للماليَّة.

أراد بن نبي في 28/ 6/ 1965م القيام بزيارة للوزير شريف بلقاسم للتهنئة، فاستقبله بحرارة من الصداقة والاحترام، ثمَّ كان لقاؤه في 16/

7/ 1965م مع وزير التربية الجديد أحمد طالب الإبراهيمي الذي استقبله وبقي وراء طاولته دونما تقدير لتاريخ من الصداقة والتعاون معه، إذ كان الإبراهيمي عام 1952م لا يزال طالباً في كليَّة الطب، وأصدر جريدة (Le Jeune Musulman)، وكان بن نبي هو أول كاتب مقالة فيها، وإذ عقد معه الوزير في 26/ 7/ 1965م جلسة عمل، وبدأ بن نبي مديراً للتعليم العالي يتحدَّث ويثير المشكلات، رفع الوزير الجلسة، ولما قال له إنَّ هناك مشكلة لا بُدَّ من عرضها، وقد حضرت الاجتماع من أجلها، كان الجواب: «نعم هناك مشكلات»، «هكذا قال لي وهو يجمع أوراقه ويغادر القاعة، في هذه اللَّحظة وصل مني الحنق إلى أنفي، لقد رأيت الوزير بكل وضوح وكأنما يريد التخلُّص مني، لقد قال لي ذات صباح: انظر بن نبي؛ من الأفضل أن تكون مديريَّة التعليم العالي في الوزارة كسائر المديريات» (بمعنى أنها ليست بحاجة إلى فكره، وإلى تميزها التربوي في ثقافة البلاد)، فبن نبي لم يكن مجرد موظف، وإنما هو مفكر قبل الانضمام إلى مسيرة الاستقلال من أجل أن يطرح منهجاً استثنائيّاً لمديرية التعليم العالي وليس مديريَّة روتينيَّة كسائر المديريات.

دعوة بن نبي لمقابلة الوزير أحمد طالب

كتب في أوراقه في 3/ 8/ 1965م: «في هذا الصباح اتصل بي هاتفياً سكرتير الوزير ليبلغني أنَّ الوزير يريد أن يلتقي بي في الساعة الخامسة بعد الظهر، في الساعة الخامسة إلَّا خمس دقائق وصلت، وأدخلتني السكرتيرة بعد عدَّة ثوان، ولقد كان واضحاً أنَّ الوزير يريد في هذه الدقائق أن يواجهني بكل استعلاء، إنما دون أن يدرك أنَّ المزيد في هذا التعالي ليس بالجيد، كان اللقاء جيداً، وقد أبلغني رسائل ذات صلة بالتعليم العالي، ثمَّ حدثني عن السكن وعن السيارة، كان واضحاً أنه يريد أن يحوِّلني إلى مفتاح في قفله» (Il est visible qu'on veut remplacer un clou par un bouchon).

لكن بن نبي فيما بعدُ عُزل من وظيفته عمليّاً بقرار صدر من الوزير في حزيران/ يونيو 1966م، وبقي مستشاراً ثقافيّاً، وقد أورث ذلك له اضطراباً؛ حيث دوَّن في أوراقه: لقد ضبطت نشاطي في متابعة العمل، بل علقته، لم يعد لدي مزاج، بل لم تعد لي القدرة على مواصلة العمل الفكري وأنا محاط بذلك الجو ليلاً في منزلي ونهاراً في الجامعة.

وهنا لجأ إلى الرَّئيس بومدين في رسالة مؤرخة جاء فيها:

«إنَّ السكرتير أبلغني أنَّ السيِّد طالب (وزير التربية أحمد طالب الإبراهيمي) أصدر قراراً بنقلي من مدير التعليم العالي، وألحقني كمستشار فني. إنني أعتقد جازماً أنه مهما كانت الظروف فإنَّ منصبي كممثل للجامعة الجزائريَّة في الجزائر معترف به أمام العالم كله، استناداً إلى قرار التعيين الموقَّع من رئيس الجمهوريَّة، والمنشور رسميّاً ضمن برامجها السنوية وهي مرتبطة باسمي الشخصي، إنَّ هذا التصرُّف ليس أميناً على التقاليد التي لا تتيح لي قبول أي مهمَّة أخرى توكل إلي بطريقة تخالف الإجراءات التي سمِّيت بها مديراً للتعليم العالي ومشرفاً على الجامعة».

وقد اعتبر أنَّ هذا التصرُّف يؤكِّد أنه في ظل العهد الجديد لبومدين أصبح هناك دولة ضمن دولة.

وقد أشار إلى هذا المفهوم في إحدى مقالاته التي أشرنا إليها (السياسة والأخلاق)، وقد أشار في الهامش إلى وجود دولة داخل دولة. ثمَّ إنه في آب/أغسطس 1967م، وبعد عودته من الاتحاد السوفييتي أرسل إلى المسؤول في جبهة التحرير قايد أحمد كتاباً مليئاً بالمرارة والتعبير عن الفوضى واقتسام النفوذ بين رجال الجبهة، بحيث أصبحت هنالك دولة ضمن دولة، حيث تمَّ بمجرَّد قرارٍ من الوزير عزله من المنصب الذي كان يشغله بن نبي بموجب قرار رئاسي، وقد شكا واعترض لكن ذهب ذلك كله أدراج الرياح، وقد جاء في هذه الرسالة:

«من حيث المبدأ ما دمت أنا مجرد موظف فأنا لست مع فكرة الحزب الواحد ولست ضده، إنني رجل عملي، فإذا اختارت بلادي صيغة ما فإنني كمواطن يتقيَّد بالنِّظام، فأنا أحترمها بقدر ما هي تحافظ على هذا الاحترام.

ولكن، لأنني رجل شريف، فإذا سألت نفسي: هل تحكم بلادي بحزب واحد؟ فإنني لا أتردد بالجواب، إذ بالخصوص لدي انطباع تكون لديَّ في ظل سلطة رسميَّة هو أنه توجد سلطة موازية تضع جانباً السلطة الرسميَّة، وتستعمل أحياناً أحكامها وتوقيعها، كما أشرت في رسالتي الثانية إلى الرَّئيس بومدين».

حالة روح

تحت عنوان (حالة روح) كتب في 20/ 8/ 1966م تعبيراً عن الشعور بالخيبة من عهد الاستقلال ورجاله، مع أنه لم يكن ذلك مفاجئاً له؛ نظراً إلى التعارض العميق بين مشروعه الاستقلالي وفوضويَّة فراغ الاستقلال.

«إنني الآن وحيد في المنزل؛ (خدوجة) والأولاد ذهبن لزيارة جميلة (لإحدى القريبات)، إنني ممدَّد على السرير، المسبحة في يدي، النافذة مفتوحة على جمال الحديقة من جانبها الذي لفَّ حوله جنزير حديدي منذ شهر، الكلب في أسفل لم ينبح كما يفعل كل مرَّة حينما أفتح النافذة لأستنشق الهواء.

فكري سوداوي، قلبي حزين، وفيما أنا أقلب سبحتي بذكر الله، كانت هنالك فكرة وحيدة ودعاء إلى الله في السماء أن يسرع بي إلى كفني إلى المثوى الأخير، لقد مرَّت ثلاثون عاماً حتى الآن لكن المأساة لا حل لها.

إنني الآن أمام نافذة غرفة نومي، أعيش اللحظات نفسها التي كنت عشتها في زنزانة سجن (Chartres) في فرنسا، وفي غرفتي في القاهرة شارع عبد الله سعود، ثمَّ تحت شجرة التين في مزرعة (A.L.N) في طرابلس الغرب ليبيا، حيث مكثت هناك عدَّة أسابيع قبل عودتي إلى الجزائر، هكذا كان فكري يعد أحقاب العمر، وما تعارض فيه من مسيرة قدري وأنا أعد حبات مسبحتي.

مع انتهاء دروسي هذا اليوم عشت ثلاثين عاماً، حاول فيها الاستعمار أن يحطِّم بذور أفكاري، لكنه لم ينجح، ها هي أفكاري يتداولها العالم الإسلامي لتكون حصاد الغد، لقد تمنيت الموت بكل ما لدى روحي من ضراعة؛ لأتخلَّص من حمل كان بين الحين والحين يرهقني.

ها إنني أعيش مرحلة هي الأكثر مأساوية في حياتي، فأنا لا أرى سوى باب واحد للخروج من هذا الجحيم: إنه الموت، لكنه لم يأت حتى الآن.

إنني أشعر بتعب بلغ مني أقصاه، إنني أخاف نهاية تتفق مع نوايا مستر (X) الذي لا يرضى لي نهاية طبيعيَّة، بل نهاية يستطيع استخدامها ضد أفكاري.

آه لموت يعجل بزاد الرحيل، أفلا يأتي هذا المساء!!!

إنَّ وزن حملي يسحقني جسديّاً ومعنويّاً، إنني أنتظر نهاية سيدي، فمنذ عدوان أيلول/ سبتمبر عام 1960م في القاهرة (يشير إلى الاغتيال بوسائل العلم)، وما يتبعه هذا اليوم من مأساة، هكذا الألم يستمر.

لست مجنوناً، ولا أنا معاق كما هي أماني مستر (X)، لا شك هذه معجزة، لكن هنالك ضعفي البشري، وليس من المعجزة أن تطول تجربتي، بل هي أن تحل بي نهاية».

في 18/ 9/ 1966م، قرأ في الصحف نبأ إعدام المفكر الإسلامي سيِّد قطب في القاهرة، فعلَّق على الخبر بالتالي: «في العالم الإسلامي المثقفون يهربون من المسؤوليَّة، وهذا ما تعنيه بطولة سيِّد قطب الذي لم يخفض شراعه للعاصفة، وفضل الموت شهيداً على أن يموت خائناً».

لقد كانت هذه التأملات في عمق مرارة بن نبي كأنما هي ترسم مصيره في الدفاع عن أفكاره وكرامته معاً، في ظل محيط معاد لفكره ولشخصه، تحت رعاية القابليَّة للاستعمار إذا لم نقل الاستعمار في نطاق ما يسميه بن نبي الصراع الفكري، وهكذا بدأ يعيد كتابة مذكراته في أسلوب شاهد على العصر.

فها هو بن نبي في مراحله الثلاث؛ الجزائر أولاً ثمَّ القاهرة ثمَّ الجزائر أخيراً، يرسم شهادته التي بدأ يكتبها في هذه المرحلة، وقد دوَّن في يوم 20/ 8/ 1966م بأنه وصل إلى صفحة 149 من كتابه (شاهد للقرن) مرحلة الطالب، وفي هذه الصفحة التي كان يخطها كان يخطها بمداد واحد في باريس الثلاثينيات إذ كان طالباً، ثمَّ عاد إلى الجزائر كاتباً ومفكِّراً وذا مكانة فكريَّة، لكن بن نبي استمر في شهادته وهو يحمل مسؤوليَّة الاستمرار حين بلغ به اليأس من نجاح مشروعه، ومع ذلك يقرِّر الاستمرار في مساره، ومن هنا نرى أنَّ بن نبي كان يفكر في هذه الساعة من يوم 18/ 9/ 1966م أنه وسيِّد قطب في عالمه صنوان في الإرادة ومواصلة الشهادة، حتى لا يوصم وهو في سلطة الدَّولة بخيانة الراية التي حملها منذ الثلاثينيات من القرن الماضي.

كتب في 13/ 3/ 1967م تحت عنوان (الضغط الجديد) (la nouvelle aggression) وذلك حينما وردته دعوة للمحكمة من أجل إخلائه من سكنه في شارع فرنكلين روزفلت، ذلك السكن الذي أعطته إيَّاه الدَّولة كمدير عام للثقافة والتعليم العالي، والجلسة في 14/ 3/ 1967م، لقد عقب على

ذلك: إنهم عزلوني من منصبي، وهم الآن يطردونني من سكني. وتساءل أخيراً: لأي حاجة للحكم والدَّولة بالاستقلال، والاستعمار ما يزال يستطيع أن يفعل ما يشاء؟

لقد أورث ذلك قلقاً في بن نبي، وانتابه أرق في ليلة بيضاء قبل أن يطلع صبح 14/ 3/ 1967م، ثمَّ وردته ورقة جلب أخرى في 7/ 4/ 1967م، فعلَّق: «لقد بدأت الضربات تنزل عليَّ كالشتاء، هذا ما شعرت به هذا الصباح، لقد أصبحت وحيداً ليست لديَّ قوَّة الإرادة، ذلك كله بسبب مقالي (وصيَّة مصدق)، ومقالي اليوم حول (SNED).

وأضاف: إنني غارقٌ في الحزن، إنني أرى الوثائق التي رتبتها في مكتبي وهي وثائق المرحلة كمديرٍ عامٍّ للثقافة، فإذا كنت ملزماً بتغيير المنزل والبلد، كما يبدو في هذه المرحلة، ماذا سيحل بهذه الوثائق؟

لكن بدأ الانزعاج يدخل عمق منزله، إذ وردت لزوجته دعوة من محكمة الدائرة الثامنة للنظر بادعاء من جارته تبلغها في 17/ 4/ 1967م وتبلَّغ من البوليس دعوة ضد بناته الذين ألقوا ورقة على الحارة في 18/ 5/ 1967م.

في هذا الشهر كانت نكسة حزيران/يونيو، فأرسل في 18/ 5/ 1967م، أي في اليوم نفسه، برقيَّة إلى سفارة مصر يعلن تطوعه ضد إسرائيل.

عتاب ومرارة من مصر ومن سفير الجمهوريَّة العربيَّة المتحدة

في 7/ 6/ 1967م تحت عنوان (Bennabi et Serven Shroude) (بن نبي وسيرفان شرويدر) كتب في مذكَّراته الخاصَّة:

«أرسلت برقيَّة إلى سفير الجمهوريَّة العربيَّة المتحدَّة في الجزائر لإبلاغه أنني أضع إمكانيَّاتي بتصرُّف بلاده، ولم يجب على رسالة الكاتب الجزائري الذي وضع كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) تحت رعاية عبد الناصر عام 1956م».

والصحافة في القاهرة لم تُشر إلى برقيَّة سيرفان شرويدر في باريس، في دعم إسرائيل، بينما صحيفة (Le Monde) الجريدة الباريسيَّة الأكثر جديَّة، أشارت إلى اسمه وموقفه، والصحافة في القاهرة أشادت بزيارة سارتر قبل شهرين إلى القاهرة، وأطلقت عليه لقب (ضمير العصر)، لكن ضمير العصر اليوم يحرِّض الرَّأي الفرنسي ضد القاهرة.

الفصل الرابع

البحث عن آفاق جديدة
خارج الجزائر

مقدمة

لقد كان انفصال بن نبي عن محور التوجيه الرسمي للتربية والثقافة، كمدير للتعليم العالي، مناسبة لنتابع مساره في السنوات الخمس الباقية من حياته، وهو مسار قلق في مجمله، عبرت عنه بين الحين والحين زفرات مرارة، وانصراف إلى تأمل التراث مجدداً، وكانت أسفاره المتتابعة، كما سوف نرى، هي بعض مظاهر عنوانه القديم الجديد (المهاجر).

إنَّ تعليق بن نبي على ما حوله من أحداث ومصادفات عابرة، أو تعقيدات إداريَّة نتيجة مواقفه السياسيَّة، أو قراءات اختارها، كانت جميعها تصب في محورية أفكاره المترابطة، ونحن نلاحظ من خلال متابعتنا لدفتر شهادة بن نبي أنَّ السنوات الخمس التي بقيت من حياته بعد انفصاله عن محور التوجيه الرسمي لشؤون التربية والثقافة كمدير عام للتعليم العالي، قد تركت في نفسه قلقاً قاده إلى متابعة كتابة المقالات، ولكل مقال توجيه لمسار الدَّولة والسلوك الاجتماعي.

ومن هنا، فإنَّ فكرة القابليَّة للاستعمار، والتي يرمز إليها برمز (x)، كإشارة إلى دور الاستعمار في ظل هذه القابليَّة، نراه يتخذ منحى يعمق تحليله لفكرته.

لقد بدأ يقرأ من جديد التراث والتاريخ الإسلامي، كما كتبه شهوده في ظل مسار الحضارة الإسلاميَّة، وهنا نراه بعد أن قرأ نهج البلاغة وشرح ابن أبي الحديد يتساءل في 17/ 6/ 1967م عمَّا إذا كان المسلمون يستطيعون مرَّة أخرى أن يستعيدوا تاريخ تلك المراحل؟ وأجاب قائلاً:

«إنني لا أرى للمسلمين عودة إلى التاريخ مجدداً إلَّا عقب تاريخ آخر ينتهي (يقصد حضارة الغرب)، ذلك أنَّ شروط الرجوع الآن إلى التاريخ غير موجودة لا في فكر المسلمين ولا في الظروف العامَّة إلَّا من خلال معجزة».

فبن نبي في هذه الملاحظة يستعيد فكرة الدورة الحضارية، وهو ما أشار إليه في محاضراته الأخيرة في مجالس دمشق، حين تحدث عن دور المسلم ورسالته في الربع الأخير من القرن العشرين، من هنا فإنَّ تداعيات هذه المحاورة الداخليَّة مصدرها -كما أشرنا- هي تقويمه لحركة الحياة حوله في الجزائر كما في مصر والعالم الإسلامي، ودور الفرد فيها الذي أصبح كآلة مُسَيَّراً في آلية عالم حوله.

هكذا كتب عقب شهر من ملاحظته الأولى في 15/ 8/ 1967م:

«عندما لا يدرك العقل الأمور من حوله، يمكن له أن يقتصر على ذلك الشعار (العالم يسير)، دون أن يتأمل معنى هذا الشعار الذي يتلخص في شعار مماثل (عش الحياة كما هي)، يعني أنَّ العالم حوله أصبح مندفعاً بآلية مسيرته إلى نهايته غير قابل للحياة والتجدد بالمعنى الاجتماعي الأضيق.

فالحياة تعيش في الزمن، ولا تستطيع أن تقوم بخطوتين إلَّا إذا اختصرت الفرد إلى حيوان غير قادر على أن ينتظم في العمل المنسق للمجتمع، فالعمل المنسق للمجتمع هو في الزمن حركة التغيير في مسيرة الفرد وإلَّا افتقد الفرد معناه».

هذه الخواطر التي تنتقد في النهاية (العدمية) في القابلية للاستعمار تنسحب إلى عدمية ما بعد الحداثة التي بدأت طلائعها في نهاية الستينيات، وقد بدأت تخلي مواقعها بانتظار حضارة جديدة في خدمة الإنسانية يهدف إليها مشروع بن نبي نحو بناء جديد لعالمية المجتمع الإسلامي.

بن نبي يزور الاتحاد السوفييتي

بدأ بن نبي يلاقي المصاعب من خلال السلطة، ومن خلال وزير التربية الجديد، وذلك عبر سلسلة إزعاجات تغض من هيبته الفكريَّة والاجتماعيَّة، لكنه مع ذلك وجد عزاءه في دعوة وصلته لزيارة الاتحاد السوفييتي في 13/ 9/ 1967م.

في هذا الصباح، حوالي الساعة العاشرة صباحاً، اتصل بي خالدي، وأبلغني أنَّ شريف بلقاسم كلَّفه أن يخبرني باختياري أنا وعمار الطالبي (أحد تلاميذ بن نبي في القاهرة) لنمثل الجزائر في مؤتمر (الكتّاب العرب) بمناسبة العيد الخمسين لقيام ثورة أكتوبر، ثمَّ عقب على مفاجأة الدعوة واستعجال السفر بالقول: ها نحن نظل في عاداتنا الجزائريَّة، إذ نفاجأ غداً السفر من غير تحضير، لكن حسناً فالدعوة تحققت بسائر شروطها وفاعليتها ونجاحها كبعثة جزائريَّة رسميَّة.

هكذا وصل بن نبي إلى موسكو، وكتب في 19/ 9/ 1967م:

«نحن في موسكو منذ يومين بعد أن اجتزنا المرحلة الثالثة من الطريق إلى موسكو، تونس، بودابست. زيارتنا إلى موسكو بدأت بالمترو، وكنت أريد زيارته وبدا لي كمتحف حقيقي».

وهكذا بدأ يقص بتفصيل مراحل زيارته إلى موسكو أولاً، ثمَّ إلى طشقند في 24/ 9/ 1967م، وكان قد زار عمدة موسكو فور وصوله في 21/ 9/ 1967م، فكتب في أوراقه:

«الطقس كان عابساً منذ يومين، والضباب يخيم ولا ينقشع إلَّا متأخراً، لقد وجدت السماء كما صورها تولستوي. وبشيء من التخيل والتصور، يمكن أن نرى جثة (des Boyards) معلقة في عصر بطرس الأكبر حول سور الكرملين، ثمَّ زيارة متحف (Trayakow) الذي يماثل في فرنسا متحف اللوفر، وكذلك زرنا مكتبة لينين، لم تكن المخطوطات العربيَّة وفيرة في المكتبة. كما زرنا معرض الفضاء، إنه فوق الخيال.

عند المدخل وجدت على لوحة عريضة صورة علماء يتحضرون لغزو الفضاء الأبعد ممَّا توصل إليه العلماء، وعلى رأسهم غاغارين. خرجت من المعرض والدموع في عيني؛ ذلك أنَّ مشكلة التخلُّف في عالمنا، تأخذ في نفسي مشكلة طابع مأساوي في ضميري.

في نهاية الأيام الخمسة التي قضيتها في موسكو، زرنا كل مكان، لكن في سائر الأمكنة صادفت عشرة مقاهٍ وعشرين مقهى، كما هو الحال في الجزائر، والفرق هو أنني لم ألاحظ أكثر من اثنين أو ثلاثة من الزبائن لا يلعبون الدومينو والورق، وإنما هم منصرفون إلى قراءة صحفهم، ويبدون غرباء عن موسكو».

مع وصوله إلى طشقند، قام بزيارة المدينة، فطشقند كانت خط التماس بين حضارتين، لكن خط التماس بدا له كأنما يمحى شيئاً فشيئاً،

«لم أصادف في طريقي سوى عمامة واحدة، أمَّا الحجاب فليس مطروحاً، ولم يعد أثر باقٍ من الماضي سوى كفِّيةٍ على بعض الرؤوس تشهد لماضٍ ارتحل، أمَّا الباقي فكان أوربي الملبس».

في 25/ 9/ 1967م: «زرنا في الساعة العاشرة القصر القديم الذي بناه أمير في عهد (Cesar) القيصر في نقاء طراز أوزبكي أي إسلامي. اشتراه تاجر من طشقند بعد ذهاب الأمير حيث اختار إيطاليا نهائيّاً، فيما القصر أصبح متحفاً للفن الأوزبكي بعد قيام الثورة، ثمَّ قمنا بزيارة للمساجد، حيث استقبلنا نائب المفتي الذي قادنا أولاً إلى المكتبة، حيث تعرض فيه مصاحف قديمة وثمينة ومستنسخة وفق رسم عثماني، كتبها مستشرق من بطرسبرغ، وقد صلينا صلاة تحية المسجد في مسجد صغير».

الانتقال إلى سمرقند، ثمَّ العودة إلى موسكو، ثمَّ الانتقال إلى لينينغراد، حيث زرنا (l'Hermitage).

لقاء مع يوري بتروفيرش في 3/ 10/ 1967م

في هذا الصباح قمت بزيارة مجاملة ليوري بتروفيرش، الذي نظم لنا برنامجاً منذ وصولنا إلى لينينغراد، سألنا أولاً عن انطباعاتنا حول برنامج زيارتنا، لم يكن لدينا -من الطبيعي- أيَّة صعوبة بأن نعبِّر بصراحة عن إعجابنا بعاصمة بطرس الأكبر، حيث بوشكين لقي الموت خلال مبارزة.

«زرنا الحانة حيث تناول فيها بوشكين آخر قدح من البيرة، وشاهد لآخر مرَّة زوجته رائعة الجمال، ثمَّ تقدم ليحيي بيده الحضور لبضع دقائق قبل أن يدخل في المبارزة التي قضت عليه.

بوشكين مات، وكذلك خصمه، وقد ذكر لنا مرشدنا العارف بالتاريخ اسم منافسه إدمون دينتز ابن سفير هولندا في ذلك الزمن، الذي قضى عليه

بضربة من سيفه المنتصر، وتسبب بإنهاء حياة مضيئةٍ لأكبر عبقرية شعرية لروسيا».

لكن الرواية التي ذكرَتها لنا مرشدتنا الآنسة نينا حول نهاية بوشكين حين وقفنا أمام تمثال هذا الشاعر الكبير، كانت نهاية مأساوية بإعدام خصمه له بطريقة عادية، لكن مرشدنا اللينينغرادي اعتمد على سرد التاريخ، حين أرادت الآنسة نينا الميل نحو الجانب السياسي أي (الصراع بين الفكرة والاستبداد)[1].

تحدثنا مع يوري عن الأرميتاج وقصر الصيف، على الخصوص، الذي يتضمَّن كنوزاً من الفنون التي هي الوحيدة في العالم كما أعتقد، فقلت له: من المفيد أن نلاحظ فيما يتعلق بقصر الصيف كيف أنَّ عبقرية هذه البلاد هي اليوم أكثر التزاماً بفنون الماضي، كما نرى، إذ رغم إنتاجها سبل التكنولوجيا الأعلى درجة، كما يشهد بذلك جناح الفضاء في موسكو، فقد بقيت قادرة على تجديد عبقرية الفن الماضي وعظمته، والذي هدمه النازيون كاملاً، فأعادت الدَّولة ترميمه حفاظاً على وجهه القديم.

---

(1) إنَّ ملاحظة بن نبي هنا في التفريق بين مرافقته نينا وثقافة القيادي الشيوعي يوري بتروفيرش، أنَّ الأولى عبَّرت عن ديماغوجيَّة شعارات الشيوعيَّة السياسيَّة، والثاني عن تاريخيَّة المسار الحضاري لتطور أوربا من الفروسيَّة إلى الرأسماليَّة إلى الشيوعيَّة، وهذا ما يميِّز فكر بن نبي في دقَّة تأسيسه لمشكلات الحضارة ودورتها التاريخيَّة في إطار من القيم لكل عصر، وهو منهج افتقد معياره في زحمة الشعارات والديماغوجيَّة التي استندت إلى دقَّة ملاحظته في متابعة محدثه ومراقبة نزعته اللاشعوريَّة في الحديث عن مرحلة الصراع الفكري لما بعد الحرب العالميَّة الأولى والثانية، وامتداده إلى العالم العربي والإسلامي الذي لم يعد مثقفوه، إلَّا قليلاً منهم، يرتفعون إلى مستوى التحليل في رؤيتهم للحاضر والمستقبل، لأنَّ المصطلحات تغلف حقيقة الصراع الفكري التي يبثها ويطلقها أعداؤنا، ونتخذها لغتنا السياسيَّة، وكثيراً ما تقود المواقف والجهود إلى خارج المعركة. (مسقاوي).

محدثنا أكَّد أنَّ ثقافة بلاده تبقى دائماً أمينة على تقاليدها العليا. رفيقي عمار الطالبي تدخل وقال لي معلقاً: الآن فهمت لماذا شبابنا المتعلم في بلادنا يعتقد بأنَّ التراث يعطل التقدم، بينما في قصر الأرميتاج هناك تاريخ آخر. محدثي الروسي أكَّد بأنَّ ذلك ممَّا تعتز به بلاده.

ففي الأرميتاج لا توجد كنوز لبلاده، بل للإنسانيَّة كلها، ويوري حدثنا عن مراحل تربوية ثلاث في التعليم في بلاده، ثمَّ طرح عليَّ عدَّة أسئلة حول اتحاد الكتاب الجزائريين، وقد أخبرني أنه التقى معمري في بيروت في آذار/ مارس الماضي، وقد أبلغه بالإعداد لمؤتمر للكتاب الجزائريين، فسأله: هل حدث هذا المؤتمر؟ وهل سيعلن عنه؟ لقد تحاشيت الدخول في التفاصيل المحزنة لهذا الوهم وبقيت أتحدث في العموميات.

العودة إلى الجزائر بانتظار رحلة أخرى

بدأ بن نبي يستعيد حركته منذ عودته من الاتحاد السوفييتي، ويلبي دعوة من جمعية الطلبة المسلمين في ألمانيا (DMSO)، حين آنس الفراغ من جديد، وهكذا سافر إلى ألمانيا وكتب في أوراقه:

28/ 12/ 1967 إلى فرانكفورت- ألمانيا

في فرانكفورت ألقى محاضرة باللُّغة العربيَّة، وقد كتب في مفكِّرته:

«أعتقد أنها تركت انطباعاً لدى الطلبة بوجود مناخ فكري جديد، وقد شارك معهم بعض الألمان الذين دخلوا الإسلام حديثاً، والتقيت بالخصوص مدير مجلة (المسلم) التي نشرت على حلقتين مقالي (الديمقراطيَّة في الإسلام).

كان بين الحضور محمد ذيبان «ذو أصل سوري مقيم في بلجيكا، يعمل مترجماً في الدَّولة، وهو سوري عجوز»، وهو الذي أبلغني جو المحاضرة في لقائي معه هذين اليومين وقال لي: «الله رفعك إلى السماء».

ليلة سفري من ألمانيا، اجتمعت مع (جالي) (شخصيَّة التقى بها)، اقترح عليَّ التعرُّف والاتصال واللِّقاء بالندوي (أبو الحسن الندوي)، والمودودي (أبو الأعلى)، وأنا (أي مالك) ليشكل وحدة الحركة الإسلاميَّة على أساس كتابات سيِّد قطب والندوي وأفكارهم. الفكرة بدت لي منطقيَّة، ولكني أعتقد أنَّ هذا سوف يؤدي إلى خلط أكثر منه إلى توحيد (Je crois qu'elle peut engendrer plus de confusion que d'unité).

إلى بريطانيا- ليدز

وصل بن نبي إلى ليدز في بريطانيا يوم 29/ 12/ 1967م حين حطَّت الطَّائرة في ليدز وبرفقته عبد الرحمن فرج، وكان في استقباله كريم وطالب نيجيري.

كانت أعمال المؤتمر الذي سعيت لحضوره قد انتهت، لكن الجميع كانوا ينتظرونني، سئلت عند وصولي عمَّا إذا كنت مستعداً للحديث، لكنني فضلت الحديث غداً حين أكون قد استرحت من تعب السفر، واقتصرت على التسليم على الإخوة الذين انتظروني.

في اليوم التالي ألقيت محاضرة في مؤتمر آخر عقد للمسلمين غير العرب، تحدثت عن الحضارة، الجميع كانوا ينصتون بجد ومتابعة، وكان الحديث يطرح مناخاً جديداً في الحضور.

بعد أن أقفل المؤتمر في مساء 31/ 12/ 1967م كانت البنت الصغرى لحفيد الأمير عبد القادر الجزائري (وهو يقيم في ليدز مع أولاده الذين

يدرسون) تنتظرني مع عائلتها لتدعوني إلى منزلها، وكنا جمعاً من المدعوين، ومن أفضل من التقيت بهم باكستاني اسمه شنشاري كان قد رافقني إلى مسجد صغير يتولَّى إدارته، ويعلم أطفالاً فيه القرآن الكريم بالاشتراك مع كريم، لقد شاركت لأوَّل مرَّة في صلاة التراويح معهم، كان الجو عابقاً بالخشوع يغلف المصلين، وفي نهاية الصلاة دعا الإمام الجميع للسلام علي على باب المسجد.

في هذا الصباح في 1/ 1/ 1968م كنت وحيداً مع عبد الرحمن فرج في جناح من المدينة الجامعيَّة (حيث جرى المؤتمر)، الطلاب كانوا قد غادروا بالأمس، رفعت الستار عن الشرفة الزجاجيَّة في غرفتي التي تفضي إلى ذلك البسيط الأخضر من العشب أتأمل غرابين يسرحان في أمن هذا الصمت الجميل.

كان فكري مع عائلتي؛ مع زوجتي خدوجة التي تركتها مريضة، ولئن أصابها مكروه لا سمح الله، فتلك كارثة على إيمان ونعمة ورحمة، هذه الفكرة أخذت بي بعيداً أياما عدة.

كانت الساعة الحادية عشرة والنصف حين جاء حفيد الأمير عبد القادر الجزائري يصاحبني إلى منزله (يوم الفطر السعيد)، لقد كان الجو المغلف بالضباب مليئاً بالحنين.

لقد كان من أثر هذه الزيارة والقصَّة التي رواها له حفيد الأمير أن كتب بن نبي في (RA) تحت عنوان (Simple anecdote) ما ترجمناه إلى العربيَّة (أخوة في الإسلام)، ونشرناها في مجموعة ملفات بن نبي في كتاب (من أجل التغيير)، وهي تضاف في مضمونها إلى نموذج قصة (لبيك)، حيث تحدث عن العمق الداخلي لروح الحضارة الإسلاميَّة في عفوية الحاج الإفريقي ابن الصحراء الذي يقوده شعار الحج ماشياً.

ويلاحظ في هذا الحين كيف يبدو في روح بن نبي الشاعر والأديب والمفكر، كأنما هو يحسد هذين الغرابين على صفائهما وأمنهما، ممَّا لا يجده في الجزائر، ولم يكن يجده في القاهرة في خطة من الصراع الفكري الذي جرده الاستعمار ضد منهجه الفكري الذي وصل فيه إلى عمق إدراكه لاستراتيجية الاستعمار، ممَّا يجعل تداعيات الحرب ضدَّه تنتهي إمَّا إلى تعطيل أفكاره وتشويها وإلغاء تنظيمها التربوي الذي يهدف إلى خروج العالم الإسلامي من القابليَّة للاستعمار، أو إلغاء حياة الكاتب، وهذا هو معنى منشوره المختصر الذي أصدره تحت عنوان (الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم)، وقد أعاد تضمينه محاضرة حول الصراع الفكري ألقاها في باتنا بالجزائر.

الجدار الحاجز لدى المسؤول عن الحزب (قايد أحمد) ولدى الجيل من الشباب في الجزائر والخروج إلى الدائرة الأوسع

كتب في 30/ 5/ 1968م: خرجت من مقابلة المسؤول عن الحزب قايد أحمد، وإذ بدأنا نناقش نقطة مؤشر للمسيرة الاستقلاليَّة لخمسة أشهر ماضية، أجابني: لا أستطيع أن أتكلَّم على الماضي، أريد أن أحل مشكلات الحاضر، شرط ألا يسبب ذلك ضرراً بالوضع الحاضر، أي -بكلام آخر- من غير الملائم الحديث لا عن الماضي ولا عن الحاضر عمليّاً، ومع ذلك هو يريد أن توجد إرادة للتغيير، لأنَّ روح النزوع إلى الأفضل غير مطروحة في اللحظة الراهنة.

وقد تبين لي بأنَّ قايد أحمد يعمل دون أن يدري إلى إنهاء زمالتي في (RA) لسببين غابا عن ذهنه:

إنَّ مقالاتي في (RA) تزعج المسؤول عن الحزب؛ إذ هو لا يتصوَّر أنَّ الخبرات الأجنبيَّة التي تستورد تعمل في ظل الصهيونيَّة وحسابها.

وعلى الخصوص فإنَّ الجمل الحالية في هذه المقالات التي أكتبها ترفع سيف ديموقليس على شبكة الخيانة، لذا يجب نزع هذا السيف المصلَّت، ولقائي مع قايد أحمد يؤشر إلى نهاية زمالتي في المجلة.

هذه المناقشات والملاحظات حول سياسة الحكومة ومقالات بن نبي النقديَّة وضعت حاجزاً نفسيّاً بين فكر بن نبي والمسؤولين في القيادة بالجزائر.

فعقب هذه المقابلة التي مضى عليها شهران فقط، كان هنالك لقاء بن نبي مع قايد أحمد في 22/ 7/ 1968م، فكتب تحت عنوان (الحاجز النفسي)، وكان حديثه مع قايد أحمد بخصوص رسالة كتبها بن نبي إلى بومدين تشير إلى وجود سلطة موازية لسلطة الدَّولة تعمل مستقلة لتعرقل مسارها:

«أجريت مناقشة مع قايد أحمد حول موضوع رسالتي إلى بومدين، وبدلاً من أن يطلب مني إيضاحات أو معلومات مكمِّلة للموضوع، تحدث حول رسالتي ليقنعني بأمرين:

- إنني عالجت الموضوع جزئيّاً وسطحيّاً وليس في العمق.
- إنه هو (أي قايد أحمد) الذي عالج الموضوع بعمق.

وقد اندفع في عرض فكرته دون أن يتوقف حول الوسائل والأخطاء، والعودة إلى الوراء من أجل الانطلاق إلى الأمام.

هذا كله ليس صلفاً وتكبراً، بل بالتأكيد هو الغرام بطرح النتائج في أي مناقشة لا قيمة لها ولا تفي بالغرض بطبيعتها، وذلك حينما تعطى السلطة لفكر بسيط. لذا تركته يتحدَّث.

منذ الآن، بدأت أعتقد بأنَّ الحديث مع المسؤول الجزائري لا تجدي فيه المناقشة، لقد فهمت الآن جيداً لماذا تبيح السلطة لنفسها تحدي

القانون، لأنَّ المسؤول الجزائري لا يدرك حسن محاكمته للأمور، ووجود عوامل التفتيت المنظَّم من قبل هؤلاء الخبراء الأجانب الذين يجيدون تحقيق سائر مبادراتهم ونشاطهم في الوصول إلى أهدافهم شيئاً فشيئاً.

وخلف هذا الحاجز النفسي، فإنَّ سائر جهودي لن تستطيع خرق هذا الجدار، ولو قليلاً، لينفذ منه ضوء يسلَّط على السياسة الجزائريَّة أو السياسة المصرية حينما كنت في القاهرة.

هذا الحاجز قد شكل جهلاً يحول دون أيما اختراق ما دام ثمَّة إعجاب بالنفس لا يستطيع معه أيما تفكير منطقي أن يهزه، وتأكَّد لي أنني لن أستطيع أن أُحدِث أيما كوة في هذا الجدار».

هذا الجانب السلبي في القيادة السياسيَّة يجد مداه السلبي في بنية نخبتنا في الجزائر التي تستكن لحياة الرفاهية والاستهلاك في زمن المتغيرات التي بدأت تأخذ مداها إلى نهاية القرن، وتحرك الأحداث الجامعية والشباب في العالم المتحضر.

فقد كتب في 26/ 7/ 1968م معلقاً على أحداث باريس:

«إنَّ الأحداث الجامعيَّة التي برزت في العالم المتحضِّر منذ عدَّة أسابيع هي أعمال بنَّاءة في اتجاه تطور المجتمع المتقدِّم، ليس فحسب في جانبه العربي والشرق أيضاً، بل الحدث يشير إلى أزمة تعبِّر بوضوح عن أنَّ الضمير الإنساني يبحث -دون جدوى- عن هدف وراء الحركة واهتزاز المعايير (swing) والإنتاجيَّة (productivité)، بمعنى آخر: إنَّ شباب الجامعة هم الأكثر حساسيَّة في المجتمع، حتى لا نقول النخبة، وهو لذلك يرفض باشمئزاز الرفاهيَّة وإيجابيات التنمية، وهذه هي الأكثر عمقاً في شعوره، مع أنه -من ناحية أخرى- لا يعلم أين يجد مجالها، لذا تقوم هذه النخبة بدراسة مشكلاتهم بأنفسهم.

وذلك كله على عكس مسلك نخبتنا في الجزائر؛ إذ تغرق في حياة فَرِحَة في الرقص أحياناً باسم الفولكلور، دون أيما اندفاع جدي نحو التقدُّم والإنتاجيَّة، فنحن متأخرون دائماً عن مسيرة العالم، ونبدو وكأنما نحشر طاقتنا كي نظل خلف مسيرته، إذ حينما تترك الشعوب المتقدِّمة خلفها أوضاعاً أضحت مستهلكة، نركض خلفها بألف خطوة لتبنيها، هذا هو معنى سيرنا إلى الأمام.

فحينما تتقيأ أوربا الوجوديَّة والسورياليَّة والتقدميَّة، يصبح شبابنا بكل انفعال وتطلع شره وجوديين وسورياليين وتقدميين».

أمام مرارة الحاضر في جزائر الاستقلال، كان بن نبي يبحث عن ملاذ لأفكاره في الخارج، وهكذا نراه بعد أشهر يزور السودان.

فقد كتب في دفتره في 14/ 2/ 1969م:

«منذ أسبوع وأنا في الخرطوم. قدَّمت ثلاث محاضرات، وكان الحضور من الطلاب وغير الطلاب واسعاً، وكان الاستقبال حافلاً في الحلقات التي عقدتها في الجامعة.

منذ يومين عقدت حلقة خاصَّة مع الأساتذة في قسم العلوم السياسيَّة صباحاً، وفي المساء زرت رئيس الجمهوريَّة السيِّد الأزهري، ثمَّ كانت جلسة شاي على شرفي في منزل رئيس المجلس النيابي.

صليت الجمعة في مسجد ذلك الإمام الشاب، الذي قاد الصلاة، ثم استقبلني بحرارة والمصلون حوله.

رئيس المجلس النيابي وضع بتصرفي منزلاً خاصاً مع خادم، وكذلك سيارة وسائقاً.

التقيت في هذه الزيارة بوجوه صديقة؛ الدكتور عبد الله العربي والشيخ محمد الغزالي».

إنَّ ملخص هذه الزيارة يكشف لنا كم كان يأس بن نبي من الحكومة والإدارة الجزائريَّة كبيراً.

وهكذا بدأ يتطلَّع نحو الدائرة الأوسع في بلاغ فكرته للعالم العربي والإسلامي، كما شرح خطته في كتابه (فكرة كمنولث إسلامي)، وقد بدأ يؤكِّد فاعليَّة القيم في النخبة في العالم العربي والإسلامي كما يشير في ملاحظته التالية:

* سطور تأمل في عمق الأزمة

قيم بحكم الواقع وقيم متميزة

كتب في 8/ 4/ 1969م:

«حقاً ليس كمسلمي القرن العشرين في جمودهم وخضوعهم للأمر الواقع، وهنا نتساءل: كم كان هذا الاستقلال عابراً، لقد حقق في المستوى الاقتصادي بعض النتائج، إنما في الجانب الثقافي، أي في الأفكار، فأيَّما استقلال أو وعي في هذا النطاق لا وجود له.

فهل علينا أن ندعو الطبقات المثقفة في العالم الإسلامي للعودة إلى نظام الاستعمار القديم، إنما في ظل وعي يقودهم للاختيار من باريس أفضل ما تقدمه، وكذلك من بون ولندن، بدلاً من أن يقتصر عملهم على ما يجري بحكم الواقع وسطاء تجارة البترول والكوتشوك»[1].

---

(1) هذه الملاحظة في غمرة ما كتب بن نبي من بناء جديد في منهج فاعليَّة الجيل الذي درس وتعلَّم على يد العالَم الغربي الاستعماري، تجد مؤيدها لدى بيار لوتي الكاتب الفرنسي الشهير في زيارته لمصر بدعوة من الزعيم المصري مصطفى كامل، وقد أشار إليها في مقال كتبه عام 1907م، تحت عنوان (موت القاهرة)، بعد أن زار القاهرة ومصر، وأبصر بداية بناء القاهرة من جديد وفق نماذج مستوردة من النمط الغربي الأوربي، فقال، ما نترجمه بتصرف، موجهاً كلمته إلى الشباب والجيل الجديد في مصر:

=

هنا نرى كيف غدت تأملات بن نبي الخاصَّة في الجزائر يعيش إحباطاً يدفع إلى الخروج، وهذا نراه من عباراته.

*** بين فراغ البواعث وفراغ الصمت**

- فراغ البواعث

في 25/ 4/ 1969م كتب في دفتره الخاص بعنوان (اعتراف John Le Carré) كاتب بريطاني مؤلِّف كتاب (best seller) في القصَّة، وقد اعترف برسالة إلى مجلَّة (l'Express) عدد ما بين 21 و27/ 4/ 1969م، يقول: «كنت، وما أزال، أعيش في انطباع أنني لا أنتمي لأي عالم، لقد كدت أكون مجرد جسم أجنبي مكلف بالتسلل داخل الأنظمة المختلفة».

وأضاف بن نبي: «إنَّ هذا الاعتراف ينتمي للإطار النفسي للامُنتمي الذي يعود إلى الوجوديين».

- فراغ الصمت

كتب في 10/ 5/ 1969م:

= «أيها الشباب المسلمون والأقباط الذين تخرجوا في المدارس ولديهم مع ذلك فكر متميِّز وإدراك عالٍ، لكن في الوقت نفسه أرى هنا أمام ناظري كل أجنبي جديد قد أُلقِيَ بالأمس على رصيفكم، على أرضكم المطبوعة بمجد قديم. أريد أن أرفع الصوت أمامكم بصراحة ربما كانت خشنة، لكن يغلفها عمق المودة، اعملوا قبل فوات الأوان ضد هذا الغزو المفتت لتراثكم، لكن بغير عنف أو صدود أو سوء طبع، لكن بالوقت نفسه باحتقار تلك التفاهات الغربيَّة التي تغرق مدينتكم وقد تجاوزناها في بلادنا.

إنكم شرقيون، وأقول هذا بكل احترام لذلك الانتماء الذي يحتوي ماضياً مبكراً في تاريخ المدنية والعظمة، لكن إذا لم تأخذوا حذركم من هذا الطوفان، فسوف تعملون مجرد وسطاء لتجارة ليس لها اهتمام إلا في بورصة بيع الأراضي والقطن لأوربا». (مسقاوي).

«إنني مضغوط في جو أشعر فيه بغموض وكأنما يُحَضَّر لي شيء سوف يفاجئني بعد عدَّة أيام.

إنه الصمت من حولي، إلَّا من ضجة زمامير السيارات، حيث بعض التاكسيات تمر تحت نافذة مكتبي، إنني ضحيَّة ضغط من حولي يلازمني وأحاول دفعه عني.

إنه غير مرئي، ولا أستطيع أن أراه، ولكنني أحس به، لذا أطلق عليه رمز (x)، من خلال ضرباته أشعر أن خلفها إرادة لا ترد، إرادة باردة، لكنها فاعلة لها حسابها في كل ضربة، إنه لا يريد قتلي من خلالها، بل على العكس يدعني كنموذج للسخريَّة أمام أعين الجيل».

في هذين المشهدين من الحالة النفسيَّة في شهادة بن نبي، يتجلى ذلك الانقسام بين محوري (واشنطن- موسكو) و (طنجة- جاكرتا).

فالمحور الأول: يمثله شهادة الأديب الفرنسي الذي يرى أنه مع عالم افتقد البواعث في هيمنة العالم المادي، وقد أصبح المفكر غريباً لأنَّ الفكر عنده وصل إلى نهايته مع عالم الأشياء.

المحور الثاني: الصمت حول مالك بن نبي تجلى نفسيّاً في كلماته التي دونها تزامناً مع ملاحظة (Le carré) الذي يضيق فكره بالمحيط حوله وقد تصحر بالصمت.

فهناك غربتان، غربة الكاتب الغربي في أوربا في محيط مَلَّ فيه الكاتب من عالم الأشياء، وغربة الكاتب بن نبي في محيط تصحر بالصمت حين ضاع فيه عالم الأفكار.

هذه المقدِّمات كلها جعلت بن نبي، ومع كل نشاطه الفكري، بين الحين والحين يرى نفسه في عالم يضيف إليه كل يوم قلقاً جديداً، كما تشير رسالته التي أرسلها إلي بعد عدَّة أيام من تدوين هاتين الملاحظتين.

الفصل الخامس

كتاب (بين الرشاد والتيه)

مقدمة

لقد أصبح الأستاذ مالك في المرحلة التالية من الفترة ما بين 1965-1970م يقوم بمهمة المراقب والمؤسِّس لرشاد المسار السياسي، بقدر ما يشير إلى مصدر الانحراف والتيه، لذا حينما شاء أن يجمع بعض المقالات ضمن منهجيَّة العمل السياسي والتخطيط، كان يطرح معايير مشروعه الهادف نحو حضارة لا بُدَّ من استعادتها في عالم إسلامي يؤسِّس لنظامٍ عالميٍّ جديدٍ. من هنا فاستقلال الجزائر كما هو استعمارها من قبل، يمثلِ أساس توظيف مشروعه، باعتباره حلاً في مشكلات عصر ما بعد الموحدين، حضارة كانت هي الكلمة الإلهية الأخيرة كحقيقة عينيَّة أصليَّة، تمثلت في بلاغ الرسول ﷺ وحياً نزل به القرآن الكريم، وسنة نبويَّة كانت التطبيق العملي في بناء أسس الأمَّة الإسلاميَّة الحضاري.

لقد انطلق بن نبي من هذه الخلفيَّة في نظرته إلى الاستعمار أولاً، وإلى القابليَّة للاستعمار ثانياً.

فالاستعمار هو أساس الانحراف عن مسيرة الإنسانيَّة، وبه كانت

الحضارة الغربيَّة في النهاية حضارة تفريط في بنية النِّظام الكوني، وإفراط في تحديه، بما في ذلك تحدي الحياة الإنسانيَّة واستعبادها.

والقابليَّة للاستعمار مثلت الإفراط في التخلُّف عن ضوابط مسيرة الحضارة الإسلاميَّة التي مثلها الوحي المنزل، والتفريط في بلاغ الرَّسول ﷺ إلى الإنسانيَّة كنموذج قدوة وفاعليَّة في المسيرة العالميَّة، وقد نجحت بقدر إمساكها بهذه الضوابط، وفشلت حين انعطفت نحو عالم الأشياء والمادَّة، فتكاثرت وتناثرت سبلاً تفرقت عن سبيل الإرشاد الإلهي.

لذا رأى بن نبي وحدة المشكلة في الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، وتضامنهما، إذ في كل منهما ظاهرة إفراط من ناحية، وتفريط من ناحية أخرى. وهكذا آنس في تجربته التي استعرضناها جذوة أمل تنبعث من رماد نهاية الحضارة الغربيَّة في مفتتح القرن الواحد والعشرين، ومن هنا بدأ يضع منذ عام 1965م شهادته وتجربته، وكذلك عطاءه الفكري لجيل قادم يباكر القرن الواحد والعشرين. هذا ما يمثله كتاب مجالس دمشق في (دور المسلم ورسالته في نهاية القرن العشرين)، حين قدَّم دروسه في دمشق في هذه المجالس عام 1972م قبل وفاته بعام واحد.

ففي عام 1969م كان بن نبي قد بلغ به المدى يأساً من جزائر الاستقلال[1]، وهكذا شرع يترجم بعض مقالاته في جريدة (الثورة

(1) كما كان عند نهاية الأربعينيات مع صدور (الظاهرة القرآنيَّة) و(لبيك) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي) وقد بلغ اليأس من جزائر ما تحت الاستعمار، فوضع -كما رأينا- رسالة إلى الجيل القادم، جيل ما بعد القابليَّة للاستعمار في الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي) وفق حواره مع ذلك التلميذ الذي حدد فيه معيار الخروج. انظر إلى هذا الحوار الذي نشرناه بالعربية تحت عنوان (من تراث مالك بن نبي)، كملحق لكتاب عمر بن عيسى: (مالك بن
=

الإفريقيَّة) إلى اللُّغة العربيَّة، وقد وضعها تحت عنوان (بين الرشاد والتيه)، وتضمَّنت هذه المقالات فصولاً تعبر عن هذا العنوان الذي يطرح رشاد المسار من التيه البادي في الجزائر والعالم الإسلامي، حين أعلن يأسه من قريب ما يستعجل به معنى الاستقلال والنَّهضة، وهكذا اختار بن نبي بعضاً من مقالاته عن هذه المرحلة كأساس لبيان منهجيَّة الرشاد من فوضى التيه.

ويتضح لنا من متابعة مقالات بن نبي عام 1965م وما بعده، إلى وفاته عام 1973م، سواء ما كان اختاره منها أو بقي خارج كتابه (بين الرشاد والتيه)، فجميعها ينطبق عليه ذلك العنوان.

لكنَّ المقالات التي لم يتضمنها الكتاب الذي أصدره بن نبي جمعناها بعد وفاته وأصدرناها مترجمة إلى العربية تحت عنوان (من أجل التغيير).

إن هذه المقالات، سواء التي تضمنها كتاب مالك بن نبي أو التي أصدرناها مترجمة إلى العربية، تمثل الترجمة العمليَّة لدوره في رفع سيف ديموقليس أمام كل انحراف، كما عبَّر هو في حديثه مع خالدي في عام 1968م. لكن مطبوعة (الثورة الإفريقيَّة) بدأت اعتباراً من عام 1968م تنهي عقدها مع مالك بن نبي، كما أشرنا، وبات عليه بين الحين والحين أن ينشر في جريدة المجاهد.

لقد كان بن نبي في هذه المرحلة يرصد الأحداث اليوميَّة، والمبادرات المستقبليَّة، ثمَّ يخرج على الناس بمقالات تحدِّد مفاهيم العمل ومقاييسه الثابتة حتى لا تتيه في زحمة التضليل المتداول في سوق الصراع الفكري.

= نبي في تاريخ الفكر الإسلامي وفي مستقبل المجتمع الإسلامي)، إصدار دار الفكر.

فإذا تحدَّث عن الثورة في العصر الحديث، اتخذ من الثورات المعاصرة نماذج وأمثالاً، في الصين وكوبا الستينيات، وكانت كل منهما اللاعب الأساس كنموذج لحركة التغيير، لذا كان حتماً على رجل المرحلة أن يستخرج الضوابط لهذه التطورات في حركة فاعليَّة الإرادة الإنسانيَّة، فيطرح ما علق فيها من أوهام ترتبط بالبنية الفكريَّة للإنسان المتخلِّف في العالم الإسلامي والعالم الثالث على العموم.

فالأستاذ مالك اهتم بتوضيح الضوابط الفكريَّة المفصليَّة للحركة الاجتماعيَّة في الجزائر المستقلَّة، والتي تتكوَّن في مسرى حضارة توفر الشروط والضمانات الضروريَّة لأفراده في بنائها ثقافة المجتمع، هذه المعطيات الأساسيَّة هي التي تلخص مشروع بن نبي انطلاقاً من استقلال الجزائر إلى المدى العربي الإسلامي، وقد رأينا كيف خطط لذلك في كتابه (فكرة كمنولث إسلامي) ثمَّ المدى الإنساني وضوابط السكنى على هذا الكوكب الأرضي كما شرح في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة).

من هذه الزاوية نرى بن نبي يتحدَّث في مجموعة مقالاته عن المبادئ الأساسيَّة للأخلاق والسياسة والإيديولوجيا، كثوابت في حركة التغيير الثوري، وهو في هذا كله يضع في سلَّة واحدة نموذج العصر النبوي معياراً في مستوى عالميَّة الحركة الإنسانيَّة من حيث فاعليتها، فيتحدَّث في هذا المعيار عن كاسترو والصين بمثل ما يتحدَّث عن أحداث السيرة النبويَّة، فهذا الأتوستراد الواسع للموقف الثوري، واطراده في حركة التغيير عند بن نبي، يطرح المشكلة في إطار السنن الكونيَّة في مداها الدِّيني المطلق كنتيجة ثقافيَّة تاريخيَّة.

فهذا الفراغ التاريخي بعد عصر الموحدين يستدعي تجدداً في الروح، وفاعليَّة طرائق جديدة كطريق هداية في نطاق السعي الإنساني وسبله في كل صعيد.

فمالك بن نبي العائد من القاهرة إلى الجزائر بعد ثماني سنوات، كانت مصادره الأولى التي هاجر بها إلى مصر هي (وجهة العالم الإسلامي) في جزأين، الجزء الأول حول مشكلات البنيَة التحتيَّة للعالم الإسلامي، والجزء الثاني يطرح مشكلات البنيَة الفوقيَّة التي انبسط له اطراد النصف الثاني من القرن العشرين في ثنائيَّة الحرب الباردة، فرآها ثنائيَّة غروب الحضارة، لذا كانت (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) أحد تطبيقات نظريَّة حول البنيَة الفوقيَّة لمسار النصف الثاني من القرن العشرين، وحين لم تجد فكرته صداها وهي تؤصل طرائق جديدة في تأسيس بنية تحتيَّة، تقوده إلى الخروج منها إلى البنية الفوقيَّة، هنا قاده التحليل إلى تأمل تأثير اليهودية في المسيحيَّة الغربيَّة، واطرادها في حداثة القرن التاسع عشر، وكان ذلك موضوعه في الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي).

من هنا بدت فكرة كمنولث إسلامي خيطاً يحزم جهود العالم الإسلامي والآسيوي الإفريقي في حركة تغيير تواجه ما سمي الفوضى الكبرى، التي يؤرِّخ لها الاقتصاديون من عام 1960م إلى نهاية القرن في نطاق ما بعد الحداثة.

لقد كانت مقالات الفصل الخامس حول المبادرات الاقتصاديَّة التي انطلقت من مؤتمر 77 الذي عقد في الجزائر ثمَّ في الهند، يضع خصوصيَّة المشكلات الجزائريَّة في مدى عمومية وحدة المشكلات، فالفصول الأربعة السابقة على الفصل الخامس من الكتاب، غدت كمشكلة واحدة في مستوى ما سمي الجنوب، في القسمة بين الشمال الرأسمالي والجنوب البروليتاري على حد تعبير بن نبي في كتابه (الإفريقيَّة الآسيويَّة).

فالمقالات حول النفط العربي (شروط الإقلاع الاقتصادي)، (العمل والاستعمار)، (اقتصاد القوت والتنمية)، (نشتري أم نصنع؟)، هذه

المقالات تعكس تيه القابلية للاستعمار في بنود مؤتمر 77 في مطالبة العالم الصناعي بنصيب من عائدات أرباحه من رشاد ما ينبغي عليه أن يستقل بخطاه وطاقته الفكريَّة والثقافيَّة في صنع قوته، تنمية لحضوره في الإسهام في تقرير الحياة على هذا الكوكب.

فهذه المقالات في عموميَّة النظرة البنابيَّة اتخذت من حقل المرحلة الاستقلاليَّة في الجزائر وما كان لها من المرحلة في ظل الاحتلال (الاستعمار الفرنسي)، حقل تحليل لمشكلة التخلُّف والخروج منها معاً، في ظل مشكلة حضارة، وهي واحدة في محوري (طنجة- جاكرتا) و(واشنطن- موسكو)، فمقالات (بين الرشاد والتيه) تشير إلى قواعد التأسيس البنيوي لمقومات التغيير الذي يأخذ طابع الثورة في النَّهضة وأساسها للعالم الإسلامي، فالإسلام الذي هو الأصل العيني لدورة التاريخي، كوعد أعلى في معناه الحضاري ككتاب منزل من السماء، أما وهو أساس الحل الذي تسعى إليه دراسات بن نبي في نهضة العالم الإسلامي، فهو الوعد الأدنى في نجاح المسلم في دفع مسيرة التاريخ مجدداً على حد تعبيره[1] في مقاله حول الإيديولوجيا والعمل المخطط، كما سوف نشير إليه في خواتيم أعماله. لذا، هنا في هذه المقالات، يناقش بن نبي مفهوم الثورة كشعار يدفع بروح الجهاد في مكنون روح المجاهد الجزائري المسلم، وتلك بذور رشاد كفاءته الحضارية أولاً، لكنه في مرحلة الاستقلال انحرف به في النهاية الطريق، فوقع في تيه القابلية للاستعمار، وهذا ما تشير إليه محاضرته فيما بعد (معنى المرحلة)، فالإسلام ليس حلاً للعالم الإسلامي في الصراع بين الرأسماليَّة والشيوعيَّة الذي ترفعه بعض التنظيمات الإسلاميَّة السياسيَّة. فالشعارات ليست سوى انعكاس لسيطرة العالم الغربي في نموذجيه الرأسماليَّة

(1) في (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه الأول والثاني.

والاشتراكيَّة، واستعادة المسلمين لدورهم في العلم المعاصر هو في خروجهم من مرحلتهم النفسيَّة في القابلية للاستعمار، كمرحلة تاريخيَّة لما بعد الموحدين، وهذه بداية إقلاع لاستعادة الحضارة الإسلاميَّة دورها في صفحات جديدة من مستقبل الإنسانيَّة، ليكونوا سبيل رشاد وهداية. فالإسلام ليس سلطة، وإنما هو نظام سلوك ومناخ هداية، رسم حدود التعامل مع النظام الكوني، وهذا يعني أنَّ على الحضارة الإسلاميَّة أن تخط طريقها بمسار يختلف عن مسارها الأول في التاريخ، كما أشار في كتابه (وجهة العلم الإسلامي) الجزء الثاني، بمعنى أن تخرج من حدود تاريخها إلى بساط مستقبلها في بناء عالم جديد في معايير الهداية الإلهية.

ففي إطار حركة التغيير التي شرحها بن نبي، كان لا بُدَّ في مناقشة البنية التحتيَّة أن يدرس في الوقت نفسه مشكلات البنية الفوقيَّة، وأهمها (الصراع الفكري) و(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، فقد تزامنا خطة دراسة، فعجل بالأولى كتابه إصداراً عام 1960م، ثمَّ استعاد ما كان قد أسس للثانية عام 1971م، وأصدر كتابه حولها 1972م.

فهاتان الدراستان ولدتا من رحم واحد في مواجهة خطط الصراع الفكري الاستعماري، ولأنَّ مشكلة الأفكار أمر يتصل بمفهوم شبكة العلاقات الاجتماعيَّة، كان نموذج السيرة النبويَّة في كتابه (ميلاد مجتمع) هو المعيار الروحي لتجدد هذه الشبكة في معطيات جديدة من واقع أنقاض العصر الحديث.

هذه الدراسات التي قدَّمها بن نبي في مرحلة هجرته إلى القاهرة، هي التفسير العملي لكتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه. إذ كان يرى أنَّ مجرد توصيفه للبنيَة التحتيَّة لحاضر العالم الإسلامي، وفتح طرق جديدة في النَّهضة، يجعل لا بُدَّ من دراسة البنية الفوقيَّة للحضارة الغربيَّة وأصول مكوناتها باعتبارها المدى لمشكلة العالم الإسلامي الحضاريَّة.

هذه المكوِّنات الأساسيَّة لنظريَّة بن نبي حول مشكلة الحضارة، تجلَّت في بداية عودته للجزائر في المحاضرات الثلاث حول الحضارة والثقافة والإيديولوجيا، وقد شرحنا مضمونها وموقعها في بداية مسؤوليَّته عن التعليم.

وإذ الآفاق هذه داخلها ضباب السلطة وتيه مسارات أعادت الجزائر إلى مربع العشرينيات والثلاثينيات الأولى في ظلِّ الاستعمار، شرع بن نبي بدءاً من عام 1969م، يترجم مقالاته إلى العربيَّة تحت عنوان (بين الرشاد والتيه) كما ذكرنا حين أفرغ يده من السلطة وما وعدت به من أحلام الاستقلال، وهكذا في دمشق وبلاد الشام كانت دعوة بن نبي إلى دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين.

ولأننا أصدرنا مجموعة المقالات التي جمعناها مؤخراً في كتاب (مجالس دمشق) مع مقدِّمة مستفيضة، فإننا نضيف إلى فصل (العائد إلى الجزائر) إصدارنا لهذا الكتاب كجزء من عملنا في استعراض مشروع مالك بن نبي.

فصول كتاب (بين الرشاد والتيه)

تشكل فصول كتاب (بين الرشاد والتيه)، كما نعرضها، مضافاً إليها كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد)، أساس الموازنة بين تيه الحركة السياسيَّة للعالم الإسلامي، ورشاد البناء الفكري لدوره في مستقبل بناء حضارة إنسانية، لذلك آثرنا طرح عناوين كتاب (الموازنة بين الرشاد والتيه) كما وضعها بن نبي في كتابه.

الفصل الأول: طريق الثورة

وقد تضمَّن في هذا الفصل المقالات التالية:

الاطراد الثوري24 و30/ 7/ 1967م.

الأخلاق والثورة7 و13/ 3/ 1968م.

تقلبات عبر استقلال جديد 23 و29/ 10/ 1967م.

الفصل الثاني: في قضايا الاستقلال

نظرة على الاجتماع في الاستقلال5/ 1965م الثورة الإفريقيَّة.

تغيير الإنسان5/ 1967م.

العامل الجزائري في فرنسا10/ 1965م.

بمناسبة تأسيس وداديَّة العمال الجزائريين في فرنسا.

معالم على طريق الحركة النسائيَّة الجزائريَّة28 و3/ 1968، 11/ 1967م.

وزن الوقت.

الفصل الثالث: في السياسة

السياسة والأخلاق9/ 1965م.

السياسة والإيديولوجيا10/ 1965م.

السياسة والثقافة 16/ 11/ 1965م.

السياسة وحكمة الجماهير 18/ 9/ 1965م.

السياسة والبوليتيك تعليق على المقال السابق.

الفصل الرابع: في قضيَّة فلسطين

عشرون سنة من بعد 1/ 5/ 1967م.

ثمن الوحدة العربيَّة 12/ 6/ 1967م.

لحظة الفلاش 19/ 6/ 1967

لحظة التأمل 26/ 6/ 1967م.

هيئة الأمم تدين شعب فلسطين 10/ 7/ 1967م.

مفاتيح الحرب 3/ 1971م- المجاهد.

الفصل الخامس: الاقتصاد

مؤتمر 77 9/ 11/ 1967م.

مؤتمر نيودلهي 21/ 3/ 1968م.

جولة البترول العربي 2/ 7/ 1967م.

شروط الإقلاع الاقتصادي 13/ 5/ 1967م.

العمل والاستثمار 29/ 5/ 1967م.

اقتصاد القوت والتنمية 14/ 12/ 1967م.

نشتري أم نصنع؟ 8/ 2/ 1968م.

الفصل السادس: كتاب المسلم في عالم الاقتصاد

المحور الأول: طريق الثورة

تحت عنوان (طريق الثورة) وضع هذا الفصل، وقد اشتمل على مقالات ثلاثة:

المقال الأول: الثورة والاطراد الثوري، (RA)، 24 تموز/ يوليو 1967م

تحدَّث بن نبي في أعقاب العدوان الإسرائيلي عن مفهوم الثورة

والاطراد الثوري. لقد كان العدوان الإسرائيلي ضربة موجعة في مفصل من مفاصل الاطراد الثوري، ويقصد هنا الجزائر بعد الاستقلال، فإذا قدرنا الثورة بوصفها اطراداً، فإنَّ لها روابط بين أطرافها، أي مفاصلها، وتكون نقاط الضعف غالباً عندما ننتقل من مرحلة في الاطراد إلى التي تليها.

إنَّ نجاح ثورة ما أو فشلها هو بقدر ما تحتفظ بمحتواها أو تضيعه، وهذا كله يخضع لقانون، فالثورة لا ترتجل؛ إنها اطراد طويل يحتوي ما قبل الثورة والثورة نفسها وما بعدها، والمراحل الثلاث هذه لا تجتمع فيه بمجرد إضافة زمنيَّة، بل تمثل نمواً عضويّاً، وتطوراً تاريخيّاً مستمراً، وإذا حدث أيما خلل في هذا النمو وفي هذا التطوُّر فقد تكون النتيجة زهيدة تخيب الآمال.

ويضرب مثلاً الثورة الفرنسيَّة حين تمثلت بمقوماتها مع جان جاك روسو والعلماء الموسوعيين حتى تحقق لها النصر في 14 تموز/يوليو 1789م، لكن عبورها إلى ما بعد الثورة كان فيه خلل جعل أشباه الثورة دانتون وميرابو يسيطرون عليها.

لكننا مع ماركس اكتسبنا في هذا الميدان تقنيَّة ثورة تلم بجوانب الثورة من مرحلتها التحضيريَّة إلى مرحلة الإنجاز، ومنها إلى مرحلة الحفاظ على الخط الثوري.

ثمَّ ضرب مثلاً بالإسلام في مشرق الدعوة كثورة، ويضيف بن نبي فيقول: إنَّ الثورة في اطرداها قد تنتهي إلى لا ثورة، بل تصبح ضد الثورة والمجتمع، بمقتضى طبيعته البشريَّة، حين ينطوي على خمائر ضد الثورة، حتى في الفترة الثوريَّة، وهنا لا يكفي أن ندفع بعجلة الثورة، بل يجب أن نتتبَّع حركتها ورقابتها وهي تعمل.

فالانتصار الذي حقَّقه اليهود في سيناء، لم تتهيأ شروطه في إسرائيل فحسب، بل في البلدان العربيَّة، وهنا لا بُدَّ أن نبحث عن العوامل السلبية

في ثورتنا في مستوى العالم العربي، والتي أسهمت بصورة أو بأخرى في شروط نصر أعدائنا، والثورة حين تخشى أخطاءها ليست بثورة، وهي إذا اكتشفت خطأ من أخطائها ثمَّ التفتت عنه فالأمر أدْهَى وأمرّ، وفي هذا الصدد نذكر قول ماركس: «يجب دائماً أن نكشف الفضيحة حتى لا تلتهمنا».

فالشعب الجزائري قام بثورة لا شك، لكن هذا لا يعني أنها خالية من الأخطاء في اطرادها الثوري، فحين يستولي أحد من رجال حركة العلماء الإصلاحيَّة على قصر كان يسكنه أحد ولاة العهد البائد، ويؤجر سكنه، فنحن لا نرى في مثل هذه التصرفات ما يدل على قلَّة تعفف فحسب، بل يدل أيضاً على هبوط في الروح الثوري، فهذا العالم لم يتاجر بملكه بل بالقيم الثوريَّة.

المقال الثاني: الأخلاق والثورة، 264 (RA)، 13 آذار/ مارس 1968م

تحدَّث في هذا المقال عن تجربة كاسترو في تشدده حول المبدأ الأخلاقي الذي يضعه معياراً أساسيّاً في خياراته الثوريَّة، وفي ضوء هذا المبدأ يختار في البداية الانتقال من فاعليَّة ما في يده إلى تفاعل طاقات البلاد وتطورها أولاً، فكاسترو يرى أنَّ وطناً في طور التكوين لا يمكنه أن يمتع نفسه بذلك الحشد من الأرقام، وذلك الترف من الآلات الإلكترونيَّة ليبلغ منذ اللَّحظة الأولى الذروة في ضبط الإنتاج والدِّقة التي لا تترك ذريعة فيها، وفي هذا تعريض بفوضى الاستقلال.

لذا، فإنَّ أي ثورة في القرن العشرين ملزمة (لغياب وجود حل ثالث) أن تستقطب الأفكار حول قطبين هما: الرأسمالية والماركسية، حين لا تملك منهج تفكير خارجهما، هنا يبدو أن لا مناص من أن تستوحي

الأفكار من هذا القطب أو ذاك في الميدان الاقتصادي أو التربوي أو السياسي، لكن عليها أن تبتكر بما يلائم طاقاتها وتعبئتها النفسيَّة والماديَّة.

فكاسترو هنا في تجربته تحرَّر تفكيره من كل تبعيَّة لموسكو أو بكين، مع أنه ينتمي إلى مدرسة ماركس، فبدأ يبتكر، أو يرتجل كما يتهم.

والجزائر اليوم، هي على عتبة هذه التجربة، وعلينا -كما فعل كاسترو- أن نحدِّد منطلقاتنا من خلال المبدأ الأساس، فسياسة الثورة لا تقوم على مجرد الحسابات والأرقام وما تمليه المصلحة الوطنيَّة في مفهوم الدَّولة، وإنما تقوم على المبدأ الأخلاقي الذي يتجلى بالإمساك بالمبادئ أولاً، فرجل الدَّولة لا بُدَّ أن يعرف قيمة الأخلاق في السياسة، ويبقى في النهاية أنَّ النتائج هي معيار التاريخ وليس المبادئ المجردة، ومن هنا يستطيع عالم الاجتماع في ضوء النتائج أن يعلم ما إذا كان للأخلاق وظيفة في السياسة أم لا.

من هذا الجانب، والتجربة لا تزال في بدايتها، والمسار ما زال يسير في ضباب الثورة، فإنَّ على الثورة عموماً أن تجدد دائماً نفَسها الثوري في كل خطوة، وأمام كل صعوبة جديدة تواجهها، لكن الأشياء بدأت خلال هذا الضباب على الرغم من حدودها الضيقة في بلد ككوبا مثلاً تتخذ أكثر فأكثر شكلها، وتظهر كصدمات تجربة من شأنها أن تعم العالم الثالث كله.

فمن الوجهة الإنتاجيَّة، فإنَّ كوبا لم تقدم أي أثر واضح في منحى التنميَة، كما أنَّ إلغاء العلاقات السوقيَّة بين المنتجين والدَّولة، وما يوحي من إلغاء العملة، كما يجري الإعلان عنه في الثورة الكوبيَّة، لا يزال يكتنف نتائجه الغموض، لكن ذلك كله لا يزال يثيرنا تتبعه من ناحيتين:

فمن ناحية الميدان الاقتصادي تمثل النموذج المثالي لما نسميه الاستثمار الاجتماعي، وهو أمر لا نجده في وطن آخر في الموضوع نفسه.

إنَّ هذا المسار يتضمَّن جانباً يهم العالم كله؛ ألا وهو الثقة بالقيم الأخلاقيَّة، ومنحها الأولويَّة في الإنتاج وفي درجة الالتزام في الحياة السياسيَّة.

ومن ناحية الباعث الداخلي، ومن هنا تبدأ مسيرة الالتزام الثوري، ومدى فعاليته.

وهنا يضرب بن نبي مثلاً في السيرة النبوية (الثلاثةَ الذين خُلِّفوا عن غزوة تبوك)، وذلك في إطار من الشعور بالمسؤوليَّة، وينتهي من مقال حول نموذج كاسترو إلى نموذج الهدي النبوي في البناء الأساس لشخصيَّة المسلم، معلقاً على سؤال الصحابي (حكيم بن حزام) لرسول الله ﷺ أن يعطيه مالاً، فقال له الرَّسول ﷺ: «يا حكيم، إنَّ هذا المال خضر حلو، فمن أخذه بسخاء نفس بورك له فيه، ومن أخذه باستشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى»، فهذا الحديث يلخص ويوضح لنا كل ما نسميه (أخلاقيَّة الثورة)، أي إعطاء الإنسان حصته، ولكن مع الحفاظ على كرامته.

إنَّ كل ثورة ملزمة بأن تحمي نفسها من سائر المحاولات التخريبية التي يكون فيها أصحابها سلطة جانبية في وطن ثوري، يؤثرون فيه حتى لحساب الخارج بما في أيديهم من وسائل السلطة.

وبعبارة أخرى؛ فإذا كانت الثورة في حاجة إلى أخلاقيَّة لا تتنازل عن شيء، فمن واجبها أيضاً أن تُمنح حاسة نقديَّة لا يفوتها شيء، حتى لا تؤخذ على غرة في أي لحظة وفي أي قطاع من أجهزة الدَّولة[1].

---

(1) كتب: بن نبي في أوراقه الخاصَّة يوم 13/ 3/ 1968م: ومقالي الأخير (الأخلاق والثورة) وضعت عبارة إشارة بوجود سلطة موازية تعمل في الخفاء، ويبدو أنه كتب هذا المقال عام 1968م ليعبر عن مخاطر تلوح في الأفق، بالإضافة إلى الرسالة التي أرسلها إلى القائد أحمد في آب/ أغسطس 1967م بعد أن نُقل من

المقال الثالث: تقلبات عبر استقلال جديد، ما بين 23 و28 تشرين الأول/ أكتوبر 1967م

تحدَّث عن الصراع في عدن حين قررت بريطانيا الانسحاب رسميّاً منها، وتحدَّث عن الفرح بالاستقلال والصراع عبر السلطة، فوقعت عدن بمثل ما أوشكت أن تقع فيه الجزائر، وضرب أمثلة أخرى شعب الكونغو عند انسحاب (بلجيكا- الهند) عند انسحاب بريطانيا، وانقسامها (الهند- باكستان).

وهكذا يدخل البلد المستعمر في عالم ما بعد الاستقلال، فبدل أن يكون هذا اليوم يوم فرح، كما حدث في فرنسا عند خروج الألمان، وقد ساد المجتمع الإجلال وسكنت العقول والقلوب بعضها إلى بعض عام 1945م، وتضامن أتباع ديغول وأتباع توريز، وشكلوا حكومة التحرير، فإنَّ الجزائر بالمقابل كانت تعيش عند استرجاع الوطن المفقود في 5 تموز/ يوليو 1962م، يوم حزن وطني لولا حكمة الشعب وتدخله بين طرفين يتنازعان السلطة.

وهكذا يستخرج من هذه المقارنة نتائجها في أنَّ الاستقلال لا يلغي تبعيَّة القابليَّة للاستعمار حينما تصبح السلطة (صحن زبدة) تتصارع حولها القوى كما أشار في أوراقه.

= وظيفته كمدير عام للتعليم العالي ورئاسة الجامعة، بقرار من الوزير الإبراهيمي، في الوقت الذي عُيِّن بمرسوم جمهوري، كما وضع منزله تحت تصرفه بالمرسوم نفسه، لكن الإبراهيمي تجاوز المرسوم الجمهوري في نقله إداريّاً من الجامعة، وأوعز للإدارة كي تطلب منه إخلاء المنزل الذي يقيم فيه، وهذا هو معنى الرسالة: «من حيث المبدأ ما دمت أنا مجرَّد موظف، فأنا لست مع فكرة الحزب الواحد، ولست ضده...، لكن إذا سألت نفسي هل تحكم بلادي بحزب واحد؟ فإنني لا أتردد في الجواب، إذ بالخصوص لديَّ انطباع تكوَّن لديَّ في ظل سلطة رسميَّة، هو أنه توجد سلطة موازية تضع جانباً السلطة الرسميَّة، وتستعمل أحياناً أختامها وتوقيعها».

فهذه ظاهرة تتسم بها البلدان المستعمرة، فأي وطن ارتفع فيه علم الاستقلال لم يجد في هذا اليوم أزمة على مستوى قياداته.

ثمَّ تحدَّث عن قضيَّة فلسطين، حيث إنكلترا فاجأت بالانسحاب، وتركت الميدان للصهيونيين الذين هيأتهم قياداتهم ووحدتهم من أجل القيام بدورهم، أما القيادات العربيَّة فعمَّرت شعوبها بالخطب الرنانة، فتمزقت وحدتها، وبدلاً من أن تنصرف إلى خلاص الأمَّة عمدت كل واحدة منها إلى الاستيلاء على جزء من أجزائها.

ويرى بن نبي أنَّ الفارق واضح؛ فالقيادة العربيَّة لا تعرف بالضبط ما تريده، في حين كانت القيادة الصهيونيَّة تعرف تماماً ما تريده.

وينبغي أن نضيف، للتاريخ ولتعميق إدراكنا، أنَّ العرب لم يكونوا يفكرون في استخلاص النتيجة الضروريَّة من تلك المجابهة المؤلمة مع واقعهم، إذ لو تأملوا لوجدوا واقعهم يطرح القضيَّة بلغة الحضارة.

فقد كانت القيادة الصهيونيَّة تقتصد في الكلام وتلتزم الفعاليَّة في العمل، كما كانت أكثر وفاء لالتزاماتها السياسيَّة والعقائديَّة من القيادة العربيَّة.

فالقيادة الصهيونيَّة كانت تتحرك وتحرك حولها الأشياء والأشخاص طبقاً لما تمثله ثقافة حضارة، في حين لم تكن القيادة العربيَّة ترى من الأشياء والأشخاص إلَّا وسائل لإشباع حبها وهواها في السلطة، أي إنها كانت تخضع لما تمليه ثقافة (القوَّة) التي ربما تنعكس حسب الظروف إلى عقدة (ضعف).

فلو طرحت هذه القيادة قضيتها تحت عنوان (مشكلة حضارة) لحققت بدفعة واحدة هدفين:

الهدف الأول: نفسيّ، حين يتحرَّر كل زعيم من هؤلاء الزعماء من

عقدة السلطة، فينظر إلى الاستقلال من زاوية الواجبات توضع على كاهل كل فرد، وبذلك سيعدل تلقائياً أطماعه في السلطة.

الهدف الثاني: نتيجة للأول على الصعيد السياسي؛ إذ بقدر ما تتعدل نظرة الزعيم نحو السلطة، ويتحوَّل تقديره لها من مجموعة حقوق إلى مجموعة واجبات، يضيق مجال مناورات الاستعمار؛ لأنها تصبح غير ممكنة في نفوس محصنة، وذلك يقتضي تصفية الاستعمار في العقول قبل كل شيء.

فتصفية الاستعمار من العقول تتطلَّب أشياء كثيرة، يتضمنها مفهوم الثقافة ومفهوم الحضارة، وذلك يتطلَّب إدراجه في منهج تربوي يهدي إلى تقويم جديد في ضمير كل مواطن، وخاصَّة كل زعيم، لمفهوم الواجب المُطَهِّر للجو السياسي.

المحـور الثاني : في قضايا الاستقلال

المقال الأول: نظرة في علم اجتماع خاص لما بعد الاستقلال، (RA) أيار/ مايو 1965م

إنَّ أساس الاستقلال هو الأداء الاجتماعي والنفسي الذي يهتم به علم الاجتماع، لذا فالمبادئ المستقاة من تطور علم الاجتماع في أوربا لا تصلح معياراً لمجتمع فقد الضوابط التي بني عليها المجتمع العربي.

فالأساس الجامع لمفهوم مشكلات ما بعد الاستقلال هو فاعليَّة الأداء في مجال التسيير الاجتماعي، من هنا تبرز الإرادة محوراً في بناء التسيير الاجتماعي من خلال الدَّولة.

فالعهد الجديد الذي يتأسَّس تحت إشراف الدَّولة لا يكون مجرد

إعلان للسيادة الوطنيَّة، بل يجب أن يكون إدارة ضروريَّة لتنمية هذه السيادة، في كل من السياسة والاقتصاد والثقافة.

فالانضباط النفسي في اتجاه مرسوم، والذي يتحلى به أولئك الذين سيتناولون بعد الكفاح المسلح المحراث أو المطرقة أو القلم أو المبضع أو الميزان أو أي أداة أخرى للعمل؛ هو الذي يجعل الأجيال المستمرة تضع الدَّولة على الصورة المتلائمة عضوياً مع طبيعة هذا الدأب المستمر وأهدافه.

فالدَّولة تصنع نفسها بما تنجز من أعمال، لأنها السبب الذي تؤثر فيه نتائجه.

ينبغي أن ينشأ علم اجتماع خاص بمرحلة الاستقلال؛ ليكون بين أيدي من يشرف على أجهزة الدَّولة أداة رقابة لا ينفصل عن جهاز التخطيط.

إنَّ أعمال التخطيط والتشييد التي تجري اليوم في مختلف البلاد الإفريقيَّة، تجعل المعرفة الدقيقة لجهاز الإنجاز والتنفيذ أمراً ضرورياً، فأي وطن يتخلَّص من الاستعمار ويعلن سيادته، لا تختلف فيه المشكلات عن وطن آخر يمر بالمرحلة نفسها؛ فمن الناحية الميكانيكيَّة تدرك بسهولة تلك الطاقة التي يتعرَّض لها محرك ما حينما تدفع بعض أجهزته إلى الأمام، بينما تدفع أخرى إلى الخلف.

فعدم الانسجام والتنسيق الذي نشير إليه هنا يتجلى حينما يكون ملف تجهزه إدارة ما ينتظر وثيقة، ثم تحتفظ بها جهة في إدارة أخرى في المؤسَّسة نفسها.

فالمشكلة هنا لا تطرح في الجانب التنظيمي، بل وأيضاً في الجانب النفسي؛ لأنها مشكلة البنية الذهنيَّة، فعدم التفاهم والتنسيق ليس إلَّا

عرضاً مرضياً للعلاقات المنحرفة بين الأفراد القائمين بوظيفة الدَّولة.

فالوطن لا يحقق استقلاله في مرحلة البناء إلَّا بقدر ما يضع حدوداً لاستقلال أفراده، غير أنَّ هذه الحدود لا تخجل من أن يكون لها أسمى المبررات، فتسليم الفرد بنصيب من حريته لا ينشأ في نظره إلَّا إذا كان الخضوع يتضمَّن معنى الواجب المقدس، فمشكلة العلاقات الناتجة من ممارسة السلطة عمودياً أو أفقياً مع الرؤساء والمرؤوسين ومع الزملاء، تتصل مباشرة بقضيَّة تبرير الخضوع كالتزام على صعيد العمل المشترك وفق ما يتطلبه الضمير المهني.

فإذا ما اعتبرنا بصورة عامَّة مشكلة العلاقات السلطانيَّة في عمقها، نراها تتصل من حيث طريقة حلها بالشروط النفسيَّة الزمنيَّة التي تقوم عليها حضارة ما، أي بشروط لا تحققها مجرد ثقافة مهنيَّة، بل ثقافة جذريَّة تغير فينا معالم الذات.

المقال الثاني: تغيير الإنسان، حزيران/ يونيو 1967م

(الثورة ليست في جوهرها سوى عمليَّة تغيير)، غير أنَّ لهذا التغيير أسلوبَه وطبيعته، أمَّا الأسلوب فيتسم بالسرعة؛ ليبقى منسجماً مع التنسيق الثوري، وأمَّا طبيعة التغيير فإنها تتحدَّد في نطاق الجواب عن السؤال التالي: ما الموضوع الذي يجب تغييره ليبقى التغيير متشابهاً مع معناه الثوري؟

المشكلة تبدأ من نقطة الاستفهام هذه، ومن هذه النقطة بالذات تنشأ في الأذهان الالتباسات والشبهات، وعلى الثورة تفادي الإبهام حين يرسم خطأ واضحاً.

هذا الموضوع يتفادى أيما انحراف متوقع، وهو انحراف يأتي أحياناً من مجموعة مظالم قد تخزن طاقة ثوريَّة هائلة، لكن الطاقة لا بُدَّ أن

تعرف طريقها إلى هدفها، ومن دون هذا الموضوع فقد تتفجر الطاقة في ظرف استثنائي، لكن ليس من المؤكَّد أن تحقق الثورة نتائجها.

ويشير بن نبي في هذا إلى كلمة جيفارا: «إذا لم يعنَ بتغيير الإنسان، فالثورة لا تعني إذن شيئاً بالنسبة لي»، ويعلق جان دانيال، الذي نقل كلمة جيفارا، بأنه كان يشعر في أثناء الحديث مع جيفارا وهو يقول هذه الكلمات، بنفسٍ تتخلله حدة دينية؛ إذ الثورة التي لا تحركها هزة تكاد تكون شطحة صوفيَّة، وهي ليست بثورة، فالتغييرات الثوريَّة تصبح حلماً من الأحلام إذا لم تقم على هذا الشرط. فهذا الشرط يمسك بقوَّة الظاهرة الثوريَّة التي تتجلى في السلطة السياسيَّة، وتنظيم الإدارة وأجهزة العدالة، وتغيير العملة، وتعديل النظام الاقتصادي، إذ هذه الظواهر تجد فاعليتها بقوَّة أخلاق الثورة وتوتر اندفاعها في البناء من جديد.

فالثورة لا تستطيع بناء وضع جديد والحفاظ على مكتسباتها إلَّا إذا كان أثرها في تصفية الاستعمار فعالاً في تصفية الإنسان من القابليَّة للاستعمار، فتصفية الاستعمار في الإنسان تشرط تصفية في الأرض، ويجب أن تتقدمها. وهذه التصفية تتصل أيضاً بتصفية اللُّغة التي تحمل في تضاعيفها صورة الإنديجين تجاه تفوق المستعمر، وذلك بأن تتحوَّل إلى صورة المجاهد التي تحمل في أعماقه تلك الطفرة الروحيَّة التي ارتبطت بالجهاد الأكبر في النفس، والأصغر في تحديه للقوى الهائلة أمامه.

المقال الثالث: العامل الجزائري في فرنسا، (RA) تشرين الأول/ أكتوبر 1965م

تحدَّث عن معاناة العامل الجزائري في فرنسا في ظل الاستعمار، بكل مآسيه التي عانى تجربتها، كما شرح في الجزء الأول من (شاهد

للقرن)، وبعد أن أفاض في المقدِّمة أشار إلى النقاط التالية:

إنَّ عدد الجزائريين الذين يعيشون في فرنسا كطائفة من المغتربين، يبلغ عددهم سبع مئة ألف نسمة، وهذا العدد وحده يعبر عن أهميَّة قضيَّة تتطلب تحقيقاً لنعرف كيفيَّة توزيع هؤلاء في فرنسا.

هناك صنفان من الجزائريين بين العاملين في فرنسا، صنف مستقر في مكان عمله مع عائلته وأولاده، وكل ما ينبع من مشكلات يواجهها الجزائري في فرنسا؛ من التربية والرعاية الأسريَّة والحياة الاجتماعيَّة والزواج ومشكلات إحاطة أفراد الأسرة بإطار ثقافي معين، وصنف مترحل عن مكان عمله، يذهب إلى فرنسا ويعود إلى الجزائر، وهذا لديه مشكلات عاجلة هي المأوى والضمان والعمل.

بعد تحديد مشكلات كل صنف فإنَّ على الجزائر المستقلة أن تضم في أحضانها أبناء البلاد ولا تزهد بهم، هؤلاء الذين يتجاوز عددهم سبع مئة وخمسين ألف جزائري. ويضيف بن نبي أنه سمع من أم جزائريَّه تشكو عام 1954م بأنَّ أطفالها لا يجدون في المدرسة التي يترددون عليها أيَّة معلومات عن تاريخ بلادهم، في وقت كانت باريس بعد الحرب العالمية الثانية تقدِّم مشاريع ذات طابع اجتماعي وإنساني.

لقد كان أطفالها يستطيعون الاستفادة من هذه المشاريع كفرنسيين، لكن المشكلة في سؤال المرأة هو أنها كانت تنتظر ما يلبي سؤالها كأم جزائريَّة.

لقد كان أي مشروع جزائري قادراً على تلبية سؤالها، لكن المنظمات الوطنيَّة التي كانت قائمة قبل الاستقلال لم تكن تفكر بإيجاده؛ إذ كانت تفضل الظهور على المنصات، على القيام بأعمال متواضعة لا تلفت النظر، لكن اليوم، في ظل الاستقلال، فالأمر أيسر تحقيقاً؛ لأنَّ القضيَّة

لم تعد رهينة المنظمات، بل أصبحت في يد الدَّولة الجزائريَّة[1].

المقال الرابع: وزن الوقت،(RA) تشرين الثاني/ نوفمبر 1967م

في هذا المقال تحدَّث عن قرب وصول الاتحاد السوفييتي إلى عصر الفضاء، وقد انتقلت روسيا عام 1917م من عهد الموجيك إلى عهد الرفيق، فاستطاع في خمسين عاماً أن يحقِّق عصر غزو الفضاء، هذا النموذج يمنح الزمن قيمته؛ لأنه الرصيد الذي شرحه بن نبي في كتابه (شروط النَّهضة) في ثلاثية الحضارة: الإنسان- التراب- الزمن، وهكذا نرى أنفسنا أمام مشكلة بناء الإنسان كأساس أولي في بناء المجتمع المتحضر.

فالحضارة هي تلك التي يحمل رسالتها الإنسان المتغيِّر، إنه الإنسان الذي تتمثل فيه الوحدة بين الذكر والأنثى في ثنائيَّة التكامل، ومن هنا تبرز مشكلة المرأة باعتبارها المشكلة الأساس في قضايا الاستقلال.

المقال الخامس: معالم على طريق الحركة النسائيَّة الجزائريَّة (RA)

تحدَّث عن نماذج في كفاح المرأة يمثل كل منها استجابة لمعنى المرأة ودورها في طريق الاستقلال، فقدمهن ببيان من الأدب البنَّابي لا يغني عن قراءة المقال كاملاً.

النموذج الأول: سميَّة زوج ياسر وأم عمار، وهي أول أسرة في الإسلام من الشهداء الذين خضعوا للتعذيب في ساحة مكَّة حين سيق ياسر وسميَّة وعمار إلى ساحة التعذيب كي يرجعوا عن إسلامهم.

«واتفق للنبي ﷺ أن يمر بالساحة، فاستوقفه المنظر المؤلم، وهو

---

(1) ملاحظة: كان هذا المقال كتب عام 1965م، لكن بن نبي دوَّن في أوراقه عام 1971م أنَّ المشكلة نفسها للجزائري في فرنسا لم تحل، بل ازدادت سوءاً.

يرى ما انصب من عذاب على أصحابه، فقال ﷺ: طوبى لكم آل ياسر، إنَّ موعدكم الجنة. وسكت النبي لحظة كأنما ﷺ يتحسَّس ثقل الرسالة التي شرفه الله بها، ويستشف معناها الحضاري، ثمَّ قال: والله ليتمن هذا الأمر حتى تسير الظعينة من مكَّة إلى صنعاء وعلى رأسها طبق من الذهب لا تخشى إلَّا غائلة الذئب».

النموذج الثاني: الكاهنة بطلة مرتفعات الجزائر قبل الإسلام، التي قامت بدور مزدوج، فقد كانت البطلة التي قادت حركة المقاومة في وجه عقبة بن نافع، وكانت من ناحية أخرى التي فتحت ضمير أولادها للإسلام.

النموذج الثالث: لالا فاطمة نسومر التي نزلت من جبال الجرجرة على رأس كتيبة من المجاهدين لقبوا (المسبلين)؛ لأنهم باعوا أرواحهم في سبيل الله.

النموذج الرابع: فضيلة سعدان، وقفت في وجه الاستعمار أيام الاحتلال.

هذه النماذج الأربعة جمعت للجزائر القيمة الحقيقية للمرأة كنموذج في فاعلية الثورة. وهكذا وضع بن نبي، وبكل موضوعيَّة، معنى الفاعليَّة في الإرادة، لدى المرأة كما لدى الرجل، في معركة البناء في مسار الحضارة، لذا كانت المقارنة بين نموذج من الحضارة الإسلاميَّة، ونموذج من الحضارة الغربيَّة. والموقف الوطني الذي يزخر به المقال يرسم الطريق لدور المرأة في فاعليَّة الإرادة لتستعيد الجزائر، كما العالم الإسلامي، مشرق العودة إلى قيادة البشريَّة نحو حضارة الإسلام، الكلمة الأخيرة للإنسانيَّة.

وهكذا ينتهي المقال إلى إدانة الحركة النسائيَّة الجزائريَّة، التي نبتت خضراء من دمن ما خلفه الاستعمار قبل أن ينسحب من أرض الجزائر.

المحور الثالث : في السياسة

المقال الأول: السياسة والأخلاق، (RA) تشرين الأول/ أكتوبر 1965م

كان رابليه يقول في غمرة القرن السادس عشر: «العلم بغير ضمير ليس إلَّا خراب الروح». هذه الحكمة أصبح دورها في معيار الثقافة مع تفجر الفكر الكاتزائي في القرن السابع عشر، حين حولت الثقافة مجراها، وفصلت عن أصولها، وأصبحت تسيل في المجرى العلماني، وقد بلغ الانفصال مع أوغست كونت والماديَّة الجدليَّة، عندما زعم العلم مع اكتشافاته الباهرة، أي مع اكتشاف البخار والكهرباء، أنه يستطيع وحده الاضطلاع بسائر مسؤوليَّات العالم، فورطت الإنسانيَّة بفضل تفوقها الفكري، إذ منذ تلك اللَّحظة أصبح العلم يسير في طريق، والأخلاق في طريق آخر.

فعندما كتب برودون كتابه (فلسفة الفقر)؛ ليبين فيه مأساة الإنسانيَّة الجائعة، كان ماركس يرد عليه تحت عنوان (فقر الفلسفة)؛ ليرد المأساة إلى بُعد واحد يدمج فيه الاقتصاد والعلم.

فأحد معاصرينا من العالم الثالث كتب متأثراً بماركس يقول: «عندما نشيد بالأخلاق فكأنما نشيد بالأخلاقانيَّة أي الفقرانيَّة»، فصياغة هذه الكلمات تدل على أنَّ الانفصال بين العلم والضمير قد أصبح شائعاً بتأثير العلمانيَّة التي تعكسها ثقافة القرن التاسع عشر.

فالعلم عبر هذا التعبير وكأنما هو في ظنه يمثله الرجل الذي يستيقظ في الثامنة صباحاً، ويذهب إلى عمله بسيارته، وفي يده أو تحت إبطه محفظته الفخمة، ويترك الأخلاقَ يمثلها الذي يستيقظ في السادسة صباحاً ويذهب إلى عمله سيراً على الأقدام، وهذا مصير لا مرد له،

فكلما تحطمت وحدة الإنسانيَّة إلى جزأين: الكائن المعنوي من ناحية، والكائن الموضوعي من ناحية أخرى، فإنَّ الأمر سيزول إلى تجزئة الأمَّة، ومن ثم تجزئة الإنسانيَّة.

فالعلم إذا تجرد من الأخلاق فإنه يقود حتماً إلى وضع اقتصادي مناقض للأخلاق، سواء في الإطار الوطني أو الإطار الدَّولي، فبقدر ما تبقى السياسة مرتبطة بأخلاق معيَّنة يبقى الاقتصاد وفياً للمبادئ ذاتها.

فحينما حدث في أوربا مع أفكار ديكارت التمزق الأول في الثقافة، بدأ الانحراف الأخلاقي يؤدي إلى حتميَّة الصراع الطبقي. فهذا الصراع لم يوقظ في نهاية الحرب الضمير عند الفريقين، وإنما أيقظ في كليهما الضمير الطبقي، وهو يضفي على صراعهما طابع فقدان الأخلاق؛ حينما يريد الأول مزيداً من الذهب في خزينته، والثاني يريد مزيداً من اللحم في بطنه، وكلاهما -بمقتضى تعاليم إيديولوجيَّة- يسعى للاستيلاء على السلطة.

فإذا نظرنا إلى نتيجة الانحراف الأخلاقي في أقصى مداه، فسوف نجد البرجوازي والأوربي حليفين تجاه الإنسان المستعمر، وهكذا تتمزق وحدة الإنسانيَّة.

لكن خمائر التجزئة والتفرقة لا تؤدي مفعولها على الصعيد الاجتماعي والمعنوي فحسب، بل إنَّ الطلاق يؤدي إلى نتائج أخرى على الضمير الفكري بالنسبة إلى الفرد الواحد.

ومن أغرب الموافقات أن سائر المظاهرات المطالبة بالحقوق في العالم، ذات وجه واحد ولغة واحدة، وهذا يعني أن الفكر الموضوعي عند ماركس يسم القرن العشرين بصفته مقياساً يصلح في كل مكان، وبها يقاس مفهوم التقدميَّة ومفهوم الرجعيَّة، إذا ما سألت في الجزائر ما هو محتوى فكر موضوعي؟

فالفكر الموضوعي في أي صورة تصورناه في عمل الفرد، شاباً أو شيخاً، متعلماً أو عاملاً، فهو قناع لا تشعر وراءه بشيء يتحرك؛ يفرح، يتألم، أي تحركاً نستطيع معه تعريف الفكر الموضوعي، وهكذا يبدو كشبح لا باطن له.

فعلى الصعيد السياسي سيكون الفكر الموضوعي محافظاً بالمعنى الفسيولوجي والاجتماعي، إذ سيحافظ على حياته ومصالحه بكل موضوعيَّة، فيبقى على الحياة في أثناء الثورة فيما مات الذين خاضوها بوازع ديني. لقد فضل أن يحتفظ بدمه لأوقات سانحة يتحدَّث فيها عن الشروط الموضوعيَّة، وقد أدى ذلك إلى هبوط في المجال الاقتصادي كما في المجال الإيديولوجي.

أمَّا في مجالنا الأخلاقي فقد جعل الآباء يطلقون الزفرات تحسراً وخشية على أولادهم، أي بكلمة واحدة: إنَّ ميزانيَّة (الفكر الموضوعي) في حياتنا الوطنيَّة منذ ثلاث سنوات ذات ثقل لا يحتمل.

المقال الثاني: السياسة والإيديولوجيا، (RA) تشرين الأول/ أكتوبر 1965م

إنَّ تحديد السياسة في أبسط صورها، باعتبارها عملاً تقوم به الدَّولة دستوريّاً، تتطلب شرطاً إضافيّاً لا ينص عليه الدستور؛ هو أن تنطبع في كل فرد منها لتصبح عملاً تقوم به الأمَّة بكاملها؛ لأنَّ الإجماع هو المقياس الجوهري الذي يميِّز سياسة ناجحة، ومن هنا تبدأ قضيَّة الإيديولوجيا تطرح نفسها، لا على أنها مجرد اقتراح يستحسن كثيراً أو قليلاً في مجال الأفكار، بل بوصفها مشروعاً حيويّاً به يكون للسياسة تأثير حقيقي على الواقع المحسوس في الوطن.

ومن هنا، لا بُدَّ من تجانس عمل الدَّولة مع عمل الفرد، ولا يمكن

لتجانس كهذا أن يتحقق في مجال غير ضمير الفرد، باعتبارها مصالح حيويَّة مشتركة، ومسلمات متفقاً عليها بين الجمهور باعتباره جسم الأمَّة وإجماعها.

فإذا تضاربت المصالح هذه، أو اختلفت هذه المسلمات، فلن تكون السياسة سوى دكتاتوريَّة، كما تعرفها بكل أسف كثير من البلدان، وهي من ثم لن تستطيع أن تنسجم في الحقيقة مع مصائر الأمَّة، ولا أن تحقق أهدافها.

فالتعاون بين الدَّولة والفرد على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، هو العامل الرئيسي في تكوين سياسة تؤثر حقيقة في واقع الوطن، فإذا ما تعذر هذا العامل فإنَّ القطيعة المعنويَّة سوف تعزل الدَّولة عن الوطن، وتشل الطاقة الاجتماعيَّة، وهو شعار تدين به فترات الانحطاط كتلك الفترة التي أطلقها عصر ما بعد الموحدين.

فالتجانس بين عمل الدَّولة وعمل الفرد في نطاق التعاون الذي أشرنا إليه، يتحقق في ضمير الفرد، ويجعل هذا الضمير موضوعاً من ناحية، وحكماً من ناحية أخرى، ومن ثم فالفرد حينئذ يصدر حكمه بكل حرية في مسوغاتها وأهدافها، لكن أحياناً تقوم السياسة فتأخذ حكم الشعب على حين غرة، حينما ترفع شعارات خلابة، وتصرح بوعود مغرية تستطيع بها أن تخدع الشعب يوماً، لكنها لا تستطيع أن تخدعه كل يوم، فالشعب الجزائري ألقى في مهملات التاريخ كثيراً من الأساطير التي سيطرت عليه منذ عام 1930م.

فإطلاق دفعة من الشعارات لا تكفي لتستمر الهزة الثورية، كما أن المصالح القصيرة والعاجلة لا تفتح الطريق لغير سياسة محدودة المدى، لذا فالإيديولوجيا تتطلب إذن خمائر تضمن الوحدة الضرورية بين عمل الدَّولة وعمل الفرد لإنجاز مهمات بعيدة، وترتكز على الثقة والبطولة،

وهذه الخمائر هي التي تعطي القيمة الجليلة أو الحقيرة للسياسة أمام التاريخ. وإذا ما تفحصنا هذا الجوهر وجدنا أنه من عنصر أخلاقي، وهو يتصل بما وراء الطبيعة، أي العنصر النفسي.

فالفكرة الموجهة التي تستطيع مواجهة أهوال التاريخ لا بُدَّ لها أن ترتكز على عنصر نفسي غيبي لما وراء الطبيعة، وإفلاس الاستعمار في المستعمرات كان محتوماً؛ لأنَّ الإسلام بقي أخيراً هو الحصن الذي فشلت تحت أسواره جميع المحاولات التي استهدفت سلب الشعب الجزائري شخصيته مدى قرن من الزمان.

فالتعاون بين الدَّولة والفرد لا بُدَّ له من جذور في عقيدة تستطيع وحدها أن تجعل ثمن الجهد محتملاً لدى صاحبه، مهما كان، فيضحّي هكذا بمصلحته، حتى بحياته، في سبيل قضية مقدسة في نظره، وإفلاس الاستعمار في المستعمرات كان محتوماً، طبقاً لقانون التعاون الضروري الذي كان مستحيلاً بين الاستعمار والإنسان المستعمر.

ومن هنا، فعلى السياسة أن تتشكَّل على صورة الحياة الحقيقية وضروراتها، فكاسترو لم يقدم للجماهير نظريَّة ماركس، وإنما أطلق شعارات تستجيب للإدراك الشعبي، وهكذا أطلق شعاراته الشهيرة (السلم للجندي)، (الخبز للعامل) (الأرض للفلاح).

المقال الثالث: السياسة والثقافة، (RA) تشرين الأول/ أكتوبر 1965م

إذا كانت الإيديولوجيا تؤسِّس التوتر في المجتمع والفرد التواق إلى فعل ما، فإنَّ هذا الفعل في عمل الدَّولة لا بُدَّ أن يتطابق مع التطوُّر الطبيعي للأمَّة، ومع الظروف العامَّة التي تحيط بهذا التطوُّر، وأن يكون في النهاية متطابقاً مع مصير الإنسانيَّة كلها.

فالإيديولوجيا والأهداف في السياسة يتضامنان في الوقت نفسه في الضمير العالمي، وإلَّا غدت خطراً فوق الأخطار التي تهدده، فانسجام السياسة مع تطور الأمَّة ومع الظروف المحيطة بتطورها يطرح منذ الخطوة الأولى مشكلة الثقافة، فصناعة السياسة تعني -إلى حد كبير- الإطار الثقافي في اتجاه ينمي تنمية متناغمة عبقريَّة أمَّة، ومن هنا فصناعة الساسة تعني في آخر المطاف صناعة الثقافة.

ففي بلد ممَّا يسمى العالم الثالث، إذا نحن شيدنا حديقة مثلاً، فإننا نقوم بعمل سياسي، وهذا العمل له تأثير مشترك في عوامل ذات أصناف ثلاثة:

- صنف يتصل بالثقافة التي نبنيها.
- صنف يتصل بتصفية موروث من الإهمال أي لا ثقافة.
- صنف يتصل بالطريق المعاكس نسميه (Anti-culture)، يفرض علينا مراقبته حين يخرج الفعل عن دوره في حيويَّة الثقافة التي نبنيها.

فعلاقة السياسة بالثقافة تمر حتماً بهذا الثالوث، وإذا فكرنا في الثقافة في بلدان العالم الثالث فعلينا أن نفكر في اللَّحظة نفسها في هذه العوامل الثلاثة التي تنشأ مع أي سياسة إنجاز يتصل بثقافة المجتمع.

فالموروثات غير الواعية التي لا صلة لها بالثقافة، ونسميها لاثقافة، يجب تصنيفها تربويّاً لتبقى القوى الواعية التي تعمل ضد الثقافة واللَّاثقافة (Anti-culture) قوَّة مشتركة تعمل في المحيط الاجتماعي.

ومن أجل توسيع هذه المصطلحات يضرب بن نبي المثل التالي:

حينما نشيد مدرسة، فهذا عمل يهتم بنشر الثقافة كما يهتم برفع اللاثقافة، كالأميَّة مثلاً، وإلغائها، لكن إذا نظرنا من الوجهة السياسيَّة إلى

مشكلة الثقافة، فالأمر يصبح أكثر تعقيداً؛ فحتى لو كانت المدرسة الوسيلة الرئيسة، والقضيَّة فيها نظر، فعلينا أن نتذكر أسماء الذين عمروا سوق الانتخابات في الجزائر منذ ثلاثين عاماً، إنهم على العموم لم يكونوا أميين، بل تخرجوا في المدرسة، سواء أطلقنا عليهم المثقفين أو المتثقفين.

فالمدرسة ليست المكان المجهز بمقاعد، ولا بما يكتب على السبورة من المعادلات الرياضية فحسب، بل هي -قبل ذلك- المعبد الذي يستشعر فيه الضمير بالقيم التي تكون تراث الإنسان. وما كان هدي محمد رسول الله ﷺ بين أصحابه إلَّا مدرسة بلغت العالم رسالة حضارية جديدة، وكذلك كلمات سقراط، هيَّأت أثينا بلاغها إلى الإنسانيَّة، ومجالس غاندي وهو صامت الساعات الطويلة أرسلت بلاغ اللّاعنف.

فبقدر ما تستعيد المدرسة معناها الأصيل، تستطيع القيام بدورها الثقافي، ومن ثم بدورها السياسي؛ إذ السياسة تكسب بعداً وطنياً وعالمياً بفضل ما تهب لها الثقافة من تفتح على القيم التي اكتسبها الفكر الإنساني عبر الآلاف من السنين.

المقال الرابع: السياسة والبوليتيك، 18 أيلول/ سبتمبر 1965م

ومعنى البوليتيك أشار فيه بن نبي إلى مثلين متداولين في حكمة البوليتيك:

المثل الأول: جحا الذي وعد قومه بالذهاب إلى الغابة المجاورة لينقلها إلى القرية، بدلاً من أن يذهب أبناء القرية للاحتطاب منها، فأصبح زعيماً.

المثل الثاني: الجمل الذي وضع البدو الرحل على ظهره كامل أمتعة

خيمتهم، فبرك من ثقل حمله، ولما تذكر واحد منهم حجر الطاحون الذي بقي في الأرض، فسعى ليضعه على ظهره، استنكر البعض ذلك؛ لثقل وزن الحجر، فقال لهم الجمل: لا بأس، ضعوه، لأنني لن أستطيع الوقوف أبداً.

فسياسة البوليتيك تمثل في الأول وعود الزعيم الذي يعد بالمستحيل، حتى لا يقدم شيئاً في معالجة الممكن، والجمل الذي يمثل سياسة التكديس بما لا طاقة للمجتمع به، فيقع في فوضى عالم الأشياء حينما يخرج عالم الأفكار من حساب المسار والتقدُّم.

من خلال هذا التأسيس فالبوليتيك هو عندما يرتفع الصخب في السوق، وتكثر حركات اليد واللسان، وعندما لا يسمع الشعب غير الحديث عن (الحقوق)، وعندما يشرع بالطرق السهلة الناعمة، فتلك هي البوليتيك.

من الناحية الفنيَّة، فالبوليتيك ليست مفهوماً محدداً، ودراسة ملفها ليست من اختصاص العلم، بل من اختصاص القضاء بوصفها جريمة اختلاس.

فالبوليتيك إذن لا تحدَّد بصفتها شيئاً له مدلول في عالم المفاهيم، لكنها ذات تاريخ طويل في بلادنا، ولكي نعرف البوليتيك فأول سؤال يعرض علينا: ماذا نعني بكلمة سياسة؟

والمعنى المتداول أنها العمل الذي تقوم به جماعة في صورة دولة، أمَّا في العالم الثالث، حيث لا تزال النظم في ورشة الاختبار، وفي حالة التمرين، فالمعنى الذي تتكفله تقاليد التاريخ مفقود أو غير كاف؛ لأنَّ التقاليد لا تزال في طور التكوين، وهنا، والأمَّة في دور التكوين والتنظيم والتمرين، فالأمر يفرض قضيَّة العمل المنظم وهي تواجه كل بلد

إسلامي، إذ عليه ألَّا يتورط في طرفي التفريط والإفراط، ففي حصة التفريط يكون العمل مشوباً بـ(اللَّافعاليَّة)، وفي حالة الإفراط يكون العمل مشوباً بالإجحاف.

والعمل السياسي إذن، انطلاقاً من هذا المبدأ، يقتضي في مستوى الدَّولة شروطاً ثلاثة على الأقل:

الشرط الأول: تصوُّر (العمل)، أي تحديد السياسة بأكثر ما يمكن من الوضوح.

الشرط الثاني: تصوُّر وسائل تحصين هذا العمل من الإحباط حتى لا يبقى حبراً على ورق.

الشرط الثالث: تصوُّر جهاز يحفظ المواطن من إجحاف العمل إذا تصدى، عن جهل أو سوء نيَّة، من يقوم بتنفيذه.

فبالنسبة إلى الشرط الأول لا بُدَّ أن تتصور السياسة عملها باعتباره علماً له قيمته النظريَّة والعمليَّة معاً، بالنسبة إلى الشرط الثاني على الدَّولة أن تدافع عن عملها، أي عن سياستها، أمَّا بالنسبة إلى الشرط الثالث فعلى الدَّولة أن تضع -من أجل المواطن- جهاز دفاع يحميه من عملها. هذه الشروط الثلاثة هي أقل ما تتطلبه السياسة لتتميز عن البوليتيك.

وفي الختام، استشهد بن نبي بقول لينين: «إنَّ كل الأحزاب الثوريَّة التي أخفقت حتى الآن قد أخفقت، لأنَّ الغرور قد استولى عليها، ولم تكن تقدر ما تكون عليها قوتها كما كانت تخشى الحديث عن جوانب ضعفها، أمَّا نحن فإذا كنا لا نخشى الحديث عن ضعفنا، ونتعلم كيف نتغلب عليه، فإننا لن نفشل».

المحور الرابع: قضية فلســطين

كتب في جريدة الثورة الإفريقيَّة، تحت عنوان (قضية فلسطين) ستة مقالات، تتناول مشكلة النكسة في 5 حزيران/ يونيو 1967م.

المقال الأول: عشرون سنة من بعد واحد أحد، 1/ 6/ 1967م

يتضح من المقال الأول أنَّ بن نبي يطرح المشكلة من أساسها، فالعرب عبر العشرين عاماً التي تلت نكبة عام 1948م قد أضاعوا الرصيد الروحي الذي أحدثته هذه النكبة، حين تخلفت السياسة العربيَّة عن إدراك معنى السياسة الدوليَّة في بناء دولة إسرائيل، فتواطؤوا معها.

فالمقال يتحدَّث عن مدى التعبئة العربيَّة التي كانت في تلك المرحلة تتجاوب مع تداعيات أزمة منذ عشرين عاماً، ولكن ما لبث أن ضاعت بعد انسحاب القوات الدوليَّة من على ضفاف قناة السويس التي وضعت كتسوية في أعقاب عدوان 1956م.

المقال الثاني: ثمن الوحدة العربيَّة، 12 حزيران/ يونيو 1967م

أمَّا المقال الثاني (ثمن الوحدة العربيَّة) فقد كان يستجيب للروح التي تجددت لدى الشعوب العربيَّة والإسلاميَّة جراء النكسة التي جاءت نتيجة ضياع تاه في العشرين السابقة عليها من السنين؛ ذلك أنَّ الخطب السياسيَّة، ومواعظ الجامعة العربيَّة، لم تحقق طيلة عشرين عاماً وحدة العرب، لكن 5حزيران/ يونيو 1967م أعادت إلى الفضاء العربي روح الإخاء والتضامن.

فالفرد -كما يبدو- في العالم العربي يستطيع الانسجام مع الظروف الاستثنائيَّة أكثر منه مع الظروف العادية. فإذا حرك الشعب قضيَّة كبرى فإنه يفعل المعجزات، ومن هنا يمكن أن يتفاعل من جديد مع هذه الكارثة

التي استيقظت لها ضمائر الأمَّة في ساعة الخطر، لأنَّ الحياة نسيج أحداث كبيرة وصغيرة، والرسول ﷺ يعلمنا تقدير الأشياء؛ صغيرها وكبيرها، كأنما يريد بذلك ألا يستصغر الضميرُ الإسلامي الأشياء العادية فيزهد بها، لذا كان يسميها الجهاد الأكبر.

فلحظة التأمل تدعونا أن نسد آذاننا، بل أنوفنا، حتى لا نشم رائحة النفاق، لأنه ليس لدينا متسع من الوقت لثرثرة الآخرين.

فإذا كان الصمت من ذهب قبل المأساة، فإنه بعد المأساة من الذهب المصفى، وهنا على العرب في الوضع الراهن أن ينظموا سلوكهم تنظيماً لا يتركون من أمرهم ما يستغله العدو، لذا فالعرب بحاجة إلى النِّظام، والوضع لا يسمح بالتنازل عن أي جريمة.

ففي الحالات الصعبة ليس من المعقول أن يقلع القطار بعربات الدرجة الأولى، بدعوى أنه قطار سريع، بل يجب أن يحرك سائر العربات وراءه من أولويَّة إلى أولويَّة.

فعند مواجهة المشكلات الكبيرة، فإنَّ المشكلات الصغيرة وحلولها هي لبنات البناء في حل المشكلات الكبيرة، وعندما كان نابليون يواجه عسر حملةٍ قادته إلى موسكو، كان مكباً في الوقت نفسه على تخطيط التنوير في شوارع باريس، من هنا فإن على المجتمع العربي أن يستعيد نظرته مجدداً إلى المشكلات، صغيرها وكبيرها، وهو يندفع بروح التعبئة.

إنها إذن مشكلة الضمير، لكن الاستعمار منذ الآن لديه خطَّة مفصلة لمسخ هذه الثورة، ليس فحسب في الفترة التي ستتبع العدوان مباشرةً، ولكن حتى في الوضع العسكري الراهن، من هنا يدق بن نبي ساعة الصفر.

لكن مع مؤتمر القمَّة العربيَّة في الخرطوم الذي عقد في تلك المرحلة وضع مدى هذه التعبئة في الفراغ.

المقال الثالث: لحظة الفلاش، 1 حزيران/ يونيو 1967م

هكذا يستعيد الاستعمار دوره، لكن وهو يقف خلف سواه ليوقِّع مكانه على المواقف، وهذه الطريقة أخذت تزداد أهميتها بقدر ما تزداد حساسيَّة الناس نحو السلم في هذا العصر (عقب الحرب العالميَّة).

هنا تبرز (زمن الستينيات) تلك التقدميَّة المتبجحة، التي خدعت باسم النزعة الإنسانيَّة وهي تنضم اليوم لجانب إسرائيل (إشارة إلى البلاغ الذي نشرته مجموعة من المثقفين الفرنسيين، ومنهم سارتر، قبيل الأحداث بأسبوع تأييداً لإسرائيل)، فسارتر زار مصر قبل عدَّة أشهر عام 1967م، وكتبت عنه الصحافة المصريَّة وسمَّته (ضمير العصر)، لكن بكل حال فإنَّ موشى ديان، الذي كان يؤرِّخ بلاغاته من تل أبيب، أصبح اليوم مع النكسة يؤرِّخها من القدس.

لقد وقعت الهزيمة من أول لحظة، لكن القيادة كتمت السر عن الرأي العام لليوم الرابع، والذين سجلوا اعترافهم في اليوم الرابع يعلمون أنَّ السر الذي لا نكشفه للمواطنين لأنه سر خطير، يعرفه العدو أولاً.

بكل حال، إنَّ الصحافة كانت تدعو إلى اليقظة والحذر من العدو، لكن شعار الحذر إذا لم يكن مطبوعاً في سلوك الأفراد والمسؤولين، يظل مجرد شعار لا قيمة له.

فالوحدة المقدسة بدت إثر النكسة أمراً إيجابياً، لكن ذلك يتطلَّب لفاعليَّة دورها أن تحقق آثاراً أخرى في الميدان الاقتصادي والاجتماعي.

ولعل الأسباب التي عجلت بالعدوان، أنَّ إسرائيل تريد تحطيم روح تخشاها أكثر من توسيع حدود.

من هنا وجب أن ننتقل من لحظة الفلاش، أي لحظة الإعلام، إلى لحظة التأمل.

المقال الرابع : لحظة التأمل، (RA)26 حزيران/ يونيو 1967م

هنا بدأ بن نبي يعود بالمشكلة إلى أصولها، وهي الزاوية الخطأ لهبوط التقدُّم والنَّهضة الغربيَّة على واقعنا الاجتماعي المتخلِّف، ممَّا أورث تفجير مركبة الهبوط.

فالطالب الياباني الذي ذهب إلى الغرب في أواخر القرن الماضي، ذهب ليتعلم التقنيَّة وهو يمسك بقوَّةٍ بتراثه وأخلاق بلاده، فعاد بالنهاية لبلاده بالمعلومات النوويَّة التي تدهش العالم، بينما غالباً ما يحدث للطالب الذي يذهب من بلادنا أن يعود بشهادة، ولكن بعد أن يترك روحه في مقاهي أو خمارات الحي اللاتيني، أو في النوادي الوجوديَّة.

والآن، حان أن نعود إلى أنفسنا في موقفٍ يفرض علينا لحظة تأمل عميق، وأوَّل ما نبدأ به موقفنا الأخلاقي بالنسبة إلى النكسة التي وقعت هو عدم التردد، بل الاستمرار في المواجهة والنقد الذاتي، وعلينا أن نشرع صدورنا للندم دون أن نَهِنَ أمامه، بل نواصل الكفاح بغير تقاعس، ذلك أنَّ من يندم يتقدَّم؛ لأنه يراجع مساره وأخطاءه.

فهذه النكسة لا بُدَّ أن توضع في إيجابيَّة الحساب، فالحالات الحرجة تحرِّر المرء من عقده حين يتأمل أعماق الأشياء من دون تحفظ دبلوماسي. فحين يضع العالم العربي ميزانيَّة حساب الخطأ والانحراف، سوف يدهش العالم، ومن هنا فلنترك الأشياء تتحدث عن نفسها :

- الجهاز الفني الحربي في الجانب العربي لم يكن له أي تأثير في المعركة (تحدث بالتفصيل عن المفاجأة) حين نسي وصمتت أجهزة الرادار وأبواق الإنذار، فلم تنطلق إلَّا بعد عشرين دقيقة من القصف الأول للطيران الإسرائيلي، وهكذا أصبح مصير الآلاف من الأسرى مبهماً في أيدي الصهاينة.

- التضليل الإعلامي التقدمي: إزاء هذه الكارثة سنشاهد بعض المواقف الإنسانيَّة المعدَّة للإعلام من قبل العدو؛ إذ سوف نرى موشى دايان يوزع الخبز والدواء على لاجئين مطرودين، أو تقوم التقدميَّة الجديدة في فرنسا التي وقفت مع إسرائيل منذ أسبوعين بتوجيه نداء إنساني للاجئين والأسرى العرب.

المحور الخامس : الاقتصاد

في إطار مفهوم التعبئة، عقب أحداث حزيران/يونيو 1967م (النكسة)، تابع بن نبي الجانب الاقتصادي كجزء من التعبئة في مستوى إفريقيا وآسيا الذي اتخذ اسم مؤتمر (77)، باعتبار قضية النكسة عام 1967م هي قضية عالمية في مستوى تلك الثنائية التي قسمت العالم بين محوري (واشنطن- موسكو) و(طنجة- جاكرتا)، وهكذا رأى في عنوان المؤتمر بداية الفشل في الجانب الاقتصادي والتنموي.

المقال الأوَّل: مؤتمر 77، الثورة الإفريقيَّة، 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1967م

أشار بن نبي إلى أنَّ مؤتمر 77 سمي باندونغ الاقتصادي، ونرى من يؤمن بهذه التسمية أن يكون ذلك سبب تشاؤم؛ لأنَّ باندونغ السياسي قد فشل، ومع ذلك فيجب أن نعترف بأنَّ هذا المؤتمر قد حقق عملاً سياسياً هو (ميثاق الجزائر). لكن المؤتمر، وقد اتخذ من المؤتمر الذي سيعقد في نيودلهي قبلته من اللَّحظة الأولى، أضحى وكأنما قد فقد غايته.

إذا تصفحنا بدم بارد مقرَّرات هذا المؤتمر فإننا سنجد فيه بعض الثغرات:

فهذه المقررات تطالب من العالم المصنع 1% من مدخوله، ولا نرى

فيها أي تحديد لالتزامات كل عضو في الوحدة الاقتصادية المزمع تشييدها.

إنَّ هذه المقررات تشكل المقترحات التي ستقدم في مؤتمر نيودلهي إلى المخاطب الحاضر، لكنه غير المرئي، وهكذا انزلقت المداولات في الحديث عن حقوق (العالم الثالث) عوض أن تذكره بواجباته نحو نفسه، وهذا يؤدي إلى مأساة الدول النامية التي انعقدت حول نواة تخلق في نفسها عقدة حرمان تحرمها من حرية التفكير أولاً، ثمَّ من حرية العمل، وهكذا نجني الحرمان فعلاً حين يبدو كل شيء يزحزح مسؤوليتنا عن عاتقنا.

إذا راجعنا تاريخنا في الحقبة ما بين عام 1934-1939م، نرى أنَّ الذين غيروا وجهتنا، من القيام بالواجبات إلى المطالبة بالحقوق، لم يكونوا سوى إحدى نتائج تلك الميكافيلية، وفي ضوء هذه التجربة نستطيع القول إنَّ المؤتمر قد انزلق في المطالبة بالحقوق، بينما كان أولى الواجبات تحديد العلاقة بين المواد الخام والنقد، حتى لا تكون الأولى تحت رحمة الثانية في السوق تبعاً لألاعيب البورصات.

فصاحب العملة اليوم هو الذي يحدد وحده تلك العلاقة، باستثناء بعض الصفقات التي تقع على أساس المقايضة بين دولتين.

إنَّ القانون العام للتبادل التجاري قائم على سيادة العملة التي تمسح المشكلة الاقتصاديَّة في العالم الثالث مسحاً يطرح معه دائماً التقديرات النقديَّة كمعيار، ثمَّ التقديرات السياسية، عندما يقرِّر مشروعاً كبيراً كالسد العالي، الذي وقع في البداية تحت سيطرة المؤسَّسة النقديَّة.

ليس لدى العالم الثالث وسيلة للتنمية سوى برامج تنمية المواد الخام في أرضه، بإنشاء مصرف المواد الخام تجاه مصرف العملة، وذلك في

إطار من العدالة في العلاقات والتعاون في بناء فاعليَّة الاقتصاد في البلاد المتخلِّفة.

إنَّ الأدوار موزعة اليوم توزيعاً تمثل فيه المواد الخام (العرض)، والعملة (الطلب)، وهذا ما يكشف عدم التوازن بين العالم الثالث والعالم الصناعي، وهذا ما يلزمنا بإنشاء مصرف المادَّة الخام التي تمثل العرض في العمليتين الأساسيتين (الإنتاج والتسويق).

فلكي يكون الاقتصاد في البلاد النامية فعالاً في الخارج، يجب أن يكون له نظامه الدقيق في الداخل.

فإذا اختار العالم الثالث طريق التطورات البطيئة التي تنتظر في كل خطوة الإشارة الخضراء من الكتلة المصنعة ليقوم بالخطوة الثانية، كما تفعل الهند، فإنَّ إنشاء مصرف المواد الخام لن يكون سوى سراب، إذ لا بُدَّ من تنظيم نسق توقيت محدَّد، كما تفعل الصين، وهذا يقتضي الإقدام على تغييرات جذريَّة.

المقال الثاني: مؤتمر نيودلهي، (RA) 21 آذار/ مارس 1968م

ينطلق بن نبي في هذا المقال من المقال السابق، وقد تنبأ بفشل المؤتمر، وها هو المسيو راؤول بربسن، الذي يحضر المؤتمر بصفته الأمين العام لمنظمة إعانة الدُّول النامية، رأى المقود الصعب للسفينة يكاد يفلت من يده، فوجه نداء للدَّول الغنيَّة يستنجدها لأنَّ المؤتمر يوشك على الإفلاس.

مع ذلك، فخيبة أمل الدُّول النامية ربما تكون خيراً لها إذا هي هضمت هذه الخيبة واستنتجت منها ما يفيدها.

والعالم الثالث يواجه تحدي الدُّول المصنعة، وعلينا أن نواجهها بصدق، يجب أن يعرف العالم الثالث كيف يقدر حاجاته، لكن ليس

بالقياس إلى حاجات الدُّول المصنعة التي لا نعرفها في العموم، وليس ذلك ناشئاً من أنانيَّة الدُّول المصنعة فحسب، بل وأيضاً بما يشغلهم في عقر دارهم فيصرفهم عن مشاغلنا.

هناك مشكلة العملة، كعنصر هام في هذا الإطار، فالجنيه الإسترليني لا يعرف الآن مصيره، والدولار بدأ يتزعزع؛ لأنه يفقد غطاءه الذهبي، وهناك التحدي الأمريكي لأوربا، وهكذا تنشأ المعاذير الداخليَّة عن تلبية مطالب المؤتمرين، والتي تجعل النداء الذي وجهه راؤول بربسن معرضاً ليقع في الفراغ. وقد يكون مصير الجنيه الإسترليني أو الدولار هو مصير النداء الذي وجهه بطل طانتبرغ في الحرب العالمية الأولى عندما استنجد بالعالم المتحضر لإنقاذ عملة بلاده وجمهوريَّة فيمار.

هذا ما يجعل العالم الثالث ملزماً بمواجهة الوضع الاقتصادي بوسائله الخاصَّة، وبإمكانياته التي بين يديه. والقضيَّة هنا تتطلب (عالم حياة في المجتمع) أكثر من مهندس اجتماعي، فالحياة الاقتصاديَّة لا ترتبط فقط بأجهزة ذات طابع فني ومالي وتنظيمي، بل هي -قبل ذلك- مرتبطة بأجهزة نفسيَّة موجودة في المعادلة الشخصيَّة لدى الفرد الذي يفكر في الخطط التي ينفذها، وهذه المعادلة ليست من المعطيات البسيطة التي نجدها تلقائيّاً في الجهاز الميكانيكي الذي نقتنيه لتجهيز مصنع، ولكنها شيء يكتسب جنباً إلى جنب مع تكوين ثقافة ونموها.

لقد نقلت جريدة لوموند الدبلوماسي من مقال جوزيف كاسترو تحت عنوان (تكوين الإنسان) ما انتهت إليه أطروحته من ملاحظة أولية يقول فيها: إن العلم اليوم يعترف بفشل استراتيجيَّة التنمية التي اتبعتها البلدان المتخلِّفة، وينحصر سبب الفشل في نظره بأنَّ هذه الاستراتيجيَّة كانت موضوعة على مبادئ ومناهج تفكير بعيدة عن أن تحقق الفعاليَّة، وأكبر الأخطاء التي ارتكبت في نظره هي أنَّ الخطط قد وضعت على مبدأ يشابه

اطراد التنمية في كل مكان، مع ما سار عليه النمو في البلدان الغنيَّة في الغرب.

فالمشكلة في رأي جوزيف كاسترو تعرض لنا في صورة مركب اقتصادي وثقافي معاً، ولكن بكل أسف لم نتعود بعد ربط العلاقة بين هاتين الكلمتين (الاقتصاد والثقافة).

ينتهي بن نبي إلى أنَّ عدم التوازن بين العالم المصنع والعالم الثالث مبناه مشكلة حضارة، أمَّا خلل التوازن بين أمريكا وأوربا فهو ليس سوى اختلاف على المستوى التكنولوجي، والطريق الوحيد للاستقلال يقضي ببتر كل علاقات التبعيَّة مهما كان نوعها.

المقال الثالث: شروط الإقلاع الاقتصادي، (RA)22 أيار/ مايو 1967م

تحدَّث بن نبي في هذا المقال عن الملتقى العربي الذي سيعقد في الجزائر في الأسبوع نفسه، وهذا المقال يتناول فكرة التخطيط كمظهر من مظاهر تعجيل خطا التاريخ في القرن العشرين.

تحدَّث في هذا الخصوص عن فكرة التخطيط في نموذج شاخت، حيث نجحت في مرحلة 1933- 1939م في ألمانيا، وبدت عقيمة في بلد أفروآسيوي، ومن هنا تبدو القضيَّة بأكملها. والجواب عن ذلك بأنَّ علم الاقتصاد لم يبرز من الأحداث الاقتصاديَّة كعمليَّة تجريد صرفة وفقاً للطريق الذي اتبعته الهند عندما وضعت مسلَّماتها الأساسيَّة، بل إنه ظهر إلى الوجود (بنظارات) وضعها هذا العلم على عينيه، على الرغم ممَّا يدعيه أهله .فآدم سميث وضع له نظارتي المصلحة الفردية وحرية التصرُّف، كما وضع له ماركس نظارتي التسيير السلطاني والصراع الطبقي، لذا لم يكن على مؤتمر باندونغ أن يختار أي النظارتين أليق

بالاقتصاد، بل كان عليه أن يبحث عن طريق تنمية مع الشروط الخاصَّة بالبلدان الإفريقيَّة الآسيويَّة.

فأي مشروع نفكر فيه بأفكار الآخرين، ثمَّ نحاول إنجازه بوسائل غيرهم، معرض للفشل لا محالة، والموضوع هنا في منتهى الوضوح بالنسبة إلى تحديد الهدف: إنَّ هدفنا هو تحقيق شروط الإقلاع، وهذه هي مشكلة التنمية في جوهرها، وهنا علينا أن نستثمر ما نستطيع بالوسائل الموجودة فعلاً في أيدينا، والاستثمار الحقيقي برأس مالنا الاجتماعي.

إنَّ وسائل أي بلد أفروآسيوي في المرحلة الأولى هي وسائله الزراعيَّة البدائيَّة، وما يملك من مواد خام في السوق، والعمل الذي يمكن تنظيمه إلى عمل واقع بالساعات، بمعنى استثمار الزمن مع الوسائل المتاحة في الأرض عبر سواعد رأس المال الاجتماعي.

إن هذا هو الرصيد الاقتصادي في ساعة الصفر من إقلاعه، أمَّا سائر العوامل الأخرى فهي إضافيَّة، ثمَّ يأتي محركاً لديناميكيَّة الإقلاع النموذج الإيديولوجي كخيار شمولي يؤثر في سرعة التنمية على الخصوص.

إنَّ بلداً ليس لديه عملة ذات قيمة دوليَّة يستطيع بها تجهيز صناعاته بالآلات الضروريَّة، فإنَّ عملته الحقيقيَّة هي المادَّة الخام المُصَدَّرة إلى البلدان المصنعة، وما يفيض عن استهلاكه، وما ينتج من قطن.

فمن أجل دفع الآلة الاجتماعيَّة في الحركة، أي من أجل تحقيق شروط الإقلاع، يجب أن يقوم التخطيط على مسلمة مدرجة كمبدأ عام لكل تشريع خاص اجتماعي اقتصادي، ألا وهي: كل الأفواه تستحق قوتها، وكل السواعد يجب عليها أن تعمل.

المقال الرابع: العمل والاستثمار، (RA)29 أيار/ مايو 1967م

تحدَّث عن إقدام الصين عام 1965م على مبدأ تحديد النسل في سياسة الإسكان، لكنه حين قيام الصين بتطبيق سياسة الإسكان ألغى سياسة تحديد النسل، ويمكن القول إنَّ لهذا الحدث معنيين:

المعنى الأول: أننا إذا اخترنا طريقة عمل لا يجوز لنا أن نضع منديلاً على أعيننا يمنعنا من النظر، بل يجب أن تكون لنا القدرة على إعادة النظر.

المعنى الثاني: هو أنَّ المسؤولين الصينيين قد أعادوا النظر حينما أدركوا أنَّ هنالك طريقة أخرى جديدة للاستثمار.

فالمخطط الصيني طرح المشكلة أولاً في صيغتها الكلاسيكيَّة التي تقول: إذا أردنا أن نزيد من نسبة الاستثمار، ينبغي أن نحفظ زيادة السكان، ثمَّ نراه ينتهي في سياسة الوثبة إلى الأمام.

إنَّ المرحلتين اللَّتين مرَّت بهما الصين تدلان على صورتين للاستثمار:

في **الحالة الأولى** سيكون العمل النتيجة النهائيَّة للاستثمار في صورة عدد من الوظائف يخلقها الاستثمار.

في **الحالة الثانية** فالاستثمار هو نفسه سيكون نتيجة العمل مقدراً بساعات عمل.

من هنا، فطريقتا الاستثمار تختلفان اختلافاً جذرياً، ليس فحسب من حيث التخطيط، بل من حيث سائر نتائجه الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة.

فالاستثمار الأول يقوم على المال، أمَّا الثاني فهو يقوم أساساً على

الطاقات الاجتماعيَّة، الأول يتطلب -غالباً- وسائل مفقودة في البلاد، فيلجأ إلى رؤوس الأموال الأجنبيَّة، وهي تأتي لتفرض شروطها السياسيَّة التي تعرض البلاد لمشكلات لا حل لها، وهذا من الناحية السياسيَّة، أمَّا من الناحية الاقتصاديَّة فالفوارق أعمق من ذلك بكثير.

ذلك أنَّ المشكلة ليست بالنسبة إلى البلد الواحد تشغيل جزء من السواعد كسواعد العمال الجزائريين العائدين من الخارج، بل ينبغي تشغيل السواعد كلها، التي تمثل الرصيد الحقيقي للوطن بأجمعه، وبهذا الثمن ندفع عجلة التنمية، وهكذا يتبين الربط العضوي بين اقتصاد القوت واقتصاد التنميَة.

المقال الخامس: حول البترول العربي، (RA) تموز/ يوليو 1967م

تناول بن نبي في هذا المقال الموقف الذي أثير في أعقاب حرب حزيران/ يونيو حول البترول العربي، وموقف الاستعمار من التضامن العربي نتيجة النكسة، واستعمال سلاح البترول ضد الدُّول المؤيدة لإسرائيل، وأشار إلى أنَّ الاستعمار بدأ يبث الأبواق التابعة له من أنَّ سلاح البترول ضد الاستعمار سيف ذو حدين، وبذلك فقد بدأ يبث الفرقة في الموقف العربي، خصوصاً أنَّ الأنباء راجت في تلك المرحلة عن أنَّ الحكومة الأمريكيَّة قد جمعت هذه الأيام اللَّجنة الخاصَّة لاستيراد البترول من الخارج لاتخاذ التدابير الضروريَّة في حال نقص في المواد البتروليَّة، وأن البلدان الأوربيَّة المشتركة في منظمة (O.C.D.E) تتابع من جانبها تبادل الأفكار إزاء هذه الأنباء. تجاه وحدة الموقف العربي وضع بن نبي أفقاً حول ميثاق عربي أعد ليدرس في الاجتماع المرتقب للدُّول العربيَّة في بغداد.

وقد وضع بن نبي لهذا الميثاق الأسس التالية:

إنَّ كل سياسة تتطلب شيئاً من المثاليَّة توحي بمسوغاتها، وشيئاً من الواقعيَّة تحدد وجوه تطبيقها بالطرق الفنية للإنجاز، ولا بُدَّ أن تكون هذه القاعدة من الفولاذ كي لا يرتهن الموقف العربي، ولا يتزعزع من ناحية أخرى بناء الوحدة العربيَّة أمام الأعاصير والمناورات. ويضيف بن نبي بأنَّ المثاليَّة التي يتحدَّث عنها ليست صنفاً من السورياليَّة، وتجريداً يسبح فوق الواقع وفوق المعطيات الطبيعيَّة لوضع معين، فهذه المثاليَّة يجب ألا تتنافى مع الواقعيَّة، بل تقتضيها على مستوى كبير.

من هنا يجب أن نحدِّد للمثاليَّة دورها في وحدة الموقف العربي الراهن، وذلك بأن تتدخل في تحديد التزامات كل بلد عربي في بناء الموقف الموحد، وأن تفرض العقوبة المعنويَّة لكل مخالفة يرتكبها هذا البلد.

بالمقابل، يجب ألا تكون الالتزامات المطلوبة تضامناً من كل بلد عربي فوق طاقة هذا البلد، ومن ثم يجب أن تتخذ التدابير الاقتصاديَّة الكفيلة بمساعدة هذا البلد على القيام بالتزاماته من التقشف المفروض عليه، كما هو مفروض على كل واحد من المجموعة، وهذا هو دور الواقعيَّة التي تقتضيها المثاليَّة في ضوء هذه القواعد، والبلاد العربيَّة ليست كلها مرتبطة بقضيَّة البترول في مستوى واحد: فالبترول يشكل المورد الوحيد لميزانيات الكويت والسعودية والعراق، بينما البترول في الجزائر يضيف فقط إلى المدخول العام. وأقطار مصر ومراكش وتونس لا يهمها الأمر باعتبارها أعضاء مجموعة تفرض عليها الظروف القاسية أن تحدد سياسة بترول لم تحدد بعد.

ينبغي مراعاة الفوارق النقدية في أي تعديل اقتصادي مطلوب بين البلدان العربيَّة، ومن ثم يجب أن تصفى هذه الفوارق عن طريق المقايضة في الداخل، ومقايضة مع الخارج، وذلك في بناء سوق عربيَّة مشتركة،

ولهم في النموذج الأوربي دلالات مهمَّة، من حيث فكرتها المبدئيَّة حين وجدت أوربا نفسها بعد الحرب العالمية الثانية أمام كتلتين؛ الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي.

إنَّ الواقع الاقتصادي في القرن العشرين يدل على أنَّ المنظمة الاقتصاديَّة الكلاسيكيَّة لا تستطيع في حجم الوطن جمع الوسائل الكافيَّة لتنميته، ومن ثم لا تستطيع المنافسة في السوق العالمية، فكلمة الوطنية وحدها كانت كافية للدلالة على الاستقلال، لكن القرن العشرين كشف عن أن الاستقلال الاقتصادي يرتبط بعاملين: اتساع الرقعة وعدد السكان، ففكرة السوق المشتركة الأوربيَّة نشأت أمام هذه الحقيقة، وهي تعني مراجعة شاملة للأفكار الاقتصاديَّة الكلاسيكيَّة التي كانت تسود أوربا.

إنَّ الرقعة الجغرافيَّة العربيَّة مع عدد سكانها ومساحاتها، وما تنطوي عليه من خيرات، قد تحقق شروط الكتلة المتكاملة، أي الشروط الأوليَّة للاستقلال الاقتصادي، من هنا تبدو مرحلة البترول تفضي إلى ملابسات مهمَّة إذا ما عرف العرب كيف يجتازونها، واجتياز هذه المرحلة يتطلب من (المثاليَّة) بقدر ما يتطلب من (الواقعيَّة)، فإذا قدرنا الأشياء بمقياس من الواقعيَّة، عرفنا الشروط الفنيَّة التي تجعل تحقيقها ممكناً.

المقال السادس: نشتري أم نصنِّع؟ (RA)8 شباط/ فبراير 1968م

بعد أن استعرض بن نبي ملابسات كتابة هذا المقال، وبالخصوص التعليقات حول قضيَّة السكان، وشعار اقتصاد القوت واقتصاد التنمية، انتهى إلى تسجيل النقاط الأساسيَّة في ثقافة الاقتصاد للعالم الثالث كما يلي:

لا يمكن أن نتصور أنه كان في استطاعة اليابان وألمانيا شراء مدنهما المحطمة ودفع ثمنها عيناً، لكنهما استطاعتا إعادة البناء بقوَّة

العمل، وليس بقوَّة الشراء، ولهذا التمييز أهميَّة كبرى بالنسبة إلى البلدان المتخلِّفة؛ لأنه يجعلها تدرك الفرق الجوهري بين الاستثمار المالي الكلاسيكي الذي يعتمد على قوَّة الشراء، والاستثمار الاجتماعي الذي يعتمد أساساً على قوَّة العمل، والخلط بين هذين المفهومين جعل هذه البلدان تعاني الفشل؛ فقوَّة الشراء ضعيفة في هذه البلدان، وهي تساوي صفراً في السوق العالمية، فإذا وضعت مخططاتها بالتقديرات الماليَّة فإنَّ إقلاعها الاقتصادي سيصبح مستحيلاً.

ما دامت فكرة الاستثمار في بلاد العالم الثالث مهما كان مبدؤها السياسي (اشتراكي أو ليبرالي) لم تتوضح، فلن تستطيع أن تكتشف قدرتها الاقتصاديَّة الحقيقية؛ لأنَّ المشكلة تفرض شرطاً مسبقاً على مشروعات تلك البلدان، وهو في الواقع ليس شرطاً من الصنف الاقتصادي بالمعنى الضيق للكلمة، ولكنه قبل ذلك مشكلة نفسيَّة ثقافيَّة، أي هو من الصنف الإيديولوجي مع توسيع لمعنى الكلمة. وهنا، على هذه البلدان أن تكتشف في الميدان الاقتصادي قدرتها الحقيقية التي لا توجد على محور (القدرة الماليَّة)، ولكن على محور (القدرة الاجتماعيَّة).

إنَّ التنمية لا تشترى من الخارج بعملة أجنبية غير موجودة في خزينتنا، فهناك قيم أخلاقيَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة لا تستورد، وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدها.

وإذا بدا تزايد السكان في بلد متخلِّف كارثة، فإنما ذلك لسبب واحد؛ هو أنَّ التخلُّف الاقتصادي مبطن بتخلُّف ذهني، وإذا كان يخشى في وطن كهذا أن تزيد فيه البطالة، بينما كل شيء فيه ينتظر الإنجاز، فذلك دليل على أنه يعاني أولاً بطالة العقول التي تحجم عن السير، وتقف أمام الإشارة الحمراء التي تضعها في طريقها فكرة الاستثمار المالي.

لا بُدَّ للمجتمع المتخلِّف أن يستثمر ما فيه من طاقات، فتلك هي العجلة الضخمة التي يجب دفعها لإنشاء حركة اجتماعيَّة، واستمرار تلك الحركة، فإذا جاء من الخارج نصيب يضاف إلى الاستثمار العام، فإنه قد يكون حقنة تزيد في قوَّة جسم تكوَّنت قوته من ذاته حين اكتشف قوته الاقتصاديَّة.

الفصل السادس

كتاب المسلم في عالم الاقتصاد

بعد أن فرغنا من استعراض مقالات بن نبي (بين الرشاد والتيه) في مواجهة العصر الإسرائيلي، ثمَّ النتيجة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، تصبح نكسة حزيران/يونيو هي المعيار الأبرز لتخلُّق العالم الإسلامي.

فالمقالات التي تضمَّنها كتابه (بين الرشاد والتيه) أبرزت بوارق الحماس العربية الإسلاميَّة حول النكسة، لكنها طلب بوارق ليل افتقد حرارة نور التعبئة الحضاريَّة في مواجهة تعبئة العصر الإسرائيلي، لذا كانت مقالاته تحدد المعيار الثابت في كل جديد في السياسة والأخلاق وقضيَّة فلسطين والتنمية الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة من خلال معادلة الحضارة (الإنسان، التراب، الزمن)، إذ كل ما حلل في هذه المعادلة يطرح مشكلة حضارية في معيار حيويَّة الثقافة ووظيفتها.

لذلك كان كتاب (بين الرشاد والتيه)، وكتاب (المسلم في عالم الاقتصاد) هما خلاصة تجربته ووصيته نحو جيل جديد، وقد أصدرناهما بعد وفاته بناءً لوصيته، وهما يؤكدان وحدة المعايير في رشاد حضارة إنسانيَّة تواجه تيه انهيار الحضارة الغربية.

المسلم ليس منتجاً في العصر الحديث ولا مستهلكاً، وإنما مسخر ومقلد

يبدأ بن نبي في كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد) بهذا المدخل الهام الذي أشار إليه في كتابه (وجهة العالم الإسلامي)، كما في كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، فيقول: المسلم عندما فتح عينيه في عالم الاقتصاد لم يكن سوى من يُسَخَّر لكل عمل يريده الاستعمار الذي ينتج المطاط في حقول الهند إلخ.

لم تكن له في هذه الأعمال صلة موضوعيَّة بعالم الاقتصاد، ولا تربطه بعمله صلة ذات طابع مشروع؛ إذ لم يكن المنتج الذي يرى له في عمله حقاً، ولا المستهلك الذي ترعى حاجته لقاء عمله، لقد كان أداة عمل مستمر فقط، فلم يتكوَّن لديه وعي اقتصادي.

وهكذا وقع عالمنا الإسلامي في إطار قانون التقليد: حيث المتخلِّف أميل لتقليد الحاجات منه لتقليد الوسائل. ومن هنا فاعتماد خبراء اقتصاديين غربيين لتحريك اقتصاد الدُّول الإسلاميَّة بمثل ما هو الاقتصاد الغربي هو إحدى نتائج هذا التقليد.

فالدكتور شاخت الذي استقدمته أندونيسيا لهذه المهمَّة كان -بلا جدال- أجدر من يضع مخططاً اقتصادياً كالذي وضعه لبلاده قبيل الحرب، ولكنه حين خطط لأندونيسيا فشل؛ لأنَّ الصورة في رؤيته للطاقات الاجتماعيَّة التي شكَّلت موضوع خطته بقيت صورة ألمانية وليست أندونيسيَّة.

الاقتصاد ليس اختياراً بين الأنظمة الاقتصاديَّة الغربيَّة، بل هو قضيَّة تفعيل ثقافي للمجتمع، ينشط على أساس معادلة اجتماعيَّة تؤهل لنجاح أي مخطط اقتصاد.

فإذا عدنا إلى نخبتنا المثقفة في المجال الاقتصادي نرى هذه النخبة

تقف مجرد موقف اختيار بين ليبراليَّة آدم سميث وماديَّة ماركس، كأنما ليس للمشكلات الاقتصاديَّة سوى الحلول التي يقدِّمها هذا أو ذاك.

فالقضية كانت، وما زالت، قضيَّة تفعيل ثقافي للمجتمع الإسلامي، يمكنه من استعمال إمكانياته الذهنيَّة والجسميَّة، وهي تجعل كل فرد فيه ينشط بصورة عامَّة على أساس معادلة اجتماعية تؤهله لإنجاح أي مخطط اقتصادي.

هذه المعادلة الاجتماعيَّة قد افتقدت توازنها حينما سيطرت العناوين المسبقة على بناء فني، وهكذا بدأ (مثقفون) بالمعيار المتداول يضعون خططاً على أساس أخلاقي غير موضوعي، فالأول يدعي الماركسيَّة ويلقِّب نفسه بالتقدُّمي، والآخر المسلم يلقب نفسه الليبرالي.

الطالب المسلم في أمريكا الذي قدَّم أطروحة (الاستثمار بلا ربا)، وهذا الموضوع الشائك يستحق فعلاً الإعجاب، إنما يبقى لنا أن نلاحظ أنَّ هذا الاجتهاد الفَذّ قد انصرف ضمناً إلى محاولة توفيق بين الإسلام والرأسماليَّة، ويا حبذا لو اكتشف طريقاً آخر غير الاستثمار المالي.

تجربة المستشار إيرهارت خطت خطواتها الأولى بلا تدخل مالي من ألمانيا، لذا يجب أن ننزه فقهاءنا من هذا العتاب الذي يوجه إليهم لتطوير اجتهادهم في هذا الخصوص، ونقول: إنه ليس من اختصاصهم أن يدلوا بالحلول الاقتصاديَّة، سواء مستنبطة من القرآن أو السنة أو غير ذلك، وإنما اختصاصهم أن يقولوا في شأن الحلول التي يقدِّمها أهل الاختصاص أتطابق الشريعة الإسلاميَّة أم لا تطابق؟

وبحق؛ فالاقتصاد في الغرب قد صار منذ قرون خلت ركيزة أساسيَّة للحياة الاجتماعيَّة، وقانوناً جوهريّاً لتنظيمها. أمَّا في الشرق فقد ظل في مرحلة الاقتصاد الطبيعي غير المنظم، فلم يقبل المجتمع الشرقي تحت تأثير احتياجاته الداخليَّة على أن يضع نظريَّة اقتصاديَّة كما حدث في المجتمع الغربي حين وضع خيار الرأسماليَّة أو الشيوعيَّة، لم يقبل بسبب

نظريَّة الزهد كمثل أعلى منذ قرون، لذا فهو لا يمكنه -بداهة- أن يعبِّر بالدِّقة العلميَّة نفسها عن فكرة المنفعة الخاصَّة للرأسماليَّة، أو عن فكرة الحاجة الخاصَّة بالنظريَّة الماركسيَّة، فالزهد والمنفعة والحاجة حقائق ثلاث لا يمكن أن تدخل في اطراد واحد.

فهناك عنصر تنافر أساسي بين الأوضاع الشخصيَّة الموروثة في البلاد الإسلاميَّة، وبين التكوينات الاقتصاديَّة التي وضع أُسُسها العصر الاستعماري.

ثمَّ هناك عنصر آخر يتمتع بالطابع النفسي نفسه، ويجب أن نحسب له حساباً في هذا التنافي، ذلك العنصر هو فكرة الزمن التي تعد أساسيَّة جداً في تنظيم العمل في العالم الحديث، تبعاً لنظريَّة تايلور، فساعة الكرونومتر التي تستخدم في حساب الثواني تستخدم في الوقت نفسه في تسعير الإنتاج، لكن يعيش المشرق في حدود الزمن الميتافيزيقي.

لذا، فنحن نفهم كيف تتبدَّد الأوهام في أثناء محاولة بعض البلدان الإسلاميَّة تحقيق استقلالها الاقتصادي، إذ لم تلبث التجربة أن برهنت لهم على أنَّ الحالة في علم الأمراض الاقتصاديَّة ليست كما يحدث في الطب من اختصاص الدكتور.

المبدأ الاقتصادي هو نتيجة تجربة اجتماعيَّة معيَّنة، لذا يجب أن تسير النظريَّة الاقتصاديَّة جنباً إلى جنب مع النظريَّة السياسيَّة في شروطها الفنيَّة، فأي مبدأ اقتصادي لا يمكن أن يكون له أثره ومقدرته التامَّة على التأثير ما لم تتوافر له الظروف التي يتفق فيها مع تجربة اجتماعية معيَّنة.

يجب أن تسير النظريَّة الاقتصاديَّة جنباً إلى جنب مع النظريَّة السياسيَّة؛ كي تحيل المبدأ النظري إلى قانون للعمل والنشاط.

ولو أردنا أن نستخدم من هذا الكلام نتيجة صادقة لبناء اقتصادي

إسلامي، فمن الضروري أن نفكر في الشروط الفنيَّة التي يتطلَّبها التوفيق بين معادلة إنسانيَّة معيَّنة خاصَّة بالبلدان المتخلِّفة، وبين المعادلة الاقتصاديَّة للقرن العشرين التي تقوم على أنَّ العمل إثراء للمستعمر، واسترقاق من ناحية أخرى، فليس العمل لكسب وسيلة العيش، بل هو طريقة لإرضاء مطالب السلطة التي توزِّع الخبز، علماً بأنَّ الخبز الذي يحصلون عليه بهذه الطريقة ليس حقاً وإنما هو منحة.

لكن الدُّول الاستعمارية حين أدخلت الرجل المستعمر في خضم العصر الاقتصادي، لم تترك له أي وسيلة لحل مشاكله، وهكذا انحط الاستعمار برجل التأمل والنظر، وبدلاً من أن يدخله في جهاز نظامه فيجعل منه الرجل ذا الوعي الاقتصادي (Homo economicus)، إذ به يتخذ منه آلة في هذا الجهاز، أي في الاقتصاد الاستعماري، وبهذا ينتقل الرجل المستعمر فقط من المرحلة التأمليَّة إلى المرحلة النباتيَّة التي لم تكن له فيها حاجة، فأصبحت له حاجات لا يملك أي وسيلة منظَّمة وعادية لإشباعها.

التخلُّص من المعامل المقلل لشخصيته ونفسيته لكي يستطيع الدخول في اطراد النمو الاقتصادي

ولكي يحدِّد الرجل المسلم وجهته الاقتصاديَّة، يجب أن يتخلَّص من المعامل المقلل الذي يهبط بمقدرة وسائله التأثيريَّة، ولن يستطيع الدخول في أي اطراد للنمو الاقتصادي إلَّا إذا حققنا انتقاله غير المشروط من المرحلة النباتيَّة إلى الوضع الإيجابي الفعَّال باعتباره مبدأ، فنوفر له دون شرط كميَّة الوحدات الحراريَّة اللازمة لهذا الانتقال، والضمان الأولي لكرامته النفسيَّة، أي إنَّ من الواجب أن نضع المشكلة أولاً في مصطلحات البقاء، ووضع مشكلة الغذاء في هذا الإطار ينتج لنا مشكلة

أخرى هي مشكلة التوظيف الكامل لموارد تلك البلاد، الماديَّة والبشريَّة، فالمشكلتان تندمجان منذ البداية في مشكلة واحدة تعبِّر عن المشكلة الاقتصاديَّة في المجال الإنساني والأخلاقي، فإنَّ أي نظام اقتصادي إنما توجهه القوى الأخلاقيَّة التي تخلع عليه تفسيراً إنسانيّاً وغاية تاريخيَّة، فهو في بدايته يحمل طابع اختيار بين المنفعة والحاجة، وفكرة التوزيع فيه، أعني أنَّ وظيفته الاجتماعيَّة الجوهريَّة تكتسب تحديدها من هذا الاختيار الأولي، ففكرة الحاجة هي الأساس السابق على المنفعة في الاقتصاد الإسلامي المتطور من المرحلة الزراعيَّة إلى المرحلة الصناعيَّة، من هنا يبدأ الحديث عن النمو الاقتصادي.

المكوِّنات الأساسيَّة للنمو الاقتصادي

الزراعة والمواد الأوليَّة

الزراعة والمواد الأوليَّة هما ثديا الاقتصاد الإسلامي على العموم، وعالج بن نبي هذا الموضوع بحلولٍ عملية في الطبيعة الجغرافية للعالم الإسلامي، فأشار إلى (منخفض القطارة) كمشروع إقليمي بين السعودية والسودان وليبيا، حيث استفاض المؤلِّف في هذا الموضوع.

فالاقتصاد يتطوَّر شيئاً فشيئاً نحو صورة الاتحاد الاقتصادي (Pool)، أي الاتحاد الذي يتشكَّل بما هو أكثر من قوميَّة.

فالقوميَّة الاقتصاديَّة كالقوميَّة السياسية قد فات أوانها بتأثير الحقائق الراهنة؛ لأنَّ الاقتصاد يتطوَّر نحو الاشتراكيَّة القوميَّة في الداخل والاشتراكيَّة الدَّوليَّة في الخارج، وفضلاً عن ذلك فإنَّ هاتين المشكلتين تحتفظان باستقلال كلي إزاء السياسة.

ولسنا نستطيع أن نقوم بفصل قاطع خير من هذا بين الاقتصاد

والسياسة، لنحتفظ في الوقت نفسه بحرية الاختيار بين الاتجاهات العالميَّة، فإنَّ الحجج المذهبيَّة لا تدعم فناً اجتماعيّاً أو صناعيّاً، ولا تحط من قيمته، إذ الفن يعتمد في قيمته الذاتيَّة على مقدرته على التأثير في ظروف معيَّنة، لهذا فنحن حينما نتحدث عن الاقتصاد الأفروآسيوي فإننا في ميدان التطبيق نعمد إلى استلهام سياسة مخططة كالكولخوز أو أفكار (Terence Maltsev) الذي تخصص في استغلال الأرض القاحلة، أي الاقتصاد الزراعي واستثمار الأرض؛ ذلك أنَّ الانتقال إلى المرحلة الصناعيَّة لا يتم دون فائض في الإنتاج الزراعي، وأمامنا نتيجة راهنة، فالدُّول في إفريقيا وآسيا التي استقلت فإنَّ 16% من دخل البلاد انخفض بعد تحريرها؛ لافتقادها هذه البداية في استثمارها الزراعي أولاً.

فحين نعالج مشكلة تسويق المواد الأوليَّة فهي تواجهنا أولاً بمنطق الأسواق الماليَّة بكل ما يحمل هذا المنطق من اصطناع وميكيافيليَّة، ذلك أنَّ تسعير السوق الماليَّة يبدأ من علاقة (المادَّة الأوليَّة بالعملة)، تلك العلاقة التي يحدِّدها سعر هذه السوق، ولكن السعر لا تحدِّده العناصر الاقتصاديَّة الخاضعة لقانون العرض والطلب فحسب، بل إنه يتحدَّد أيضاً بعناصر غير اقتصاديَّة، أعني الإرادة الخاصَّة لأحد أطرافِ مَنْ بيده العملة في تحديد سعر الحلفا الجزائر أقل ثلاثين أو أربعين مرَّة من سعر منتجاتها البترولية، وهذا كله لا يترجم تماماً عن الواقع الاقتصادي في مستوى العامل المسلم، بل في مستوى رجل الأعمال الأوربي الذي يصدر المادَّة الأوليَّة بيد، ليطورها باليد الأخرى إلى مادَّة مصنوعة يشتريها العامل المسلم بالثمن الغالي، ليبخس حقه منتجاً ومستهلكاً.

والعلاج هو تحرير المادَّة من العلاقة التي تخضعها لظروف السوق، لذا لا بُدَّ من تحقيق وحدة الزراعة والصناعة، ووحدة التسويق في البلاد الإفريقيَّة الآسيويَّة جميعاً.

الاقتصاد والاقتصادانيَّة

إنَّ التعارض الشديد في المشهد الإنساني بين محور (واشنطن- موسكو) ومحور (طنجة- جاكرتا) راجع في جانب منه إلى بُنى اقتصاديَّة مختلفة، تفسر في هذه البنى تفسيراً قائماً على جذورها النفسيَّة الثقافيَّة لا على أصولها الاقتصاديَّة.

والوعي الاقتصادي لم ينم في شعور العالم الإسلامي النمو الذي نما في الغرب في شعور الإنسان المتحضِّر وحياته؛ الاقتصاد في الغرب أمسى دعامة أساسيَّة للحياة الاجتماعيَّة، وقاعدة جوهريَّة لتنظيمها، ومبدأ تَصَرُّف الفرد، ومثلاً أعلى للأسرة، وهو يجد رمزه في (جورب الصوف) المشهور في كل بيت[1].

من هنا، فالفكر الإسلامي الحديث يُضَيِّق على نفسه مجال اجتهاده بمقتضى مسلمات ضمنيَّة يمكن حصرها تقريباً فيما يلي:

أنه يفكر أولاً على أساس أنَّ الموجود من المناهج الاقتصاديَّة هو ما يمكن إيجاده.

أنَّ النشاط الاقتصادي لا يمكن من دون تدخل المال، سواءً في صورة استثمار تنظمه وتشرف عليه قطاعات خاصَّة، أو استثمار تهيمن عليه سلطة سياسيَّة فيما يسمى القطاع العام. من هنا يبتدئ تعثر الفكر الإسلامي بصعوبات تنشأ من طبيعة موقفه من الأشياء، لا من طبيعة الأشياء ذاتها، وهنا يتحدَّث عن الجنوح إمَّا إلى الرأسماليَّة أو إلى الشيوعيَّة في اختياره الاقتصادي.

- **في الاتجاه الرأسمالي**: والآن، ومن بعد قرن ونصف، رأى

(1) راجع (L'Afro - asiatisme, P:179).

المسلم أسيرُ هذا الضياع بين النظم الاقتصاديَّة وقد أدى هذا إلى اضطراب اجتماعي، وانحرافات ثقافيَّة نشأت فيه عبر ردود أفعال حتمية، بين إفراط في الإنتاج وتفريط في التوزيع.

والمسلم لا يصطدم فحسب في هذا الاتجاه بإباحيَّة الرأسماليَّة، بل لا يصطدم بروحها، ثمَّ أخيراً بشروطها أو بعض شروطها الفنيَّة، لأنَّ الرأسماليَّة تقتضي استثمار المال بوصفه الوسيلة الوحيدة لدفع عجلة الاقتصاد، وإذا بها تلجأ إلى عمليَّة تجميع الأموال وتركيزها في مؤسَّسات معيَّنة كالمصارف، لتقوم هي بتوزيعها وتوظيفها في القطاعات الإنتاجية المختلفة على أساس الربا في عمليتي التجميع والتوزيع.

لكنَّ المسلم يختار هذا الاتجاه في محاولة تخليص الرأسماليَّة من الربا؛ لأنه محرَّم في شريعته، وكأنه من الناحية الفنيَّة يحاول تخليص جسد من روحه ويرجو أنَّ الجسد سيبقى حيّاً وسيقوم بمهماته. وإن نجح في إيجاد حل نظري في قضيَّة الربا يطابق الفقه الإسلامي، فيكون كأنه أوجد روحاً بغير جسد.

- **أمَّا في الاتجاه الاشتراكي**: فالمسلم يتجه إلى تطبيق المنهج الاشتراكي دون مراجعة أُسُسه المذهبيَّة البعيدة، وأسباب نجاحه في البلاد التي طبقته على نسبة تمسكها بالفكرة الماركسيَّة بصفتها عقيدة، كما يراها دارسون مثل سيرج برادابيف أو فالتر شوبرت، ودون نظرة في نتائج الفتور وتوقعاته عندما يعتري العقيدة الماركسيَّة التي أثرت من دون جدال في علم الاقتصاد بمفاهيم فائض القيمة (plus value)، أو الإنتاج على أساس النسبة بين طاقة العمل والإنتاج الوحدة (productivité)، دون أن تشعر بأنها بذلك مسَّت الطاقة الإنتاجيَّة ذاتها عندما ألغت من حسابها، أو خفضت، من قيمة وازع الامتلاء بالنشاط الإنتاجي، ثمَّ الفتور والشيخوخة الاجتماعيَّة، هذا متوقع في المجتمع الاشتراكي، كما هو شأن كل

المجتمعات، فالشيخوخة تستعجل في المجتمعات التي تفقد مسبقاً عوامل الاستقرار النفسي.

ثمَّ إنَّ من العوامل التي عطلت نمو الفكر الاقتصادي في العالم الإسلامي ما نراه من طرف بعض علماء الدِّين من تشدُّد في الاعتراض على الاجتهاد الاقتصادي، اعتراضاً يجمده أحياناً منذ المنطلق.

ولا شك أنه في اعتراضه هذا يحرص على صيانة الدِّين، ولكننا أحياناً وجدنا لهذا الحرص صوراً لا تتسم بالحكمة؛ عندما يطغى الاعتراض طغياناً يصل إلى درجة التعطيل، حين يسأل مثلاً من يقوم بدراسة في الاقتصاد: هل يلتزم فيما يكتب النظرة الفقهيَّة؟ وهذا السؤال لا ينصرف نحو كليَّات، بل بالنسبة إلى كل تفصيل سيواجه النظريَّة في المستقبل، كأنما صاحب النظريَّة ليس مطالباً بالبحث عن أصول تنتج التخلُّص من التخلُّف، بل مطالب أيضاً بكل التفاصيل التي قد تنشأ في الطريق، كأنما هو يَدَّعي علم كل شيء، في حين أن واقع العالم الإسلامي يفرض على من يتصدى لمحاولة فقهيَّة أن يحدِّد موقفه على أساس الاهتمام بشروط الانطلاق (décollage) أكثر من شروط الاستمرار، حتى إذا كانت ضروريَّة مراجعة الأشياء بعد أن يتحقَّق الانطلاق، فإذا ما اقتضت المرحلة الأولى تعطيل بعض التصرفات الفرديَّة، كأنه يمكن النظر فيها من أجل نجاة السفينة.

إنَّ ظاهرة الاقتصاد تحت الضغط صاحبت تاريخ الإنسانيَّة منذ اكتشاف الآدميين للنار، دون أن يلتفت أحد منهم إلى إمكان استخدام هذه الظاهرة مصدراً للطاقة، حتى أتى عصر دنيس بابان الذي سخر تلك الطاقة الهائلة التي دفعت الإنسان في العهد الصناعي، إنَّ أحداً لا يتصوَّر حدوث هذا الاكتشاف فقط في حدود عقل إنسان اسمه دنيس بابان أو وات، وإنما وقع بسبب تغيير جذري حدث في المناخ العقلي الأوربي

كافَّة، منذ ما يسمى بالنَّهضة، وخصوصاً منذ بداية القرن السادس عشر.

يقول ديكارت: «إنه لمن الممكن الوصول إلى معرفةٍ تُطبق تطبيقاً نافعاً في الحياة حين تترك مدارس التعليم تلك الفلسفة السكولاستية، وتتعلم فلسفة تقبل التطبيق، وتتيح لنا بعد معرفة تأثير النار والهواء والأجرام الفلكيَّة، وكل الأجرام التي تحيط بنا، أن نستخدمها تحت قانونها بالذات لمصلحتنا الخاصَّة لنتمكن من امتلاك الطبيعة والهيمنة عليها».

وإذن فالتفسير الاقتصادي للأوضاع الموجودة في العالم من تقدُّم وتخلُّف لا يعطينا فكرة صحيحة عن كيفيَّة معالجة التخلُّف؛ لأنه يربط الأشياء بأسباب ظاهرة لا يمكن لتجربة ناجحة أن تقوم على أساسها، لا في أندونيسيا ولا في غيرها من البلاد الإسلاميَّة.

فإذا اقترنت النظريَّة الاقتصاديَّة بانتظار المال من الخارج، فإنه إذا أتى يحدث ورطة سياسيَّة، وإذا لم يأت يكون بمنزلة معطل لقيام النَّهضة.

فيحسن بمن يهتم بهذه القضيَّة أن ينظر فيها النظرة الشاملة حتى ترتبط الأسباب الاقتصاديَّة بجذورها الاجتماعيَّة الثقافيَّة البعيدة، على الأقل في أذهان أصحاب الاختصاص، كي تشمل نظرتهم في التصنيع الذي لا بُدَّ منه، فكرة واضحة عن القيم الإنسانيَّة الضرورية لنجاح المشروع.

الأسس الحضاريَّة لعالم الاقتصاد

إنَّ الدارس الغربي مثل جون نيف، يدرس الأشياء من الناحية الوصفيَّة كما هي، لأنها واقع شاخص أمام عينيه، وكل أسباب هذا الواقع سابقة في التاريخ على جيله، فيكفي أن يصف الأشياء بصدق، أي يحلِّلها بدقَّة، ليفيدنا، لكننا نواجه القضيَّة من زاوية أخرى يضطرنا إليها واقعنا

الخاص، أي يجب علينا أن نواجه هذا الواقع لا بأسلوب من يصف شيئاً موجوداً، بل بأسلوب من ينشئ شيئاً مفقوداً، أو يحاول إنشاءه طبقاً لأسباب ما زالت فاقدة التأثير في مجتمعنا.

إنَّ الاقتصاد مهما كانت نوعيته المذهبيَّة، هو تجسيم لحضارة على شرط أن نحدِّدها بصفتها مجموعة الشروط المعنويَّة والماديَّة التي تتيح لمجتمع ما أن يقدم جميع الضمانات الاجتماعيَّة لكل فرد يعيش فيه، فهذا التحديد الوظيفي يجعلنا نرى في الحضارة جانبين: الجانب الذي يتضمَّن شروطها المعنويَّة في صورة إرادة تحرك المجتمع نحو تحديد مهمَّاته الاجتماعيَّة والاضطلاع بها؛ والجانب الذي يتضمَّن شروطها الماديَّة في صورة إمكان، أي إنه يضع تحت تصرُّف المجتمع الوسائل الضروريَّة للقيام بمهماته، أي بالوظيفة الحضارية.

مقال جون نيف، فما يسميه إرادة الإنسان، ينبغي ضبطه بالتاريخ، أي بالقرن السادس عشر والسابع عشر، أي هي إرادة الحضارة الجديدة في انطلاقها[1].

دور المال في اختزان العمل

إننا لا نرى أنَّ العمل تخلص على هذه الصورة من القيود الماليَّة، ولا تخلصت منها الأذهان أيضاً، فلا يزال المال مهيمناً على تسخير العمل مع بعض التخفيف في درجة القيود عندما ننتقل من البلاد الرأسماليَّة الصريحة، إلى بلد شيوعي كلاسيكي، حيث يصبح المال وكأنه يخفي دوره، أو لا يخفيه، كما هي الحال في يوغوسلافيا ورومانيا.

---

(1) تعليق بن نبي على كتاب الأساس الثقافيَّة للحضارة الصناعيَّة، مترجم إلى العربيَّة، كنت أطلعته عليه في أثناء كتابته لهذا الفصل في زيارته لطرابلس عام 1971م، وقد كتبه بالعربيَّة مباشرة.

ربما كان ينتظر من هذه البلاد أن تقوم هي بتصفية أخطر مسلمة في الاقتصاد تصفية كاملة، فقد تخلص العمل من كل الشروط الثانوية، ولكن هذه التصفية لم تقع إلى الآن، لا في المجال الثقافي ولا في المجال الاقتصادي البحت.

فقضيَّة المال بالنسبة إلى العمل ما زالت قائمة حتى في البلاد الشيوعية؛ لأنَّ المال له روابط وعلاقات قرابة عالميَّة كأخطبوط مد أذرعه على الكرة الأرضيَّة.

وهذه القضيَّة نشأت منذ نشأ في العالم اقتصاد التبادل بمقتضى التطورات التي حدثت في غرَّة العهد التاريخي، وقضت على الاقتصاد المنزلي، فقد كان الناس يكونون وحدات إنتاجيَّة صغيرة (petites autarcies domestiques) مستقلَّة في كل بيت، لأنَّ الاستهلاك لم يكن يشمل إلَّا الحاجات الضروريَّة.

هكذا تقرر اختيار الذهب والفضة، وقد نشأ المال ليقوم بدورين:

الدور الأول تفرع عن عمليَّة الإنتاج، فالمنتج الذي كان يكتفي بجزء من عمله لحاجاته اليوميَّة،

الدور الثاني كان من الضروري أن يفكر بوسيلة اختزان للجزء الباقي من عمله، والمال كان وسيلة اختزان العمل، المصرف هو تجمع هذا الاختزان، وبقدر ما تراكمت وتجمَّعت الأموال في منشآت المصرف، فقد تحوَّل أولاً طابعها الاجتماعي، وأصبحت تمثل شيئاً جديداً هو الرأسمال، ثمَّ تحوَّلت طبيعة الصلة بين المال والعمل، بعد أن كان مجرد خزان للعمل أصبح سجاناً له، والسجان لا يعترف لسجينه بحق سوى العمل في مصلحته.

واليوم، أصبحنا لا يمكن أن نفكر بمشروع اقتصادي دون أن نعقده

على شروط ماليَّة، كأنَّ العمل أصبح فعلاً سجيناً لا يتحرَّك إلَّا بإذن صاحب السجن، أي الرأسمالي.

وربما لا يضر هذا الوضع البلاد المتقدِّمة؛ لأنها صاحبة الرأسمال العالمي، فلا يضرها أن تضع خططها الاقتصاديَّة طبقاً لشروط ماليَّة لا تخالف مصلحتها ولا سياستها ولا مبادئها في شيء.

بالنسبة إلى دول العالم الثالث فإنَّ المشروعات الاقتصاديَّة لا تنفذ إلَّا على شروط الدُّول الرأسماليَّة، ولن تخلو هذه الشروط من بعض الرواسب الاستعمارية، حتى في المشروعات التي تقدم بإشراف الأمم المتحدة، وهنا أشار بن نبي إلى مشروع مارشال للعالم الثالث موريس غروتيه (le Tiers-Monde 1972) فقال:

فبعدما نرحب بهذه الفكرة كخطوة تقدم في مجال التعاون الدَّولي، يجب أن نلاحظ أنَّ نجاح مشروع كهذا ليس مشروطاً فقط بحجم المال الذي سيبذل من طرف الدُّول التي ستقدمه، بقدر ما سيكون مشروطاً بتحويله إلى وسيلة عمل بين الأيدي التي تحركها إرادة بقاء، كالتي حركت الشعب الألماني أيام أتاه مثل هذا المدد من أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية.

فالمعجزة الاقتصاديَّة تتكرَّر كلما تحرك النشاط البشري على أساس إرادة حضاريَّة، فالقضيَّة إذن بالنسبة إلى العالم الإسلامي ليست قضيَّة إمكان مالي، ولكنها قضيَّة تعبئة الطاقات الاجتماعيَّة، أي الإنسان والتراب والوقت، في مشروع تحركها إرادة حضاريَّة لا تحجم أمام الصعوبات، وإن دل ذلك على شيء فعلى استقلال العمل استقلالاً مبدئياً بالنسبة إلى المال.

الاستثمار المالي والاستثمار الاجتماعي

لو دمرت نيويورك على إثر زلزال شديد، فإننا سنرى بالتأكيد إعادة بنائها، لكن إعادة البناء لا تتم بمجرد الطاقة الماليَّة، بل بالطاقة الاجتماعيَّة، طاقتها الماليَّة وحدها غير ممكنة إذا اعتبرنا البيانات الرقميَّة للاحتياط المالي.

الدُّول الاشتراكيَّة التي أقامت نهضتها على أساس المال نرى أنَّ هناك شيئاً من المناقضة العملية البراغماتيَّة عندما نرى بلاداً فقيرة ترسم خطتها الاقتصاديَّة على أساس المال، وهي تفقده، فلا يمكنها إلَّا السير البطيء في إنجاز مشروعاتها، أو الاستسلام إلى إرادة الرأسمال.

لذلك، لم تكن لهذه المشروعات نتيجة تعد، سواء بالنسبة إلى بداية نشاط اقتصادي يرفع بالتدريج كابوس التخلُّف عن هذه البلاد، أو بالنسبة إلى تكوين خبرة ما تكون في صورة وعي اقتصادي ينمي، حتى في التجارب الفاشلة، رصيداً نفسيّاً تنطلق منه تجارب أخرى يتأكَّد فيها أكثر فأكثر النجاح، فالصين وضعت كل تبعات التنمية على كاهل الشعب، فعوضت بطاقاته المفقودة الإمكان المالي حتى في المشروعات الكبيرة الحجم، أي إنها عوضت، بقدر ما استطاعت، الإمكان المالي بالإمكان الاجتماعي، تعويضاً جعلها رائدة العالم الثالث بلا جدال، وجعلها بصورة عامَّة ذات خبرة فريدة في العالم في مجال توظيف الإنسان والتراب والزمان.

والعبرة في هذا ليست في الجانب الاقتصادي فحسب، بل وفي الجانب التربوي؛ لأنَّ الإنسان الذي يمارس هذا العمل المشترك يدرك من خلال ما يتحقق على يده في المزرعة أو في المصنع أو في ورشات التشييد، أنه يستطيع فعلاً تحويل الجبال مثل جده الأسطوري (Yukong)،

ليذوب في مفهومه المستحيل، وتزول من نفسه العقد التي تعطل النشاط منذ انطلاقه.

والعالم الإسلامي ليس بيده أن يغير أوضاعه الاقتصاديَّة إلَّا بقدر ما يطبق خطَّة تنمية في أبعاده النفسيَّة، تخلصه من تركة عصر ما بعد الموحدين، ومن خرافاتها وعقدها ومسلماتها الوهميَّة.

يجب أن تتضمَّن النَّهضة الاقتصاديَّة هذا الجانب التربوي الذي يجعل الإنسان القيمة الاقتصاديَّة الأولى، بوصفه وسيلة تتحقَّق بها خطَّة التنمية، ونقطة تلاق تلتقي عندها كل الخطوط الرئيسيَّة في البرامج المعروضة للإنجاز.

ويكفينا لتأييد هذه الملاحظة أن نلفت النظر إلى المشروعات التي تنشأ فكرتها تحت شعار الاشتراكيَّة أحياناً، بينما نراها تدخل حيز التنفيذ على أساس الاستثمار المالي، كأنما أفكارنا لم تستطع بعدُ التفاعل مع الواقع، وربما نفسر هذا على نحو التفسير الذي قدمناه في حالات مشابهة، أي إن عمرنا النفسي لا يزال يضع فاصلاً بين عالم أفكارنا وبين واقعنا الاجتماعي، فتفقد حتى أفكارنا المقرَّرة في السياسة وظيفتها في التطبيق والعمل.

تحقيق الديناميكا الاقتصاديَّة على أساس مبدئي

منذ عهد تقسيم العمل، أي منذ بداية اقتصاد التبادل، تركزت الجهود المبذولة في تنشيط وتدعيم حركة مستمرَّة تقوم على توازن معيَّن بين عمليتي الإنتاج والاستهلاك، تتوسطهما حلقة وصل عمليَّة ثالثة هي التوزيع.

لكن في عمليَّة اقتصاديَّة مقفلة كاملة (circuit) فإنَّ عمليَّة التوزيع هي

التي تطبع الحياة الاقتصاديَّة، وتميِّز أسلوبها الخاص؛ حين تحدّد هدف الإنتاج من ناحية، ورقعة الاستهلاك من ناحية أخرى، لتنشأ حركة التفاعل بين المنتجين والمستهلكين، هذا التفاعل يسمى (الديناميكا الاقتصاديَّة).

فعندما نحدِّد طبيعة الحاجة التي يلبيها الإنتاج نحدِّد طبيعة التوزيع وحجم مشكلته.

والحاجة نوعان: حاجة يغطيها المال (Solvable)، وحاجة تغطيها إرادة حضاريَّة (إرادة فرض الزكاة)، ويتقرَّر على أساسها كيفيَّة تلبية الحاجة، فكل أسلوب اقتصادي يبنى إمَّا طبقاً لطبيعة المال الذي يقتضي نظماً خاصَّة بتوزيع محدود يحده الإمكان المالي، أو طبقاً لإرادة حضاريَّة تفرض شبكة توزيع شاملة تشتمل السكانَ كلهم منذ اللَّحظة الأولى.

فشروط الديناميكا الاقتصاديَّة تبنى على الإرادة الحضاريَّة، وليس على الإمكان المالي، وذلك ضمن مسلَّمتين؛ لقمة العيش حق لكل فم، والعمل واجب على كل ساعد.

فالمسلَّمة الأولى (لقمة العيش حق لكل فم)، يفرضها الاختيار لمبدأ معيَّن يلتزمه المجتمع.

والمسلَّمة الثانية ليست اختياراً، بل هي ضرورة تفرضها المسلَّمة الأولى شرطاً لاستمرار التفاعل بين الإنتاج والاستهلاك، إذ يفرض نتيجة جدليَّة: لا إنتاج من دون استهلاك، ولا استهلاك من دون إنتاج.

هذا الترابط بين طرفي الديناميكا الاقتصاديَّة لا يعني أنَّ صورة التطبيق ستكون بسيطة، فليس يسيراً من الناحية الفنيَّة أن نوفق بين الإنتاج والاستهلاك على أساس المسلمتين إذا لم نستوعب الشروط النفسيَّة والتقنيَّة الضروريَّة كافَّة لتحقيق عمليَّة الانطلاق الاقتصادي في البلاد التي

تعاني منذ أمد هذا الكساد للطاقات الاجتماعيَّة الذي يطلق عليه اليوم اسم التخلُّف.

فالاعتراض عادة يأتي من تطبيق المسلَّمة الأولى (لقمة العيش حق لكل فم)، فمن لا يتصوَّر المنطق الاقتصادي المعتاد؛ أن تتكفَّل بلقمة العيش لكل فم، فإنه يحقق فعلاً العيش، لكن بالطرق المختلفة، ومجاناً، كما يجري في الدُّول المتخلِّفة، أي دون أن يعود العمل على المجتمع بفائدة الطاقة الإنتاجيَّة، فالقضيَّة هنا قصور في التخطيط، وليست قصوراً في الإمكان، فالاعتراض هنا نوع من الكساد الفكري، بكل حال فتحقيق الديناميكا على أساس المسلمتين اللتين أشرنا إليهما ليس أمراً بسيطاً.

فالانتقال من اقتصاد صائب كيفما اتفق، يترك على الهامش بعض الطاقات الاجتماعيَّة، لذا يتطلَّب تعبئة وعمليَّات تقنيَّة تنطلق بخريطة الإسكان للتوفيق بين متطلبات التموين والعمل، كما جرى في الصين (الوثبة إلى الأمام)، أمَّا ألمانيا فقد استتبعت تغيير خريطة الإسكان.

فلقمة العيش لكل فم تقرره غاية أخلاقيَّة وفنيَّة يقرِّها ضمناً مبدأ الزكاة، وتفرضها اعتبارات اقتصاديَّة فنيَّة، ترمي إلى خلق جو اجتماعي تنمو وتتحرَّك فيه كل الطاقات، فالوطن أو المجتمع المسلم الذي يتحوَّل إلى ورشة، سرعان ما يكتشف أنَّ الإمكان الذي ينتظره من يد الآخرين هو في يده؛ لأنَّ الإرادة تكتشف الإمكان، وهنا يتوقف بن نبي عند الأساس الأخلاقي لإرادة تكتشف الإمكان.

الأساس الأخلاقي لعمليتي الإنتاج والتوزيع

إنَّ الأساس المذهبي (آدم سميث) قد أطلق العنان لإرادة المال، وفتح الباب لتصرفات الرأسماليَّة على حساب المصلحة العامَّة في المجال

السياسي والمصالح الخاصَّة للمنتجين والمستهلكين، فكانت أن غيَّرت وجه القرن العشرين باعتبارها مجرد انعكاسات في المجال الثقافي والسياسي، لما كان يدور في عالم الاقتصاد، فإباحة الرأسماليَّة كانت التمهيد العملي للماديَّة الجدليَّة والإلحاد في العالم.

هنا استسلم رأس المال لمنطق السهولة؛ لأنه من طبيعته القصور باعتباره مادَّة تتبع سير السيل لمجرى الماء، والإنسان مجبول على اتباع المنحدر.

فالركض وراء الاستقلال، والمطالبة بالحقوق، حين لا تؤيِّده مقوِّمات السيادة، يتناقض مع شروط الاستقرار ومع المصالح العليا، وقد يسمى هذا الانحراف في المجال السياسي خطأً سياسيّاً، لكن البحث عن سببه الحقيقي ستجده انحرافاً ثقافيّاً وفي الأساس أخلاقيّاً، والمقاييس السياسيَّة حتى إذا لم تتقرَّر بوضوح وبطريقة إراديَّة على أساس قيم أخلاقيَّة، فإنها لا تخطئ أو تصيب إلَّا بسبب طبيعة روابط الواقع السياسي مع القيم الأخلاقيَّة، أي (معادلة الحق والواجب): واجب+حق=صفر.

فالرَّسول ﷺ إذ حول السائل إلى عامل، فقد حل المشكلة في نطاق غلبة الواجب على الحق؛ لأنه يفضل الحل في نطاق الإنتاج وليس في نطاق الاستهلاك، وهنا نأتي للمعادلة البيولوجيَّة والمعادلة الاجتماعيَّة للفرد.

المعادلة البيولوجيَّة والمعادلة الاجتماعيَّة للفرد

نجاح شاخت في ألمانيا ما بين أعوام 1933-1936م مبناه استعدادات الشعب الألماني ليفي بشروط النجاح، أمَّا فشله في أندونيسيا فلأنه طبَّق هذه الشروط خارج معادلتها الاجتماعيَّة

الموضوعيَّة؛ إذ إنَّ مخططه بُني على معادلته الشخصيَّة بوصفه فرداً في المجتمع الألماني، بينما ستجري التجربة الأندونيسيَّة على أساس معادلة الفرد الأندونيسي.

فالمعادلة البيولوجيَّة تسري بين الإنسان والإنسان، أما المعادلة الاجتماعيَّة فهي هبة المجتمع إلى أفراده كاملة بصفتها القاسم المشترك الذي يطبع سلوكهم ويحدِّد فعاليتهم أمام المشكلات، تحديداً يميِّزهم عن أفراد مجتمع آخر.

فمصادر المعادلة الاجتماعيَّة من الناحية الاقتصاديَّة هي القارة الاقتصاديَّة الشماليَّة، والقارة الاقتصاديَّة الجنوبيَّة، وكلتاهما تطبعان سلوك الأفراد فيهما بدرجة معيَّنة من الفعاليَّة تختلف عن الأخرى، وبذلك نستطيع أن نعد هذه الفعاليَّة مقياساً لقدرة الفرد -بحسب بيئته- على الهيمنة على أسباب الحياة الاجتماعيَّة، حيث يسود الإمكان الحضاري في الشمال، ونفتقده في الجنوب، وهكذا تتدخل ضمناً مجموعة شروط أوليَّة في تحديد مواقف الفرد أمام مشكلاته. وهذه المجموعة من الشروط هي ما نسميه المعادلة الاجتماعيَّة، التي تشرط بطريقة ضمنيَّة مواقف الفرد ونتائجها، لتخضع هذه النتائج إلى نوع من الحتميَّة، ولكن إذا أدركنا هذه الحتميَّة ومدى سلطانها على تصرفنا في الوقت الراهن، ومدى حريتنا معها إذا ما صممنا على تغيير معادلتنا الاجتماعيَّة على الطريقة التي أتاحت تغييرها المجتمعات الأخرى، مثل اليابان، فإننا نستطيع أن نلمس الفرق بين المولود في محور (واشنطن-موسكو) والمولود في محور (طنجة- جاكرتا).

ففي المحور الأول نرى الشعوب قد سوت المشكلة الاجتماعيَّة بطريقة تلقائيَّة مع التجارب التي تتابعت منذ بداية العصر الصناعي حتى أدَّت إلى ظهور تايلور الذي وضع مذهبه تتميماً لما صنعته الأيام

في جوهر المعادلة الاجتماعيَّة التي كان هو نفسه أحد نتائجها، ولم يكن الدكتور شاخت إلَّا أحد هذه النتائج قد تلقى تلقائيّاً المعادلة نفسها كأي فرد ألماني، وأصبح يطبقها تلقائيّاً حتى في غير مكانها أندونيسيا.

فالدراسات التي قامت مؤخراً بدأت تعنى بالمعادلة الاجتماعيَّة، فالهندي: الذي عمل مع مستشارين من الأمم المتَّحدة خمس سنوات حقق معهم بعض النتائج الإيجابيَّة، لكن التجربة في النهاية التي حققت نجاحها فعلاً قد تمَّت حسب الاختصاص الهندي، استناداً إلى الطرق التقليديَّة فور انسحاب الخبراء الأجانب.

أمَّا التجربة الجزائريَّة: فكان يلاحظ أنه على الرغم من تفوُّق الجزائري من الناحية النظرية على زملائه، فقد كان من الناحية التطبيقيَّة (أي من ناحية استخدام أدوات التجربة العمليَّة) يعاني شيئاً من عدم الثقة في تلك الأدوات، فكانت عُقَدُه تعطل النتيجة، فالقصتان كلتاهما تؤكِّدان أنَّ العمل العلمي أيضاً يتطلَّب معادلة اجتماعيَّة لا تتكَّون تلقائيّاً في المدرجات الجامعيَّة، بل يهبها المجتمع نفسه للأفراد بين العادات والتقاليد التي يفطر عليها الطفل منذ مهده، ويحرم منها الطفل الذي يولد في مجتمع آخر لم تتكوَّن فيه بعد معادلة اجتماعيَّة، أو فقدها لأسباب تاريخيَّة، فالمجتمع الصيني صنعها بيده تحت إشراف إرادة متوترة (حالة إنقاذ)، وكذلك الياباني، أمَّا المجتمع الإسلامي فإمَّا أن يترك الأيام تصوغ معادلته الاجتماعيَّة، وهذا طريق طويل، وإمَّا أن تطرح المشكلة في صورة منهجيَّة مثلما فعلت اليابان والصين، وإمَّا أن نتبع تايلور ومدرسته في الغرب.

فبعد تصفية الاستعمار العسكري، استنبط الاستعمار طريقة تعويض للسيطرة العسكريَّة بسيطرة اقتصاديَّة تخوِّله البقاء في مناطق نفوذه

السابقة، بل تخوِّله بسط نفوذ جديد لا يقابل بالرفض، بل بالقبول والتعاقد، وهكذا لم يتغيَّر شيء بين قارتي الاقتصاد، والاستعمار ما زال على مذهب (Leibniz)، إذ وهو يضع الأسس الجديدة لعالم الاقتصاد، يفكر في الوقت نفسه في احتلال مصر، ويقدِّم من أجل ذلك تقريراً مفصلاً للويس الرابع عشر، وما زال أرنست رينان على مذهبه حين يرى أنَّ الأوربي خلق للقيادة كما خلق الصيني للعمل في ورشة العبيد.

فتكتل السوق المشتركة الأوربيَّة هو في الواقع من أجل الزحف الاقتصادي على مناطق الحضور الأوربي سابقاً، ليرسي فيها دعائم وجود أوربي جديد بوسائل الاقتصاد، وعلى كل من يهمه النهوض الاقتصادي في بلد إسلامي أو في العالم الإسلامي أن يأخذ في الاعتبار الضرورات الداخليَّة، كما يترتب عليه أن يأخذ في الاعتبار الضرورات الخارجية.

فحدود التصرُّف في الداخل في دفع الطاقات الاجتماعيَّة، لا بُدَّ أن تكون عبر مسلَّمتين أساسيتين: لا استهلاك من دون إنتاج، ولا إنتاج من دون استهلاك، بوصفهما ضرورتين لدفع عجلة الديناميكا الاقتصاديَّة، ومن ناحية أخرى من أجل الصمود في وجه الزحف الاقتصادي في الخارج.

يجب على البلاد العربيَّة، بوجه خاص، أن تعيد النظر في حياتها الاقتصاديَّة على شروط تحقيق حلقة اقتصاديَّة كاملة داخل حدودها، متخذة أساساً شروط الاستثمار الاجتماعي التي قدمنا في صورة مسلمتين: كل فم يأكل، وكل ساعد يعمل.

الفصل السابع

معنى المرحلة في خلاصات السبعينيات الأخيرة

قبل الرحيل من 1/ 1/ 1970م إلى 31/ 1/ 1973م

محاضرات وندوات إلى القاهرة، السعودية، سورية، لبنان، والجزائر[1]

مقدِّمات العودة إلى الشرق من القاهرة إلى لبنان وسورية

في 15/ 5/ 1969م وردتني رسالة من أستاذي مالك بن نبي يتحدَّث فيها عن ذكرياته في القاهرة وبلاد الشام، وإقامته مع الطلاب، وكانت تحمل مشاعر من الخيبة في المرحلة الاستقلاليَّة، وقد أكَّد لي في رسالته هذه وجوب المتابعة والمراقبة لنشر كتبه عبر دار الفكر في بيروت.

لقد كانت هذه الرسالة تؤسس لمشاعر غامضة كانت تراود بن نبي، ترهص بعوده إلى بلاد الشام ليطلق في رحب أفقها وصيته الأخيرة إلى جيل ندائه الأخير من القرن العشرين، مشفوعاً بالأمل بنصر الله أخيراً.

---

(1) إنَّ العرض الذي نقدمه في هذا الفصل الأخير، يمثل هو وكتابنا الذي أصدرناه (مجالس دمشق) آخر كتاب للأستاذ مالك بن نبي في وحدة متكاملة ومتمِّمة لهذا العرض، وهو مجموعة من محاضراته التي تمحورت حول المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن مع المقدِّمة الطويلة التي قدمناها.

كان ذلك بادياً في رسالته بصورة واضحة، بعث بها إليَّ من الجزائر، مؤرَّخة في 15/5/1969م، بعد انقطاع دام أربع سنوات منذ أن زارني في طرابلس عام 1965م، كما ذكرنا آنفاً :

«الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد،

إنني أسلم هذا الخطاب إلى الشاب اللُّبناني الذي يحمله لك، مع تحياتي لوالدك، وأشواقي لكم جميعاً. هذا، وإنني أرجوك أن تسلم له يوم عودته إلى الجزائر 5 أو 4 أو 6 كرنيات (carnets) الخاصَّة بيومياتي، والتي سلَّمتها لك بالقاهرة يوم كنت أخشى ضياعها.

ولعلَّ عندك أوراقاً أخرى من مسوداتي فتسلمها له إن استطاع نقلها، ونرجو أن تساعد دار الفكر للسهر على كتبي، من حيث حصانتها المعنويَّة أو الماديَّة، لأنَّ المحاولات تجري لتعطيل، أو الأحسن لتحطيم هذه الكتب، ولا أخفي عليك أنني لم أكن أيام كنت معكم بالقاهرة، أعلم بتقدير الاستعمار لهذه الكتب، وبمقدار وسائله من أجل تحطيمها بطرق تخفى على إبليس، ولكن يأبى الله إلَّا أن يتم نوره، فإنَّ معنوياتي تتغذى من هذه الآية، ولكن الأمر الذي أراه بعيني، وأعيشه بجسمي وعقلي، تكاد تنفجر منه الجبال، ولا حول ولا قوة إلَّا بالله.

بلغ سلامي للحاج مسقاوي، وكافة الإخوان هناك، والسلام.

مالك بن نبي»

بسم الله الرحمن الرحيم

1979/10/10

الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فإنني أسلم هذا الخطاب الى الشاب اللبناني الذي يحمله لكم مع تحياتي لوالدك واشواقي لكم جميعا

هذا واني ارجوك ان تسلم له يوم عودته الى الجزائر ٥ او ٤ او ٦ كرنيات carnets الخاصة بيومياتي والتي سلمتها لك بالقاهرة يوم كنت اخشى ضياعها

ولعل عندك اوراقا اخرى من مسوداتي فتسلمها له ان استطاع نقلها، ونرجو ان تساعد دار الفكر للسهر على كتبي من حيث صيانتها المعنوية او المادية لان المحاولات لتعطيل او الاحسن لتحطيم هذه الكتب، ولا اخفي عليكم انني لم اكن ايام كنت معكم بالقاهرة اعلم بنفوذ الاستعمار لهذه الكتب وبمقدار وسائله من اجل تحطيمها بطرق تخفى على ابليس ... ولكن يأبى الله الا ان يتم نوره فان معنى بأني تتخوف من هذه الاية، ولكن الاستعمار الذي اراه بعيني واعيشه بجسمي وعقلي تكاد تتفجر منه الجبال ولا حول ولا قوة الا بالله

وتبلغ سلامي للحاج مسقاوي وكافة الاخوان هناك

والسلام

مالك بن نبي

وان كتبت لي مع غير من يحمل الخطاب، فليكن الخطاب مسجلا الى هذا العنوان

50. rue Franklin Roosevelt
Alger.
Algérie.

ويتَّضح من هذه الرسالة أنه في عام 1969م قد بدأ يعيد كتابة شهادته على العصر، وهي شهادة تطرح (المناخ) الذي يتجدَّد فيه نمط الحركة وألوانها وأشياؤها، والتي ترسم معيار الثقافة في إطار مشكلة حضارة تتصل بعالمنا الإسلامي على محور (طنجة- جاكرتا).

وفي ضوء ذلك بدأ يعيد ترتيب أوراقه كما نرى، حيث بدأ يعيد ما كان كتبه في عام 1950م تحت عنوان (Pourritures) في مرحلة الدراسة من عام 1930 إلى عام 1939م، تحت عنوان (الطالب)، وقد كتب في مذكراته في 14/ 1/ 1969م: «لقد أنهيت تصحيح القسم الثاني المطبوع على الآلة من كتابي (شاهد للقرن)».

فبن نبي في نهاية عام 1969م كان هاجسه نقل تراثه وفكره إلى اللُّغة العربيَّة، وبلاد الشام في كل ما تحدثنا عنه في مقدِّمة إصدارنا الأخير (مجالس دمشق)، فالقلق على إرثه الفكري كان هاجسه، وهذا يتضح لنا مما أبداه من الفرح الذي استقبل به العدد الأول من النشرة التي أصدرها بالتعاون مع تلاميذه في ندوته التي أنشأها في مسجد الجامعة في الجزائر تحت عنوان (ماذا تعرف عن الإسلام؟)، ففي 10/ 2/ 1970م كتب تحت عنوان (نصر للإسلام في الجامعة):

على الجهة الإيديولوجيَّة فهذا اليوم قد تسجل نصران:

النصر الأول: هو صدور العدد الأول من نشرة (ماذا تعرف عن الإسلام؟) ممهوراً بتوقيعي.

النصر الثاني: أنتصر له على المراقب (x) حين يرى اسمي متداولاً بين فريق من جامعيين مهتمين بأفكاري.

لا شكَّ أنَّ هذه إشارة إلى إنهاء مهمَّته من مركزه في وزارة التعليم كمدير للتعليم العالي ومشرف على الجامعة، إلى مستشار لوزارة التربية،

وقد استطاع أن يبني مع الطلاب عموماً صلات ساهمت في نشر أفكاره ممَّا نراه اليوم في جهود معالي نور الدين بوقروح وعبد الرحمن بن عمارة ورشيد بن عيسى وعمر بن عيسى والدكتور عمَّار الطالبي.

من هنا بدأ بن نبي يجمع أوراقه ومقالاته التي صدرت باللُّغة العربيَّة، كما يبدو من رسالته إليَّ، ويفكِّر في التوجه نحو مصر وبلاد الشام ليحط فيها إرثه وتراثه باللُّغة العربيَّة.

لقد كتب عام 1965م الفصل الأول من (شاهد للقرن) حين آنس انهياراً في الروح الباديسيَّة وقد عادت المرابطيَّة تأخذ طريقها، ومنذ ذلك التاريخ، وقد استشعر ختام دوره كموجه في سياسة الدَّولة في التعليم العالي، بدأ يتخذ له مواقع يطرح فيها خلاصة أفكار حول مسيرة الدَّولة، برزت عبر صحيفة الثورة الإفريقيَّة، في سلسلة مقالات جمع بعضها في كتابه (بين الرشاد والتيه)، الذي ترجمه هو شخصياً من الفرنسيَّة، وكانت جميعها تحمل نقداً مؤثراً لتيه الدَّولة، وباباً في الوقت نفسه لرشادهم، ولم تكن الجزائر إلَّا نموذجاً لسائر دول العالم الإسلامي، كما شرحنا في الفصل السابق.

من هنا، ونحن نتابع أوراقه الخاصَّة التي سجلت يوميات تحركه، نراه كثير السفر في اتجاه القاهرة التي هي عتبة الخروج من بلاد المغرب والدخول إلى بلاد الشام.

من هنا فالعودة إلى مصر وبلاد الشام تفتح الحديث عن حركة الإصلاح، والمقارنة بين حركتها وحركة الثورة الماركسيَّة التي ابتدعت في أساسها المنهج والتجربة في إطار خطَّة واعية في معترك الصراع الفكري، فمالك بن نبي ينظر إلى الماركسيَّة كنوع من الانضباط الإيديولوجي الدِّيني الذي يحتاجه الإقلاع الحضاري من الوجهة العمليَّة الفنيَّة كمعبر عن الإرادة الحضاريَّة، هذه المراجعات الفكريَّة لدى بن نبي هي إحدى نتائج

خيبة أمله في تحقيق إصلاح في مسيرة الاستقلال، وسنعرض لهذه المراجعات كما سجَّلها في أوراقه الخاصَّة، والكتابات والمحاضرات، ونبدأ بالمحاضرة التي تصحح انحراف المسار في دولة ما بعد الاستقلال وهو تحديد معنى ومفهوم اتجاه الثورة في محورية الإسلام واللُّغة العربيَّة، كأساس لمرجعيَّة الثورة التي استحدثت منطلقاتها النفسيَّة والاجتماعيَّة من حركة بن باديس في العشرينيات من القرن العشرين[1].

تعقيباً على محاضرة كان الدكتور عبد المجيد مزيان ألقاها، قدَّم بن نبي محاضرة بالفرنسيَّة في 25/ 1/ 1970م تحت عنوان (معنى المرحلة)، نترجمها بتصرف كما هي منشورة في مجموعة الأستاذ بن عمارة (Mondialisme)، ويمثل هذا العنوان خلاصة تجربته لواقع الجزائر ما بعد الاستقلال، من عام 1962م إلى عام 1970م، أي ثماني سنوات، فصلنا تجربة بن نبي الشخصيَّة ككاتب ومثقف ومسؤول، كما تجربته الفكريَّة في رؤيته لانحراف المسار الذي يعبِّر عن روح الستينيات، وانعكاساتها في ناشئة الجيل، ولأهميَّة هذه المحاضرة في مطلع العقد السابع من القرن العشرين، وما اشتملت عليه من نظرة رؤيويَّة لمخاطر ما أصاب الجزائر بعده في ظل الصراع الفكري تحت راية الاستعمار الجديد، الذي ما زال يتفاعل حضوره في ظل العصر الإسرائيلي.

المحاضرة (معنى المرحلة) إيديولوجيَة الإسلام واللُّغة العربيَّة

إنَّ مشكلة الإيديولوجيا تتطلَّب في بلادنا -كما يبدو لي- جهداً من التأمل والتوضيح يستحق أن نوليه الاهتمام.

يجب في البداية، كي نعطي معنى للمرحلة الحاضرة، أن نحدِّد قضاياها، فمعنى الأشياء من حيث منهجيَّة التحديد له ثلاثة مفاهيم في

(1) محاضرة بن نبي في 23/ 1/ 1970 (معنى المرحلة).

التفسير والإيضاح؛ فالشيء الذي نطلق عليه معناه يختلف عن معنى الشيء الذي يعطينا هو إياه، كما يختلف كل منهما عن المعنى الذي يمكن استخلاصه من الشيء.

فمن الوجهة العمليَّة فإنَّ لِكُلٍّ من الحالات الثلاث معناه المطابق لحدوده، فلكي نعطي لبطاقتنا الإيديولوجيَّة واحدة من هذه المعاني والمفاهيم، نرى أنَّ بطاقتنا الإيديولوجيَّة هي الإسلام في مرحلتنا هذه، لكن لونها أضحى باهتاً، وتدهور نحو إسلام سياسي ومطلبي يطالب بالعدالة الاجتماعيَّة.

صديقي مزيان ناقش موضوع الإيديولوجيا في مرتبته الثانية من ثلاثيَّة تقسيمنا، فتحدَّث عن لون إسلام في جانبه الاجتماعي التاريخي، وهكذا انصرف اهتمامه للحديث عن أشياء كما حدثت، لا كما يجب أن تحدث.

استناداً إلى خلفيَّة فكرة سابقة سوف أبحر ضد هذه الموضوعيَّة، معتمداً على الحالة الثالثة من التقسيم الثلاثي الذي أشرت إليه، أي المعنى أو اللون الذي تملك المرحلة أن تعطينا إياه على بطاقتنا الإيديولوجيَّة.

لا أقصد من هذا الدعوةَ إلى مزيد الالتزام، بل إلى إبراز مدى هذا الالتزام بحكم الواقع كي أحاول الإضاءة على هذا الجانب الخاص الذي يبدو فيه لون بطاقتنا الإيديولوجيَّة باهتاً.

فاختيار الموقع الثالث من شأنه أن يبرز عاملاً ثابتاً لأيما رقابة على مسارنا، وعاملاً غير ثابت لغياب الإرادة والتصميم.

والذي يبدو لي في هذه اللَّحظة النظر بالخصوص إلى المستوى التربوي في قضية التعريب، فبقدر ما يكون اضطراب في آلية العمل ومسار التعريب، أو ضد التعريب، يكون معيار عامل الخروج من الإسلام

كباعث واتجاه. باختصار؛ بقدر ما يكون العامل الذي يفصل ويخرِّب الصلة بين عمليَّة التعريب واللغة العربيَّة سوف يشير ذلك -من ناحية أخرى- إلى عامل انفصال عن الإسلام.

فالمعيار الثالث الذي أشرنا إليه لا يجب أن يهمل من بين العوامل العامل الذي نظَّم العمل أولاً، أو بدأ به الاتجاه، كما لا يستطيع ذلك لأنه يتركه لرحمة النتائج الناشئة عن ضعف تقدير عوامل الانحراف التي لا نأخذها بحسباننا.

فمن أجل أن نستخلص معنى مرحلتنا الحاليَّة، فإنَّ رسم خطتنا الأوليَّة يتطلَّب تطهيرها من سائر عوامل هذا الانحراف.

إنَّ ساحة المرحلة التي هي موضوعنا، هي التي تعطي مرحلة الاستقلال معناها منذ عام 1962م، أي الاستقلال الذي ما تزال أصداؤه تتردَّد في مهد نشأته تحت شعار (لا بد من استمرار الثورة بوسائل أخرى)، استناداً إلى عبارة كلوزوفيتز (لا بُدَّ للعالم من الاعتماد على فلسفة الحرب التي هي استمرار للسياسة بوسائل أخرى).

هذه الفلسفة لا تُنقص من قيمة ما حملت الذاكرة من نماذج في التاريخ التي كان لها دورها الاستراتيجي، كما لا تنكرها نموذجاً للفاعليَّة كسائر ما درج عليه الفكر الغربي الذي يرى الأشياء من نقطة إلى أخرى تحت مجهره.

نستطيع إذن أن نعود إلى تقدير فاعليَّة النماذج هذه، من خلال تقدير ما في ذاكرتنا من الوجهة السياسية أي من خلال دورها كاستمرار للحرب بوسائل أخرى، هذه الاستمراريَّة تضعنا في الموقع الثالث من تقسيمنا الثلاثي في معنى الأشياء، فالشعب الجزائري خاض معركة الفاعليَّة عبر حرب التحرير، وعرف جيداً بأية وسائل كان يقاوم ويجاهد، وإن كان من

غير المفيد أن نعود إليها حتى لا تحيي ذكريات غدت في عالم النسيان، والحمد لله.

في المرحلة الحاضرة يجب أن ندرك المرحلة الزمنية، ونحدد حرارة الضغط على بواعث الفاعليَّة، وفي موضوعنا هنا يجب أن يتمحور الرهان على طاقة البواعث، ونضيف إليها مخاطر النزوع نحو ضغط غير منتج، وأعني به ضغطاً للحالة الراهنة التي في طبيعتها تثبط حيويَّة بنائها أو تشل وسائلها، هنا يجب علينا التعريف بالفاعليَّة، وكيف هي تعمل في سلم وطني، فأيما عمل، سواء نُظِر إليه من سلم نفع خاص أو نفع عام، فإنَّ فاعليَّته تصب في المستوى الاقتصادي عبر عدد من العوامل ترتبط، بحكم أدائها، بمستويات ثلاثة، أو عوالم ثلاثة، هي عالم الأشخاص، عالم الأشياء، وعالم الأفكار.

ولكي نسوِّغ هذا التصنيف التحليلي نعود لتركيبه في تحديد دور فاعليَّة العمل، ونشير إلى واحدة منها كنموذج؛ فالفلاح، وهو نموذج تقليدي بين النشاطات الإنسانيَّة، يرتبط نشاطه بشخص الفلاح وآلته (المحراث التقليدي)، وبعض من الأفكار التي تمثل دواعي نشاطه وتنفيذها عملياً، وهذه كلها مبنيَّة على علم يتطوَّر بصورة أو بأخرى منذ المرحلة السابقة على التاريخ.

فإذا أردنا في زمن الحرب أن نخرِّب نشاطاً كهذا فالأمر بسيط جداً؛ هو أن نقتل الفلاح أو نحطِّم محراثه، فهذه هي الطريقة الأكثر بساطة في القتال، لكن في زمن السلام حيث سياسة الاستعمار الجديد مستمرَّة في حربها، لكن بوسائل أخرى، فقد يكون من غير الملائم اتباع طريقة الاستعمار القديم لقتل الفلاح أو كسر محراثه، وسوف يكون من الغباء والعبث الذي نفعله، حين يفضي إلى الاستنكار العام تحت رقابة الضمير العالمي، ففي زمن السِّلْم إذن يختلف الأمر عن زمن الحرب؛ ففي

الحرب تنصب القوَّة نحو تعطيل الأشياء كوسائل، لكن في زمن السلم تدخل فاعليَّة العمل هدفاً في منع الفلاح عن الفِلاحة، أو على الأقل تسور فاعليَّة عمله.

فمستوى عمل متواضع كعمل الفلاح، الذي اخترناه نموذجاً، يشتمل بالضرورة على قضايا هي الجواب عن: لماذا؟ ثمَّ كيف؟ في ضمير الذي قام به وخبرته، وهنا فالسؤال: كيف؟ لا معنى له في عمل مستحيل أو منافٍ للعقل، ويبقى العمل الإنساني في سلم الفلاح وبواعثه أو سواه يتضمَّن بالضرورة مضموناً مثاليّاً يسوِّغ بواعثه وخطط عمله التي تمسك بهذا المدى المثالي للعمل الإنساني.

فماركس عمد إلى مقارنة ما فقال: «إنَّ الذي يميِّز أسوأ مهندس معمار عن النحلة الأكثر خبرة، هو أنَّ المهندس يبني خليَّة يتصورها في رأسه قبل أن يبنيها في القفير»، هنا ثمَّة رابط ضعيف بين النظرية وتطبيقها ترسخ بصورة دائمة علاقة كيفيَّة وكميَّة بين الفكرة والعمل.

فقد انتقد تقرير المؤتمر الواحد والعشرين للحزب الشيوعي السوفييتي الوضع الإيديولوجي لبلد اشتراكي قائلاً: «إنَّ النجاح الاقتصادي هو المعيار الأفضل لصحَّة الأفكار»، وبناءً عليه فكل خلل في موضوعنا يورث الاضطراب في عالم الأفكار يتصل بتصنيف الجواب في صيغتي: لماذا؟ وكيف؟

فالشعب الجزائري وهو ملتزم في المرحلة الراهنة بالخطة الرباعيَّة (Quadrimed)، فالتزامه يزداد تتابعاً شيئاً فشيئاً في البواعث أكثر دفعاً من مجرد قياس عام كالفلاح يحرث الأرض، إنها البواعث العليا التي ارتبط الشعب الجزائري بها في الثورة، وهنا فالأمر في الخطة الرباعيَّة المطروحة يتطلب بناء طرائق عمليَّة أكثر تحديداً وأكثر اقتصاداً كما هي الأكثر سرعة، باختصار: هي الأكثر فاعليَّة.

الاستعمار الجديد والبواعث في البناء

إذا كان الاستعمار -كما ذكرنا في بداية موضوعنا- لا يستطيع أن يبطل جهودنا في عمل معيَّن لأنه سبق أن قام بهذه الحرب ودخلنا مرحلة جديدة، فإن الاستعمار الجديد لديه مصادره كذلك، وهي تسمح له أن يكمل حربه بوسائل أخرى؛ فهو يستطيع أن يطوقه، بل أن يلغي فاعليَّة عملنا في السلم الوطني، وذلك بما يوفر من هبوط في حرارة البواعث، أو يقوم بمناورة في تعطيل طرقها العمليَّة.

فهذان الوجهان من المشكلة: الإيديولوجي والتقني، يمكن أن يصاب بهما أيما بلد من البلدان، وبالخصوص تلك التي خرجت من سيطرة الاستعمار المباشر إلى الاستقلال.

فتحت العنوان الإيديولوجي تبدو مشكلة البواعث وبناؤها في النفوس، ونحن نشعر بذلك حين يتطلب الأمر تعويضاً عن ضعف في البنية التحتية عبر ضغط أخلاقي أكبر، ويتطلب تحمل مواجهة، أو حمل إنتاج إلى مستوى معيَّن، وهذا ما قصده المؤتمر الحادي والعشرين للحزب الشيوعي السوفييتي، الذي وضع المشكلة في هذه المفاهيم حينما قال: «في المدى الطويل، من اللازم أن يكون لدى العاملين حاجة داخليَّة للعمل بشكل أفضل قبل المباشرة في البناء».

في الحقيقة نحن لا نعلم أكان في بيان المؤتمر الحادي والعشرين نقد لهبوط داخلي قد تطور حتى تجاوز الحل لضعف الرقابة، أم هو تحذير من هبوط سوف يأتي؟ لكننا هنا نعلم تماماً أنَّ التقرير يعالج الموضوع في مرحلة خاصَّة به، إذ يبدو أنَّ السوفييت الآن يبحثون عن عمليَّة بناء بواعث تستدرك ما قد فات البلاد.

بالإضافة إلى ذلك، فنحن نعلم أنَّ منظر الفكر المادي أعلن بعد

ثلاث سنوات تحمله مسؤوليَّة الضعف في التقدير الإيديولوجي الأولي لدى العاملين تحت إشرافه، وهنا نشير إلى أنَّ الاتحاد السوفييتي يقوم على نظام التسيير الذاتي في نطاق الأفكار الفنيَّة، لذا من هذه الناحية لا مجال للخوف، إنما الحصانة الفنيَّة غير كافية لمواجهة الانفعال والاضطراب الناشئ عمَّا يسمى المجتمع الاستهلاكي، وفي النتيجة، فإنَّ بلداً في بداية تحوله، عليه أن ينتظر حتى يواجه مشكلة الأفكار لديه بكاملها.

فالاستعمار الجديد عنصر ضاغط لتضعف وتتلاشى حكومة الأشخاص، لذا فهو يمسك، أو يحاول مواجهة إنشاء حكومة الأفكار التي تحدِّد أهدافها وشعاراتها.

وهنا، فشعار الاستقلال، وشعار الإسلام، هما شعارا الوطن الجزائري في مرحلته الحاضرة.

هذا الوجه من المشكلة يستحق أقصى الحذر من قبلنا منذ أول يوم للاستقلال، ففي عالم محكوم بثقافة الإمبراطورية، والإرادة الحديديَّة، لا بُدَّ من إدراك معنى الاستقلال الذي حررنا بالسلاح، لأنه يوجب بالتبع حرباً بالأفكار.

فمن أجل رسم المرحلة الجديدة، ومواجهتها بقليل أو كثير من الخطة المدروسة اقتصادياً، قانونيّاً، إداريّاً وثقافيّاً، علينا أن نترك هذا الطموح لبعض الشباب الجامعي الجزائري الذي سيجد هنالك موضوعاً جميلاً لأطروحته، لكنني أشدد -فيما يخصني- على فكرتين: إحداهما فكرة نمارس تطورها بالطرق الصمَّاء تحت أرض الكفاح الإيديولوجي، والأخرى تفرض نفسها عمليّاً كباعث شامل في بناء الجزائر الحالية ضمن شعار من شعارات الخيار المستقبلي، أريد أن أتحدث هنا عن فكرة الاستقلال وفكرة الإسلام.

الاستقلال والإسلام

إنَّ تاريخ الثورة الجزائرية نفسه قد سجل ذلك في الأيام التاريخيةَّ لشهر كانون الأول/ ديسمبر 1960م، حينما واجه الشعب الجزائري الخلل في القيادة، فانطلق يهتف في شوارع مدننا هتافاً يطبع خياره على صفحة مستقبله: الجزائر مستقلة- الجزائر مسلمة.

تلك ذاكرة قريبة منا، وهي تكفينا لنرفع نداءها الدامع لمهمَّة يقشعر لها صدق البواعث الحيَّة في ذاكرة كل منا.

هذا النداء العالي لا يصل إليه نشاز تلك القبضة من الطلاب المشاغبين، أولئك الذين يحاولون عبثاً تضليل زملائهم من الطلاب، محاولين نقلهم نحو التقدمية في عربات قطار الأمميَّة الماركسيَّة الرابعة، حتى لا يروا ولا يسمعوا ما يعلو فوقهم في شوارع الجزائر وسائر مدنها؛ رايات إيمانهم الدِّيني ورايات وطنهم.

ولكن، لنفترض أنَّ الاستعمار الجديد احتاط لنفسه، فقام ذلك اليوم -على العكس- ففتح الأعين، وأصاخ الآذان، لا لتختزن الذاكرة الأحداث في أرشيفها، ولا أن تسلكها ذاكرة واعدة، بل لكي يستخلص الاستعمار الدرس لزمن قادم في خطط مختبرات الصراع الفكري التي يعرف الشعب الجزائري شكلها الخارجي المصغر، وهو محيط من البداية في قليل أو كثير تحت شعار (قسم العمل الاجتماعي)، إذ نشطب في تلك الأيام المشهودة حول تلك الفكرتين المهيمنتين (Les deux idées-forces) الإسلام والاستقلال.

فالاهتمام بهاتين الفكرتين لم يكن مجرد تقرير حالة محليَّة في جزائر مستعمرة، بل هما أفق بعيد وقريب في نظر المخططين لسياسة الاستعمار الجديد في جزائر مستقلة.

هنا يسمح لي أن أضع تفصيلاً نفسيّاً يبرز بوضوح الخطوة الأولى للروح المبنية على ثقافة الإمبراطوريَّة مشفوعة بإرادة معمقة للأحداث.

فالاستعمار الجديد في هذا النطاق ينطلق من كلمة هتلر عام 1944م عندما شعر أنه سائر نحو خسارة الحرب، وأطلق صرخة في العالم أضحت هي قسمه الأخير: «أنا قادر على حربهم وطحنهم»، وإذا ترجمنا هذا الشعار في معناه العميق، فهو إذن: أعدائي، انتزعوا مني النصر، سوف أعطيهم نصراً مسموماً»، فهتلر الاستعمار والاستعمار الجديد هما دائماً ثقافة سيطرة إمبراطورية وسلطة مخفية تعمل، ويبقى لنا أن نسأل أنفسنا: ما قَسَمُ الاستعمار في هزيمته أمام أفق الاستقلال في جزائر مستقلة، في ظل فكرتين سياديتين مهيمنتين: الإسلام والاستقلال كَخَطّي تحرر؟

هنا يجب القول إنَّ الاستعمار ليس هو هتلر، بل هو مجرَّد شيطان أعلن قَسَمه فوق جميع الأسطح (كما حذرنا القرآن الكريم: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: 7/ 16])، لكنه يبدأ الأمور الهامَّة بصمت، ويبقى على الفكر الإنساني أن يعمل دائماً لينتزع من الصمت أسراره، وعلى الخصوص في المجال العلمي.

هنا إذن نستطيع أن نتخيل ونتوقع على الأقل الخطوط الكبرى للقَسَم الذي سمعته عند رجوعي إلى الجزائر عام 1963م، إذ طلب مني تقديم انطباعي عن البلاد وهي مستقلة، فرأيت من الأفضل أن أقدِّم رأيي بصورة خاصَّة في غياب إعلام دقيق، وفي صيغة معيار عام أراه أكثر فائدة لسائر بلاد العالم الثالث، وهذه هي الوثيقة.

*** المعيار العام[1]**

في كل نظام سياسي ينشأ عقب ثورة، عليه الانتظار لردة الفعل

---

(1) الذي طلب منه هو الرئيس بن بلَّة شخصيّاً، وقد أشرنا إلى هذا في بداية هذا الباب (العائد إلى الجزائر).

الداخليَّة التي تؤسس للدعم الخارجي، لكن في بلد مُسْتَعمِرٍ أو مستعمَر سابقاً، يجب عليه أن يقلب المسار عكسيّاً، فردة الفعل تتكون من الخارج (من البلاد المستعمِرة أو من معسكرها) ثم تبحث عن الدعم في الداخل.

ويجب -مقابل ذلك- أن نستخرج من الخطوط العريضة خطة عمل عقب التحرير تَقْتلع النظام القائم من جذوره، وهذه الخطة المحصورة في الداخل تتطلب بالضرورة استراتيجيَّة وتكتيكاً.

- الاستراتيجية

من وجهة نظر استراتيجية، علينا ألَّا نترك للنظام الثوري الوقت ليتجذر دون أيما منطلقات أساسيَّة في البلاد، فحينما لا ترتكز السياسة على استراتيجية محددة تفقد فاعليتها، فالسياسة يجب أن تكون في حركتها ثمناً لمنطلقات: اقتصاديَّة، اجتماعيَّة، إيديولوجيَّة، وهذا يعني أننا الآن مع الاستقلال أمام عملية اقتلاع جذور للنظام الذي كان تحت سيطرة الاحتلال، وهنا ثمَّة مجال لنأخذ في حسابنا هذا الجانب المزدوج من خلال تكتيك يفضي إلى موضوعيَّة الاستراتيجيَّة.

- التكتيك

إنَّ مكوِّنات النظام الاستراتيجي السابق تعود إلى كل ما على التكتيك أن يعرفه ويتعاطى معه في النقاط التالية:

ترك مبادرات السلطة معلَّقة أو مُحَرَّفة، بحيث تصبح غير مفهومة أو غير مقبولة.

النزوع إلى البيرقراطية بتحميل آلية الإدارة بما يزيد على وسائلها أو متطلباتها.

سلوكيَّة هذه الإدارة من زاوية أخلاقية وفنية، بحيث تحشر فيها نسبة قصوى من غير المختصين وغير المتعاونين، كما أنهم لا يتحلون بالأخلاق.

تخريب سائر وسائل الإطار للحياة اليوميَّة؛ بزرع ألف تفصيل خاص يؤدي إلى عدم التنظيم والتعاون، وعدم الثقة الأخلاقيَّة، بحيث تعطي انطباعاً بأنَّ كل هذه الثغرات هي من طبيعة النظام.

من أجل إعطاء سائر هذه الأسباب، وسائر هذه العوامل، وقتها الكافي للاضطراب والفوضى التي تولد في داخل البلاد، تنشأ على الحدود أعمال إلهاء وتعطيل (des actes de diversion) لتحويل اهتمام الدَّولة من مشكلات أعمال البناء إلى مشكلات وهمية من الدفاع، من شأنها أن تثقل حركة الدولة بأعباء غير منتجة، فإذا لم تعرف الدولة طريقها ببوصلتها الخاصَّة التي ترسم اتجاهها نحو أهدافها، فسوف يسعى أعداؤها لتحويلها عنها.

فمصير الجزائر يشبه مصير كوبا، وهنا تبدو فكرة حاسمة تنهي الجدل النظري في تجربة مماثلة حين قال لينين: «الشيوعيَّة هي السوفييت والكهرباء»، فقد قال هذه العبارة وهو يواجه الجيش في داخل روسيا، الذي قاد جيش روسيا البيضاء، وفي الخارج جيش ويغان الفرنسي ضد الجيش الأحمر 1920م (الحرب العالمية الأولى). فالمطلوب هو اختصار كل الهدف الاستراتيجي وطرحه فوق كل المعوقات.

هذه الوثيقة التي قدمتها عام 1963م، هي الآن من الماضي، لكن لو تأملتها وقدرت نتائجها اليوم، أرى أنني قد اصطدت بها بعض الأشياء ليس أكثر، وهو أفضل من لا شيء. وإذ كتبتها مرَّة أخرى لا أضيف عليها سوى ما أشار إليه الرئيس بو مدين قبل البارحة بغضب، لأنَّ العمل عن عام 1963م لم يتقدَّم بل تأخر، فمن أجل إعادة تقويم للمرحلة من جديد، نضيف قضية نراها بارزة وهي ترك الأبواب مفتوحة لعودة الاستعمار من جديد، حين أضحى الاستقلال بنوع خاص حصناً مسوراً ومنعزلاً في سير بطيء ظاهرٍ للعيان، وذلك دأب العالم الثالث إذا ما حقق

الاستقلال والخروج من الاستعمار، إذ ينصرف ليتفوقع في قلعة هذا الاستقلال.

لا بُدَّ إذن أن نعطي لمفهوم الاستقلال فكرة، لا أن ندعه شعاراً بغير مضمون، وهذا يقتضينا المبادرة فوراً إلى الشعار الثاني (الإسلام) كمنهج لفكرة الاستقلال، ولمسار الأمَّة، ففي حرب التحرير نحن نعلم جميعاً كم كان لفكرة الإسلام دورها كفكرة مهيمنة ودافعة في فاعلية العمل الثوري خلال الثورة، وكي يستقيم الاستقلال فكرة مهيمنة، يجب أن يرتكز على الإسلام كما أشرنا، والإسلام هنا هو خيار وإيديولوجيا، هذا الخيار هو الذي يعطي لفاعلية مستقبل الاقتصاد في ثورتنا تحقيق الخطة الرباعية التي وضعتها الدَّولة.

من هنا نضيف بأنَّ هذه النقطة تطرح نفسها بكل دقة، ويجب على الجزائر، لتمنح استقلالها معناه، أن تعتمد الإسلام بكل ثبات؛ أي أن تعطيه مفهومه المحلي كباعث داخلي في روح المجتمع.

ونود هنا أن نشير إلى أنَّ سُلَّم الاختصار الذي اعتمدناه في إعطاء مبدأ الإسلام كفكرة قوة (idée force) مهيمنة لا يتطلب ربط هذه الفكرة باللُّغة العربية في سائر طرق التعبير والوسائل، والتي تنمي قلعة الإسلام، بل يكفي أن نشير إلى الإسلام الآن كفكرة مبدئية ومنطلق لتأسيس مستقبلنا الاستقلالي.

ويمكن في هذا الخصوص الإشارة إلى أنَّ التنمية بصورة مبدئية لها مكانها عبر طريقين، من الأعلى إلى الأدنى إذا شئنا التعريب، سواء في مستوى الطلاب أو مستوى مجرد قارئ صحيفة. وهنا فإنَّ عمليَّة التنمية تدور بين الحاجات العالية المتخصِّصة، وتلك المتداولة الشعبية حتى عبر لعبة تقاطع الكلمات.

ثم ذكر بعض الأمثلة المصورة في لغة الصحافة الساخرة لتسلية القارئ، القصد منها إفراغ الفكرتين؛ الاستقلال والإسلام، من قوَّة هيمنتهما الاجتماعيَّة والتاريخيَّة، نكتفي بالنموذج التالي، وهو الأكثر دلالة وعمقاً من جملة ما ذكره بن نبي.

منذ عامين أو ثلاثة أعوام، راج في مكتباتنا (الإيديولوجية العربيَّة في مواجهة الغرب) للمفكر المصري (أنور عبد الملك).

هذا الكتاب أعطاه المؤلِّف غاية الجهد والبحث في المصادر من الوجهة الأكاديميَّة يستحق عليه جائزة نوبل، وبالخصوص في المراجع حول الإسلام والنزعة العربيَّة والماركسيّة، الكتاب جيِّد الإتقان، وفيه عدِّة نقاط قوية، لكن التحليلات الجانبيَّة أخذت بالجملة، وكان بعضها تجاهل القوانين الأساسيَّة للتاريخ حين اختار المؤلِّف -من حيث لا يدري- خلفيَّة تهدف إلى إفراغ قيمة البحث من مضمونه، وتضيع فيه قيمة الكتاب؛ حين استند إلى العبارات السريعة غير المدقَّقة علميّاً، بل إلى بعض الأكاذيب، حين يختصر المؤلِّف المستوى الإيديولوجي بهذا القياس الأرسطي (syllogisme) القائم على بتر الموضوع وتقطيعه.

فقد بنى النتيجة التي انتهى إليها على المقدِّمة الأولى: المسلمون يرون الإسلام هو الحقيقة المطلقة، وأتبعها الجملة الثانية: المسلمون دون حد النمو والتطور، فالنتيجة ظلَّت في تصور الكاتب أو يمكن قراءتها: الإسلام هو سبب التخلف.

هذه معزوفة قديمة نعرفها منذ عصر (Louis Bertrand) (كاتب فرنسي 1866- 1941م) كجزء من أغنية بإفريقيا اللَّاتينيَّة النافية للعربيَّة والإسلام في المغرب، إلَّا إذا كان ذلك نوع أغنية جديدة في فضاء جديد، ستقول لنا -عكس ذلك- بعد قليل: إنَّ الإسلام لا يحقق للفرد المسلم متوسط

دخل سنوي يماثل متوسط الدخل السنوي في أمريكا، وإذن فالإسلام هو نظام اقتصادي سيئ.

نريد هنا فقط إثبات مدى أهميَّة هذه الإيديولوجيا القوية المهيمنة التي تبني بالبواعث الشاملة، والتي تتجلى في قوة اليد حتى في المرحلة المدرسيَّة الأولى، وهذه قوة غناها، وقد جعلتنا اليوم ندافع عن هذه الإيديولوجيا، أو نواجه تحطيمها حين ترمي بمقارنة متعاكسة كالتي أشرنا إليها، أو عبارات ساخرة غير مسؤولة.

ونزيد بالخصوص التأكيد أنَّ هذه السهام والقنابل التي ترمي بها فلسفتنا الإيديولوجيَّة، ليست مجرد مصادفات أحداث، بل هي أعمال مدروسة وهادفة على خلفية عمل يعرف جيداً هدفه فيها، ويعرف الوسائل التي يعتمدها في اللحظة، والمجال الذي يقتضي فيه أن يمارس لعبته.

نريد أن نقول في النهاية، وهذا ما تفضي به الخلاصة التي أشرنا إليها، أننا نعيش في الجزائر مرحلة هامَّة في الصراع الإيديولوجي، حيث خرج عن رقابتنا توقع المخاطر، وهي تعبث في عالم الأفكار، ونتائج هذا الواقع لا تصبح محسوسة لدى عامتنا إلَّا حينما تبلغ عالم الأشياء، وتصبح أمام الجميع في العين المجرَّدة، إذ حينما يغيب عالم الأفكار يأخذ عالم الأشياء مكانها، وهنا الكارثة.

هذه المحاضرة تطرح اتجاهاً في دراسة العالم الإسلامي، ودوره كسند لإقلاع حضاري جديد، وهو يحتاج لمزيد تأمُّل وتوسُّع في دراسات مستقبله، وفي هذا الإطار نشير إلى المقال القيِّم الذي نشرته مجلَّة (الموافقات)[1]، وهو بتوقيع الدكتور عبد الرزاق قسوم تحت عنوان

(1) الصادرة عن المعهد الوطني العالي لأصول الدِّين، العدد الثالث، حزيران/ يونيو 1994م، ص 290.

(إشكاليَّة الحضارة في فكر بن نبي)، حيث يقول: إنَّ الخطوة الأولى في هذا السبيل تبدأ بتشخيص نظريَّة هامَّة يتمحور فكر بن نبي حولها، وهي ما تسمى (بمعادلة العلاقات الاجتماعيَّة)(1).

1970- 1973م
شريط مالك بن نبي نهاية المسار

ابتداءً من 25/ 2/ 1970م إلى 5/ 3/ 1970م حضر مؤتمر مجلس البحوث الإسلاميَّة الذي أصبح عضواً فيه، وقد نشط في هذا المؤتمر تعويضاً عن هامشيَّته في محيط الجزائر، لكن ما إن انتهى المؤتمر حتى عاد إلى ما يعتمر في داخله من تلك الهامشيَّة التي لم تعد ناتجة من تجاهله في

---

(1) إنَّ مفتاح الدخول إلى فكر مالك بن نبي يكمن في فكِّ هذه العلاقات، وهي معادلة قائمة في نظرنا على تعادليَّة، والمعادلة التعادليَّة هذه تتجلَّى في ثنائيَّة تصاحبنا في كلِّ صفحةٍ من صفحات كتبه، وتجسِّدها كل مقولة من مقولاته، إنها ثنائيَّة تترجمها هذه التعادليَّة التي تضع الهندسة في مقابل الفقه، وتضع ابن خلدون في مواجهة أرنولد توينبي، والحضارة في مواجهة الهمجيَّة، والكم المهمل في مقابل الكيف الديني، والمنهج الأفقي أمام المنهج العمودي، ممَّا يجعل بن نبي مهندساً للحضارة وفقيهاً لها أيضاً.
هذه هي الحلقة الأولى التمهيديَّة في محاولة فك إشكاليَّة الحضارة، أمَّا الحلقة التمهيديَّة الثانية عند بن نبي فتتمثل في هذا النحت العقلي اللغوي الذي يمثله المصطلح التجديدي في فلسفته.
ومن التجديد الاصطلاحي الذي يميز لغة مالك بن نبي مصطلحا البناء والتكديس في عالم الاقتصاد، ومصطلحا الأفكار المميتة والأفكار الميتة في عالم الإيديولوجيا، والجرثومة الذاتية في عالم الثقافة، وإنسانيَّة الإنسان وتشييئه (الكم المهمل) في عالم الحضارة.
إنَّ هذه المفردات داخل الثقافة الإسلامية بأبعادها الحضارية، وما نتج عنها من نحت للمصطلح التجديدي، تمثل كلها أدوات منهجيَّة في المجال المعرفي الذي يمكِّن من استبطان الذهنية وفك إشكاليَّتها في فكر بن نبي.

الجزائر فحسب، بل أيضاً من هامشيَّة طروحاته الفكريَّة حتى حينما يساهم في مؤتمر كمؤتمر البحوث الإسلاميَّة في القاهرة، بين أصدقاء قدموا له كل احترام عبَّر عنه في مذكراته الشخصيَّة، وقد دوَّن في دفتره في 31/ 3/ 1970م هذه المشاعر، لكنه مع ذلك ظلَّ يشعر بالفجوة بين عمق رؤيته لمستقبل الإسلام، وسطح رؤيتهم في استعادة ذاكرة التاريخ.

- العودة لمتابعة الندوات، والبدء في إعداد كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) في 12/ 11/ 1970م، وصدور الكتاب باللُّغة العربية.

- 25/ 2/ 1970م بن نبي في المؤتمر السنوي لمجلس البحوث.

- مالك بن نبي في بيروت حزيران/ يونيو 1971م.

- تنظيم وصية بمتابعة أفكاره وإصداراته بعد وفاته لعمر مسقاوي في 10/ 5/ 1971م.

- السفر إلى دمشق، ومنها إلى القاهرة؛ للإشراف على طبع (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) النسخة العربيَّة.

- حضور زفاف ابنة الشيخ محمد حسن الباقوري 11/ 6/ 1971م، والتقى وزير التعليم السابق كمال الدِّين حسين.

- 21/ 6/ 1971م حوار مع كمال الدِّين حسين.

- 15/ 9/ 1971م رحلة إلى أمريكا، من 16/ 9/ 1971م إلى 6/ 10/ 1971م.

- 11/ 10/ 1971م الوصول إلى باريس والاتصال بزوجته الأولى (Paulette) المريضة في (Luat)، والبقاء عندها أسبوعاً استعاد بها الماضي وكان المناخ مؤثراً.

- السفر إلى السعودية للحج مع زوجته وابنته رحمة 2/ 1/ 1972م.

- في شهر آذار/ مارس 1972م العودة إلى بيروت وطرابلس ودمشق، حيث ألقى مجموعة محاضرات، وقد أنجز في طرابلس كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد)، وقد بقي في بلاد الشام ثلاثة أشهر متتابعة.

- وفاة زوجته الأولى في 26/ 5/ 1973م حين كان في ندوته الأسبوعية في منزله في الجزائر، وقد ملك عليه الحزن، وكان قد ودَّعها قبل عامين في 11/ 10/ 1971م.

هذا الشريط المتتابع في هذا الفصل يعطينا، بالإضافة إلى ما أصدرناه من مجالس دمشق، الصورة كاملة عن سنواته الأخيرة، ويجعلنا نقف عند وصيَّته الأخيرة لجيل القرن الواحد والعشرين، وقد امتلأ قلبه بين نصرة الإسلام وظهوره على الدِّين كله، لأنه خلاصة كلمة الله الأخيرة لاستقامة الإنسانيَّة على هذا الكوكب الأرضي.

مالك بن نبي عضواً في مجلس البحوث الإسلاميَّة، ويحضر المؤتمر السنوي الذي يعقد في القاهرة برئاسة شيخ الأزهر ما بين 25/ 2/ 1970م و5/ 3/ 1970م

وصل بن نبي إلى القاهرة، ولم يكن في انتظاره أحد على المطار، لكنه سرعان ما انخرط في هذا المناخ الجميل مع الحضور.

هكذا انخرط بن نبي في أعمال المؤتمر. لم يكن وقت الراحة، فقد التزمت بالعمل في المؤتمر الوقت كله منذ أن هبطت في المطار، وقد منحني ذلك تأثراً عميقاً نحو جميع الناس الذين التقيتهم، وهذا ما أعطاني اللحظات الأكثر سعادة.

- 27/ 2/ 1970م

كان الحضور هم أنفسهم في العام الماضي، حتى الممثل السعودي كان حاضراً، وسورية التقدُّميَّة كانت ممثلة بالشيخ عبد الستار (أظن عبد الستار السيِّد)، اليوم صلاة الجمعة في الأزهر، حيث السكرتير العام الجديد شيخ الأزهر هو عبد الحليم محمود، ذلك الوجه المتصوِّف والمحترم.

- 28/ 2/ 1970م- افتتاح المؤتمر

في الساعة العاشرة، وعلى منبر مشيخة الأزهر وشيخ الأزهر ووزير الأوقاف عبد العزيز كامل، وقد افتتح المؤتمر بالقرآن الكريم.

لم أسمع في حياتي من قبل في الآيات التي تلاها القارئ حواراً بين الله والحضور أكثر مباشرة منه في هذه الساعة، لقد استشعرت ذلك بلغة حميمة في داخلي، فانهمر مني الدَّمع مرتين.

- 2/ 3/ 1970م

لجنة لوضع قرارات المؤتمر، وقد توليت تنظيم هذه القرارات مع الشيخ محمد أبو زهرة.

- 5/ 3/ 1970م

انتهى المؤتمر مساءً في أوتيل شبرد، وقد دعيت لإلقاء كلمة المؤتمرين، وتقدَّمت بمداخلتين وباقتراحين أخذ بهما.

*** مداخــلات:**

في اليوم الأول من المناقشات رأيت من واجبي المساهمة في المؤتمر عبر تأملاتي في الخريطة الإيديولوجيَّة للعالم في العصر الحاضر، لأثبت بأنه لم يبق عملياً في العالم سوى الشيوعيَّة والإسلام، وهو ما يشعر

بالهجوم القاسي على القاهرة باعتبارها، عبر الأزهر، مركز الإشعاع الأخير للفكر الإسلامي.

مساءً قدَّمت مداخلة حول مفهوم الجهاد، وكان مندوب شيعي، وهو رجل شاب يبدو لي واسع الثقافة، طلب عدم إدخاله في القرارات النهائيَّة، لأنَّ الرأي العام الدَّولي غير محضَّر لذلك.

* **المقترحات:**

- مشروع مجلس خليفي للعالم الإسلامي.

- طبع مشروع توسع الصهيونيَّة في العالم العربي وتسريبه إلى البرامج التعليميَّة في العالم الإسلامي.

- طبع ونشر نماذج من تزوير القرآن الكريم مقاربة بالآيات الأصليَّة مع شرحها.

قدَّمت حديثاً مع جريدة الجمهوريَّة، وحديثين على برنامج (نور على نور)، وحديثاً في برنامج (ركن الثورة).

انتهت جلسات المؤتمر في المساء، وأقيمت حفلة استقبال للوفود في قصر القبة لمقابلة الرَّئيس جمال عبد الناصر، وقد شدَّ على يديَّ قائلاً: لماذا لا تأتي إلى القاهرة؟ لقد قال لي: قرأت كتابك. (وقد بدا لي ناصر متعباً).

الهجرة الأخيرة في مساره نحو الشرق

عاد هذا العنوان (الهجرة) إلى مشاعر بن نبي كأفق انفلات من ضيق ما أحاط بفكره من جمود على الرغم من تتابع نشاطه وانطلاقه في صعيد العالم العربي الذي بدأ يتعرَّف فكره، إنما في نطاق مجمل ما يروج من أفكار واجتهادات.

لم تُحدِث أفكاره وتحليله لمشكلة الحضارة أيما هزة فكر جديد يطرح طريقاً جديداً في مسار سائر الاجتهادات والأفكار التي تراكمت في عالم السياسة والحياة الفكريَّة والدِّينيَّة، فبالأمس كان في القاهرة مؤتمر أعلى سلطة دينيَّة، وقد شارك بحيويَّة في تقديم الاقتراحات، لكنها انتهت إلى عناوين متراكمة تعالج كل وحدة من المشكلات مستقلة عن الأخرى، ومن أجل ربط هذه العناوين في حزام مرجعي ينظم حركة الفكر في العالم الإسلامي نراه يتحدث عن مشروع مجلس خليفي هو انعكاس لفكرة كمنولث إسلامي.

ثمَّ إنه في ضيق ما يصادف إقامته في وطنه، نرى أنه في 31/ 3/ 1970م عقب عودته من مؤتمر القاهرة، وقد تزوَّد من الإطار نفحة أنعشت روحه في عين دامعة من الخشوع، مقرونة بحرارة صداقاته، لكنه بقي -مع ذلك- قلقاً على تراثه إذا عاجلته المنيَّة قبل أن يستكمل شهادته على مسيرة القرن، إرشاداً لجيل القرن الواحد والعشرين المثقل بولادة عالم جديد، وهكذا بات يتحدَّث عن الهجرة حيث لا مقام له في منظومة بنية الحكم الاستقلالي في الجزائر:

«بعد أن أنهيت صلاة العصر، وقفت أمام نافذة مكتبي، وبدأت أحاور السماء بينما بناتي يلعبن بعفويَّة ويتنازعن فيما بينهنَّ، لازمني شعور مخيف ومسؤوليَّة أحاطت بي.

ماذا عليَّ أن أدعو السماء؟ هل أدعو الله بأن يغيِّر سائر شروط الحياة على الأرض من أجل أن يحلَّ مشكلتي؟ إنني أعرف كم خصني الله من معجزات، لكن أن أطلب معجزة جغرافيَّة سياسيَّة فذلك يبدو لي خارج مقامي، وهو ضد خشوعي وعبوديَّتي لله، لكن فكرة دونتها في دفتري عام 1956م عادت إلى ذاكرتي.

إنني لست سوى ذرَّة في مجال قوَّة ساحقة، لكنها ذرَّة ضروريَّة أحياناً لتحريك عجلة التاريخ، وإذ هي لم تقذف في الغبار المتصاعد فسوف تأتي بالعجائب.

لقد قذفتني ذلك الزمن إلى القاهرة، فهل هي قذفتني هذه المرَّة في هذه اللَّحظة بين القوى المتصارعة كي تسحقني؟

هذا ما كان موضوعي في الحوار مع السماء، ويبدو من غير اللَّائق أن أطلب من الله أن يغيِّر من أجلي الدول والشعوب، لذا تضرَّعت إليه أن يمنحني الهجرة التي تتيح لي أن أنهي عملي بهدوء لبعض الوقت.

إنني أفكر بمذكَّرات شاهد للقرن، إنني أتمنى الانتهاء من كتابتها رغم خيانة القابلية للاستعمار- وميكافيلية الاستعمار».

هذه الكلمات تلخص معنى (الهجرة) في مفهومها الرَّسولي كما عرَّفها الرَّسول ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيَّة»، وبن نبي، وما سطر في دفتره من أفكار وأحداث تمهيداً لاستكمال مراحل شهادته، إنما هاجر إلى الله والرَّسول.

لذا كانت شهادته، كما كتب في الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي)، إلى جيل بعدنا، ولذا فهو يعجِّل بتمامها قبل أن يغادر الحياة.

لقد كانت رسالة بن نبي إليَّ في 15/ 5/ 1969م تعبِّر عن فكرة الهجرة هذه، إذ استعاد روح تلك الأيَّام من عام 1956م وعام 1957م حين كنَّا طلاباً نستمع إليه.

في 9/ 7/ 1970م- أول لقاء مع القذافي تحدَّث بالتفصيل عن مراسم استقباله كشخصيَّة شبه رسميَّة

«في الساعة 19، كانت سيارة وزارة الخارجيَّة تنقلني إلى مقر مجلس الثورة، أي في اللَّحظة التي كان تغيير الحرس يشير إلى مراسم إنزال

العلم، أحد الحراس قدَّم التحيَّة مستقبلاً لي كما بدا لي: (علي) الذي رافقني، قدَّمني إلى الشاب المدير الذي أدخلنا فوراً، كان (القذافي) يستقبلني وهو بقميص (نصف كم وصندل)، و(الخويلدي) كذلك بقميص مثله مقلم بخطوط سوداء، ومصطفى الخروبي يلبس (كاكي)، وقد سألني مرحباً، وكان واقفاً مع الرَّئيس: ألا تعرفني؟ بكل تأكيد أعرفك وأذكر ضيافتك الكريمة لي في مدينة (بنغازي)، وكان مسروراً بهذا الجواب.

القذافي فتح آلة التسجيل بينما وضع الخويلدي أمامه أوراقاً ليسجل نقاط الحديث فيما القذافي لم يسجل أيّاً من كلماتي، كان متابعاً ومتحركاً، بينما مصطفى الخروبي وقف ليصلي العصر، ثمَّ خرج، ثمَّ دخل أعضاء من مجلس الثورة واحداً تلو الآخر حتى أصبحنا ثمانية أو تسعة، وفي نشرة المساء أذاع الراديو لقائي بالقذافي».

- **19/ 8/ 1970م**

كتب في أوراقه: علمت بأنَّ راديو طرابلس وللمرَّة الثالثة أشار إلى تفاصيل المقابلة التي أجراها معي، وهذا كله على ما أعتقد احترام لكاتب مقال (تأملات حول العيد الأول لثورة أول أيلول 1969م)، لقد كانت زيارته إلى ليبيا، وما لقي من ترحيب، هي المتنفس والأفق الذي تعبِّر عنه هذه الكلمة التي كتبها في أوراقه الخاصَّة، تعبير عن حالته النفسيَّة التي تتجلى في التوقيع التالي في أوراقه، إذ كتب في 22/ 8/ 1975م تحت عنوان (بومدين يقفل أمامي الأفق).

كان ذلك تعليقاً على ما دونه في أوراقه.

«بومدين لا ينصح بن نبي بالسفر إلى ليبيا؛ لأنَّ بن نبي شخصيَّة سياسيَّة، ونحن لا نعرف إلى أين تذهب سياسته»، وتلبية الدعوة لحضور الاحتفال تبدو وكأنَّ الجزائر تعطيه الدعم، هنا يتساءل: هل يشك بومدين في دوري في الخارج؟

ويعقب على ذلك: منذ عام 1963م أعيش وضعاً غير طبيعي تماماً، كما هي السنين الأخيرة في القاهرة، فمنذ زيارتي الأخيرة إلى ليبيا كان ثمَّة إمكانيَّة لخروجي من ذلك الجو الخانق المميت الذي أراني قد غرقت فيه، وهكذا أرى بومدين يستعمل تعبير (لا ينصح بالزيارة)، بمعنى يمنعني من العودة إلى ليبيا بمناسبة العيد الوطني للثورة، ويعلِّل هذا المنع بأنَّ شخصيَّة كبيرة كبن نبي يمكن أن تعني مشاركتُه تأييداً جزائريّاً لسياسة لا تعرف إلى أين تسير، لكن في الحقيقة فإنَّ بومدين في موقفه هذا يريد أن يحتفظ بي في الجزائر لرحمة العناصر التي تهدم في صحتي وعملي، والتي أرغب الفرار منها».

هذا الواقع النفسي الذي يعتري بن نبي في هذه المرحلة هو الذي ينعكس على اهتمام بن نبي كما أشرنا بتفاصيل الترحيب به، والاهتمام الإعلامي به في ليبيا، في أعلى مراتب السلطة فيها.

إلى ليبيا مجدداً في عالم زمالة ومودَّة

في 11/ 12/ 1970م بعد مرور أشهر على عودته للجزائر، دُعيَ بن نبي مرَّة أخرى للاشتراك في مؤتمر عقد في طرابلس ليبيا.

انتقل إلى ليبيا لحضور مؤتمر دُعي إليه كبار وجوه الأزهر والفكر الإسلامي في القاهرة، وهكذا خفَّ لاستقبالهم في المطار بفرحٍ واهتمامٍ، وهذا ما يعبِّر عن الصلات الحميمة التي تفاعلت في زيارته للقاهرة، إذ غدت القاهرة وبلاد الشام مساحة انفراج من ضيق ما يلاقيه من إهمال وهامشيَّة مضايقات إدارية في ظلِّ عهد بومدين والوزير أحمد طالب الإبراهيمي.

هذه المشاعر جميعها يعبِّر عنها العنوان التالي: (وجوه الفجر).

لقد كتب في مذكَّراته تحت هذا العنوان في 11/ 12/ 1970م:

«أعتقد أنَّ هذا العنوان (وجوه الفجر) كان سيكون عنوان كتبي حين بدأت أكتب (شروط النَّهضة)، الآن أطلقت هذا العنوان على الوجوه التي جئت أستقبلها في المطار مع الشيخ صبحي (الشيخ صبحي هو رئيس جمعية الدعوة في طرابلس)، أمَّا الشخصيات فهم: الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور الشرباصي (أظن أحمد)، الشيخ الباقوري، التقيت بوجوه روحية منها شاعر نشيد (الله أكبر)».

وهكذا بدأ بن نبي منهمكاً بالمؤتمر وفق الوقائع التالية:

- 15/ 12/ 1970م- افتتاح المؤتمر

هذا المساء أنهت اللَّجنة عملها، عدت من أستوديو التلفزيون حيث اشتركت في مقابلة مع أحمد فراج في برنامج (نور على نور).

في حفل الافتتاح كنت بالقرب من القذافي في الصفّ الأوَّل، ثمَّ عمَّار الطالبي وعبد الوهاب حمودة، ثمَّ ذهبت لزيارة شريف بلقاسم.

- 28/ 12/ 1970م- تحت عنوان (انتهى المؤتمر)

أعطيت محاضرة في الندوة الخامسة للفكر الإسلامي، لقد عالجت اتجاه المرحلة الحاضرة مركزاً على وجوب إعادة إحياء المرحلة المكية، أي بداية الدعوة، بعد أن فهمت أنه في الندوة السابقة كان مركزاً على المرحلة المدنية (مرحلة التأسيس)[1].

---

(1) يعتبر بن نبي المرحلة المكية بداية نزول الوحي قد أسست للقوة الروحية والسلوكية التي تمثلت الدفعة الروحية الأولى للهجرة إلى المدينة، حين تأسس المجتمع الإسلامي الأول بقوة المهاجرين وتضامن الأنصار تحت عنوان (المؤاخاة)، التي فتحت الطرق الجديدة لبناء الدورة الحضارية الإسلامية في التاريخ، حتى انتهت إلى عصر ما بعد الموحدين، حين انفصل، كما شرحها ابن خلدون، وهنا توقفت مسيرة الدورة حين انقطع حبلها السريّ مع نموذجها =

في حزيران/ يونيو 1971م مالك بن نبي في بيروت وطرابلس ويكتب وصيَّته الأخيرة يكلفني بها مهمة متابعة رسالته ونشر تراثه بعد وفاته

بقي مالك بن نبي، مع أنه غادر نهائيًّاً مصر وعاد إلى الجزائر، يجد في بلاد الشام وأصدقائه مساحة انفراج أمل وثقة بمستقبل أفكاره، وكنت في ذلك محطته الأولى في بلاد الشام، ينطلق منها إلى آفاق رحبها المضياف، فقد كان له في كل موقع صديق ومعجب بعطائه، ومتسع ضيافة له فيها الحب والتكريم، ولها فيه المدى الرحب لبناء فكري جديد.

لم أكن إذ حضر إلى بيروت في شهر حزيران/ يونيو من عام 1971م على علم بوصوله إلَّا حين علمت من بعض الصحف بمشاركته في ندوة أو محاضرة نظمت في بيروت في دار الفتوى اللُّبنانيَّة، وإذ كنا في جمعيَّة مكارم الأخلاق الإسلاميَّة قد دعونا الدكتور محمد البهي لإلقاء محاضرة في طرابلس، وفوجئت بحضوره بصحبة الأستاذ مالك بن نبي الذي حضر ليقيم عدَّة أيام في طرابلس، كما تعود في الإطار العائلي، لكن هذه المرَّة في منزلي الخاص من البناية نفسها حين أصبحت رب عائلة.

= الأصلي العيني، ابتداء من مكة إلى المدينة، فتوقفت الأفكار المرتبطة بنموذجها، المولدة للأفعال، لتفسح المجال لدورة الحضارة الغربية التي توشك في القرن العشرين من نهاية إلى نهاية نموذجها، لذا فمشكلة الحضارة عنوان موضوعات بن نبي هو عودة العالم الإسلامي الاتصال بنموذجه العيني الأول لاستعادة النَّهضة التي هي النداء الأخير من الله في مسيرة الإنسانية.

لذلك، فمشكلة العالم الإسلامي هي أن يكون سنداً في حركته لهذا النداء الأخير، وعلى هذا المفهوم تنصب عناوين دراسته من الظاهرة القرآنيَّة إلى مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي مروراً بالصراع الفكري في معالجة لمشكلة الاستعمار في نطاق قابلية العالم الإسلامي للاستعمار، كنتيجة لتوقف حركة الأفكار المولدة للأفعال في التاريخ.

حدثني بن نبي عن إقامته في بيروت، واتصاله بالأستاذ محمود سالم صاحب دار الفكر التي تولَّت منذ عام 1969م طباعة كتبه، ثمَّ لقائه بالسيِّد موسى الصدر رئيس المجلس الشيعي الإسلامي الأعلى، الذي كان مهتماً بفكر بن نبي، وقد ألمح السيِّد موسى الصدر لمالك حول إمكانيَّة زيارته لإيران، وقد استشارني في ذلك فأشرت عليه بما كان هو قد قرَّره أساساً؛ بالاعتذار عن زيارة لا تكون بإشراف الدَّولة.

بن نبي يسلم الجيل القادم الراية بأمل الوعد الإلهي أن يُتم الله نوره في صلاح الإنسانيَّة

لم أكن في ذلك اليوم من عام 1969م إلَّا مسترسلاً ومنشغلاً في عالم مهنتي وحياتي العامَّة، كان بن نبي وفكره قد أصبح في ذاكرتي بعض اهتمامي بدافع الصداقة حين بدأت حياتي العامَّة مع الستينيات تنطلق نحو أفق جديد، لكن بن نبي كان على ما يبدو قد بيَّت أمراً دفعني مجدَّداً إلى عالمه.

لقد كتب في أوراقه في 4/ 2/ 1970م ما يعبِّر عن نفاد صبره:

«إنني لا أعرف كيف لي أن أتخلَّص من المرحلة الحاضرة للصراع الفكري الذي وضع رأسمالي كله في بؤرة الصراع، لقد راودتني فكرة خجلت منها بعد هذه السنوات من الكفاح المرير من الصبر إلى آخر النفس؛ أن أتنازل أو أنسحب؛ لأنَّ صبري، وجهادي بالخصوص، قد نفد إذ عودتي إلى الجزائر قد انتهت إلى لا شيء».

هذا القلق حمله بن نبي وهو يتوجَّه إلى بيروت يرافقه الدكتور عبد العزيز خالدي لتمثيل الجزائر في المؤتمر المسيحي العالمي لنصرة فلسطين، ثمَّ زيارة الأردن والوقوف على مقربة أمتار من حدود الكيان الصهيوني 4/ 5 إلى 29/ 6/ 1970م، وكان يعيش قلق الحاضر الذي

يصيب العالم الإسلامي كله؛ جزاء قصور في رؤية جيل ما بعد الحرب العالميَّة الأولى لمسار القرن، وقصور شادها الحكَّام وضاع في أرجائها مسؤوليَّة القيادة في صخب الأطلال الجماهيري، كما تابعنا مالك في مرحلة الثلاثينيات في مذكَّراته في ظلِّ ضلال الشعارات والبوليتيك.

الوصية إلى جيل جديد

لقد بدا بن نبي في نهاية الستينيات، وهو لم يكن قد تجاوز من العمر خمسة وستين عاماً، وكأنما يجمع أوراقه ويغادر منصَّة الجهاد إلى العالم الآخر، لذا بدا حنينه إلى أجواء القاهرة التي وثّق فيها اتصالاً بالطلاب من بلاد الشام ومن المغرب، أتاحت له متسعاً من تطوير وتأسيس رؤيته في الكتب التي أصدرها باللُّغة العربيَّة، وكانت منطلق التعريف به في العالم العربي والإسلامي، إذ أتاحت له صحبتنا منعطفاً لتأسيس نظريَّة في الحضارة والثقافة، أخذت مجالها وخضعت من ثم لرقابة المراصد الفكريَّة الغربيَّة والاستعمارية التي ترصد أي تطور يعيد صياغة العالم العربي والإسلامي لدور جديد، يخالف عن نسق الخطوط التي رسمت لمصيره، كما سوف يشرح في محاضراته في دمشق.

لقد كانت مشاعر بن نبي التي عبَّرت عنها رسالته إليَّ من الجزائر، تمهِّد لرغبته الملحَّة في الانتقال إلى دمشق ليضع في إطار بلاد الشام حصاد سعيه الفكري أمانة في عنق المستقبل، بعدما استولت عليه مشاعر غامضة تؤذن بالرحيل وتسليم الأمانة.

كانت أفكاره وجدت تطوُّرها وحضورها في روح الطلاب الذين جاؤوا من لبنان وسورية والمغرب للدراسة في القاهرة في ظل المد الناصري، فقد أثرى هذا المد المناخ العام بتفاؤل يبحث له عن منهج يعيد صياغة رؤيته المستقبليَّة، كانت عفويَّة الطلاب تمثل له براءة من إثم

المنغمسين في مصالح الكبار، لذا بدت له وعاءً يدفع بأفكاره ليملأه ويمارس دوراً يختلف عن مهمته في فرنسا، إذ كان يكتب بروح المكافح ضد الاستعمار، لكنه الآن في القاهرة، وما صدر فيها، كان يمثل ذلك المنحى المتفائل تفاؤلاً بنَّاءً في إطار ترجمة فكره إلى العربيَّة، وأضاف إليه أفكاراً عمليَّة في شرح مشكلة الثقافة، ورسم انتقالها من المرحلة الفكريَّة إلى المرحلة العمليَّة في كتابه (مشكلة كمنولث إسلامي)، ثمَّ مجموعة تأملات في بناء الفاعليَّة في الفكر وتوجهاتها، ثمَّ دراسة الصراع الفكري، ومدى تعويقه لحركة النَّهضة، وهذه كلها آفاق مصريَّة شاميَّة في الشرق تميَّزت بالتفاؤل في فكر بن نبي، ما لبث أن اعتراه شحوب في السنوات العشر الأخيرة من حياته في الجزائر، وهنا رأى رشاد رؤيته كيف يضيع في صحراء التيه في ظل الاستقلال وبناء الدَّولة، لذا عمد إلى ترجمة مقالاته في جريدة (الثورة الإفريقيَّة)، وحملها معه أيضاً ليسلمها لي تحت عنوان (بين الرشاد والتيه) باللُّغة العربيَّة، والذي أصدرته بعد وفاته.

كان بن نبي في زيارته إلى طرابلس لبنان يبيت أمراً من تسليم الأمانة، وهكذا فاجأني برغبته وهو يتأهَّب للسفر إلى دمشق، مفاجأة لم أكن أتوقعها على الإطلاق؛ حين أبدى عزمه على تنظيم وصيَّة يحمِّلني فيها مسؤوليَّة كتبه باللغة العربيَّة إلى آخر ما اشتملت عليه هذه الوصيَّة التي سجِّلت في المحكمة الشرعيَّة طرابلس لبنان[1].

---

(1) في 16/ 7/ 1971م، وإثر مغادرته طرابلس لبنان، كتب في أوراقه: «وصلت إلى طرابلس حيث أمضيت عدَّة أيام في منزل عمر مسقاوي، الذي أعطيته وصيَّة متابعة ورعاية استمراريَّة كتبي إذا ما توفيت، وفي طرابلس (لبنان) أقمت عدَّة اتصالات مع النخبة قبل اليوم الأخير، وكان يوماً مثمراً، ومن الطبيعي بدأت أفكر بالأولاد والعائلة التي تأخرت عليها».
انظر صورة الكتاب بالفرنسيَّة.

المحامي
عمر كامل مسقاوي
طرابلس - لبنان • شارع البولفار
بناية الأوقاف
التلفون : ٦٢٠١٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم

وصية

أنا الممضي أسفله، مالك بن نبي، الجزائري جنسية، الكاتب مهنة
الساكن حاليا بالجزائر العاصمة، ٥٠ شارع فرنكلين روزفلت، أوصي
في حالة انتقالي لرحمة الله، أن يكون الأستاذ عمر كامل مسقاوي، المحامي
المقيم بمكتبه بطرابلس - لبنان - شارع البولفار بناية الأوقاف، الوصي
على كل كتبي المطبوعة أو في انتظار الطبع، بحيث يتولى التعاقد بصددها
مع أي ناشر يريد في لبنان أو خارج لبنان، ما عدا ما ينشر منها بالفرنسية
بالجزائر أو بفرنسا، حيث يستطيع ورثتي أن يشرفوا على هذه العملية
مباشرة. فيتولى الأستاذ عمر كامل مسقاوي إبرام أي عقد مع أي ناشر
أو إلغاء العقد متى اقتضت مصلحة الكتب ذلك. كما يتولى مع أي
ناشر مراجعة الحساب على رأس كل سنة، ليضع المبلغ الذي يتعين
حسب الكشف السنوي بعد تدقيقه منه واطلاعه على كافة مفرداته
في الحساب المفتوح من قبلي باسمي وباسم زوجتي في القاهرة وفي بيروت
أو في الحساب الذي يفتحه هو لهذا الغرض في البنك الذي يختاره، كما يتولى
الإذن بالترجمة لأي كتاب من كتبي من أي لغة إلى أخرى يراها صالحة
لنشر الأفكار. ويبقى له الحق إذا ما اقتضت الظروف أن ينيط الصلاحيات
الخاصة بشخصه في هذه الوصية لهيئة يعينها هو لتقوم مقامه بنفس
الصلاحيات، كما له الحق أن يوصي لمن يعينه هو لاستمرار هذه الصلاحيات
في مصلحة الكتب. وأنا أطلب من سائر ورثتي أن يعتبروا هذه الوصية
ملزمة لهم أمام الله وأمام التاريخ. وقد كتبت هذه الوصية في طرابلس لبنان
يوم الأربعاء خمسة عشر ربيع الثاني ألف وثلاثمائة وواحد وتسعين الموافق
التاسع من يوليو ألف وتسعمائة وواحد وسبعين
وإن هذه الوصية تلغي كل ما سبقها من وصية أو وكالة

مالك بن نبي

لكن إصراره كان حاسماً، وأخرج ورقة من أوراق مكتبي، وطلب إليَّ كتابة نص الوصيَّة من الوجهة القانونيَّة، فقلت له: إنَّ الوصيَّة يكتبها صاحبها وفق إرادته، وكان يرغب في أن أحمل كامل تراثه بالفرنسيَّة والعربيَّة، لكني أقنعته بحصره بتراثه المترجم أو المكتوب بالعربيَّة، إلا أنه في النهاية أصرَّ على أن تكون تحت رقابتي الشخصيَّة أي ترجمة لأيَّة لغة من اللُّغات لأصول كتبه بالفرنسيَّة أو العربيَّة والإذن بالترجمة، وأبلغني أن الوصيَّة هذه في الجانب المعنوي، لكن تقع مسؤولياتها على عاتقي مدى حياتي، وأن حقوق ورثته هي حقوق ماديَّة من ريع الكتب فقط، ويبقى لي مسؤوليَّة القيمة الثقافيَّة والمعنويَّة، وكذلك لمن أوصي له أو أكلِّفه بهذه المهمَّة، كما هو نص الوصيَّة.

نص الوصيَّة كما هو مسجَّل في المحكمة الشرعيَّة في طرابلس:

حضر إلى هذه المحكمة مالك بن نبي الجزائري الجنسيَّة، وتقدَّم باستدعاء مؤرَّخ في 10 حزيران/يونيو 1971م وموقَّع منه، ويتضمَّن ما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

في المجلس المنعقد لدى محكمة طرابلس الشرعيَّة برئاسة القاضي الشيخ عبد اللطيف زيادة.

«أنا الممضي أسفله مالك بن نبي، الجزائري الجنسيَّة، الكاتب مهنة، الساكن حاليّاً بالجزائر العاصمة 50 شارع فرنكلين روزفلت، أوصي، في حالة انتقالي لرحمة الله، أن يكون الأستاذ عمر كامل مسقاوي، المحامي المقيم بمكتبه بطرابلس لبنان، شارع البولفار، بناية الأوقاف، الوصي على كل كتبي، المطبوعة أو في انتظار الطبع، بحيث يتولَّى التعاقد بصددها مع أي ناشر يريد، في لبنان أو خارج لبنان، ما عدا ما ينشر

بالفرنسيَّة بالجزائر أو بفرنسا، حيث يستطيع وراثتي أن يشرفوا على هذه العمليَّة مباشرة.

فيتولَّى الأستاذ عمر كامل مسقاوي إبرام أي عقد مع أي ناشر، أو إلغاء العقد متى اقتضت مصلحة الكتب ذلك.

كما يتولَّى مع أي ناشر مراجعة الحساب على رأس كل سنة، ليضع المبلغ الذي يتعيَّن حسب الكشف السنوي، بعد تدقيقه منه واطلاعه على كافَّة مفرداته، في الحساب المفتوح من قبلي باسمي وباسم زوجتي في القاهرة وفي بيروت، أو في الحساب الذي يفتحه هو لهذا الغرض في البنك الذي يختاره.

كما يتولَّى الإذن بالترجمة لأيِّ كتاب من كتبي، من أيِّ لغةٍ إلى أخرى يراها صالحة لنشر الأفكار.

ويبقى له الحق -إذا ما اقتضت الظروف- أن ينيط الصلاحيات الخاصَّة بشخصه في هذه الوصيَّة لهيئة يعينها لتقوم مقامه بنفس الصلاحيات.

كما له الحق أن يوصي لمن يعينه هو لاستمرار هذه الصلاحيَّات في مصلحة الكتب.

وإنني أطلب من سائر وراثتي أن يعتبروا هذه الوصيَّة ملزمة لهم أمام الله وأمام التاريخ.

وقد كتبت هذه الوصيَّة في طرابلس لبنان يوم الأربعاء خمسة عشر ربيع الثاني 1391 ألف وثلاث مئة وواحد وتسعين، الموافق التاسع من يونيو ألف وتسع مئة وواحد وسبعين، وإنَّ هذه الوصيَّة تلغي كل ما سبقها من وصيَّة أو وكالة» أ.هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

في المجلس المنعقد لدى محكمة طرابلس الشرعية برئاسة القاضي الشيخ عبد اللطيف زيادة :

حضر الى هذه المحكمة مالك بن نبي الجزائري الجنسية و تقدم باستدعاء مؤرخ في ١٠ حزيران ١٩٧١ و موقع منه و يتضمن ما يلي : انا الموصي اسفله مالك بن نبي الجزائري جنسية الكاتب مهنته الساكن حاليا بالجزائر العاصمة ٥٠/ شارع فرنكلين روزفلت اوصي في حالة انتقالي لرحمة الله أن يكون الاستاذ عمر كامل مسقاوي المحامي المقيم بمكتبه بطرابلس لبنان شارع البولفار بناية الاوقاف الوصي على كل كتبي المطبوعة او في انتظار الطبع بحيث يتولى التعاقد بصددها مع اي ناشر يريده في لبنان او خارج لبنان ما عدا ما ينشر منها بالفرنسية بالجزائر او بفرنسا حيث يستطيع وراثي ان يشرفوا على هذه العملية مباشرة ليتولى الاستاذ عمر كامل مسقاوي ابرام اي عقد مع اي ناشر او الغاء العقد متى اقتضت مصلحة الكتب ذلك كما يتولى مع اي ناشر مراجعة الحساب على راس كل سنة ليضع المبلغ الذي يتعين حسب الكشف السنوي بعد تدقيقه منه واطلاعه على كافة مفرداته في الحساب المفتوح من قبلي باسمي و باسم زوجتي في القاهرة وفي بيروت او في الحساب الذي يفتحه هو لهذا الغرض في البنك الذي يختاره كما يتولى [illegible] الترجمة لاي كتاب من كتبي من اي لغة الى اخرى يراها صالحة لنشر الافكار و يبقى له الحق اذا ما اقتضت الظروف ان يفوض الصلاحيات الخاصة بشخصه في هذه الوصية لهيئة يعينها هو لتقوم مقامه بنفس الصلاحيات كما له الحق آن يوصي لمن يعينه هو لاستمرار هذه الصلاحيات في مصلحة الكتب و انني اطلب من سائر ورثتي ان يعتبروا هذه الوصية ملزمة لهم امام الله و امام التاريخ و قد كتبت هذه الوصية في طرابلس لبنان يوم الاربعاء خمسة عشر ربيع الثاني ١٣٩١ الف و ثلاثمائة وواحد و تسعين الموافق التاسع من يونيو الف و تسعماية وواحد و سبعين و ان هذه الوصية تلغي كل ما سبقها من وصية او وكالة ا ه . ثم بعد تلاوة مضمون الاستدعاء مجددا امام الموصي مالك بن نبي كرر ماله ووافق على مضمونه و طلب تسجيل هذه الوصية فقررنا تسجيلها في سجل القرارات ليعمل بها عند الاقتضاء و ذلك في السادس عشر من شهر ربيع الثاني ١٣٩١ الموافق للعاشر من شهر حزيران ١٩٧١ .

عـــــدد ٢٧٥ رقم : القاضي الشرعـــــــــي

ســـــجل ٣٧ بالإيصال [illegible] ٥/ ١١/ ١٩٧٢

رئيس القلم

ثمَّ بعد تلاوة مضمون الاستدعاء مجدَّداً أمام الموصي مالك بن نبي، كرَّر مآله، ووافق على مضمونه، وطلب تسجيل هذه الوصيَّة، فقرَّرنا تسجيلها في سجل القرارات ليعمل بها عند الاقتضاء، وذلك في السادس عشر من شهر ربيع الثاني 1391هـ، الموافق العاشر من شهر حزيران/ يونيو 1971م.

توقيع القاضي الشرعي

من طرابلس إلى دمشق

كان بن نبي -كما تبيَّن لنا من خلال لقائه بتلميذه السابق عمار الطالبي- قد أنجز في الجزائر كتابه بالفرنسية (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، وقد سلمني الأصل الفرنسي، ثمَّ ذهب إلى القاهرة ليتولَّى ترجمته مع المصري الأستاذ محمد عبد العظيم علي عبر نسخة أخرى معه، وهكذا بعد أن سلَّمني أصله باللُّغة الفرنسيَّة، وكلَّفني البحث عن مؤسَّسة لطباعة هذا الكتاب في لبنان أو في الجزائر، وفوَّضني تفويضاً خطيّاً باللُّغة الفرنسيَّة، ثمَّ انصرف بن نبي لمتابعة طباعة كتابه (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) في القاهرة، وهذا كله تُعبِّر عنه الرسالة التالية:

القاهرة 9/ 7/ 1971م

«الابن عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

إنني أخرج اليوم فقط من جحيم طبع الكتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، إذ كنت أثناء هذا العمل، كلَّما تغلَّبت على صعوبة إلَّا وظهرت صعوبة جديدة.

فبدأت المحنة أولاً باختفاء صفحة من الأصل الذي كان من نسخة واحدة، وكان الأصل الفرنسي معي، وفي هذه الأثناء، وأنا في ليبيا ثمَّ بلبنان معتقد أنَّ الأمر في الإنجاز، كان في الحقيقة معطلاً منذ خطوته الأولى حتى رجعت.

ثمَّ جاءت الصعوبة الثانية: أزمة الورق؛ لا يوجد في السوق، ثمَّ الصعوبة الثالثة: أمسكت الرقابة ثلاث ملازم عشرة أيام، ثمَّ بدأت صعوبة في صورة ما يسمَّى (الإضراب الدَّوري)، يعني عندما تكون ملزمة جاهزة على المشينة للطبع يختفي (الطبيع)، ثمَّ إذا ظهر من جديد (الطبيع)، أو عُوِّض بغيره يختفي جامع الحروف، ثمَّ إذا ظهر هذا أو عوض يختفي من يطبق ويثني الأوراق المطبوعة ودواليك... حتى اليوم الحمد لله... الحمد لله... الحمد لله.

الآن أرجوك أن تسهر بنفسك، إن كتابي (آفاق جزائريَّة) و(فكرة كمنولث إسلامي) أعني العدد منهما الذي وصل إلى دار الفكر بلا غلاف طبقاً للاتفاق، إنَّ هذا العدد غُلِّف على ذوق دار الفكر ودخل فعلاً السوق، كما أرجو أن يغلَّف فور وصوله كتاب (مشكلة الأفكار) ويدخل السوق.

هذا، وإني تركت لك بدار الفكر الأصل الفرنسي الذي كان بيدي؛ لأنَّ الصورة التي أخذت منه باهتة ولا يبقى عليك إلَّا السير المتفق عليه.

من ناحية أخرى فإنَّ دار الفكر قائمة بنشر (مشكلة الثقافة) و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، هل أنجزت عملها؟

والآن، فلنرجع إلى إنسانيتنا : كيف حال رفيقتي لبنى؟ والزوجة الكريمة؟ والحاج كامل؟ وعبد الله؟

أرجو أن تبلِّغ تحياتي لأخينا الشيخ ناصر والشيخ مفيد شلق وكافَّة إخوتنا.

تستطيع مراسلتي إلى الجزائر، 50 شارع فرانكلين روزفلت، الجزائر العاصمة، بخطاب (Express recommandé)، ولا يغني هذا أن تحاول أن توجه لي صورة نفس الخطاب مع من يأتي إلى الجزائر، سواء أحد مبعوثي دار الفكر أو أحد المدرسين العائدين إلى الجزائر، والسلام.

مالك بن نبي»

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة عمار
للطباعة والنشر والتوزيع
شارع الجمهورية أمام سينما ... بجوار قسم عابدين

ص.ب —— —— ——

القاهرة في / / ١٩

القاهرة ٩ / ٧ / ١٩٧١

الأخ عمر مسقاوي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

إنني أخرج اليوم فقط من جحيم طبع كتاب "مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي". إذ كنت أثناء هذا العمل كلما تغلبت على صعوبة، إلا وظهرت صعوبة جديدة
فبدأت المحنة أول [illegible] باختفاء صفحة من الأصل الذي كان من نسخة واحدة، وكان الأصل الفرنسي معي، وفي هذه الأثناء، أنا بليبيا ثم بلبنان، معتقدا أن الأمر في الإنجاز كان تماما، الحقيقة معطلا عند خطوته الأولى، حتى رجعت

ثم جاءت الصعوبة الثانية: أزمة الورق لا يوجد بالسوق
ثم الصعوبة الثالثة: مسكنة الرقابة ثلاثة ملازم عشرة أيام،
ثم بدأت صعوبة في صورة ما يسمى "الاضطراب الدوري" يعني: عندما تكون ملزمة جاهزة على المكينة للطبع يختفي "الطبيع"، ثم إذا ظهر من جديد "الطبيع" أو عوض بغيره، يختفي جامع الحروف، ثم إذا ظهر هذا أو عوض يختفي من يطبق ويثني الأوراق المطبوعة وهو اليك... حتى اليوم ... الحمد لله... الحمد لله... الحمد لله...

الآن أرجوك أن تسهر بنفسك أن كتابي "آفاق جزائرية" و"فكرة كومنولث إسلامي"، أعني العدد منهما الذي وصل إلى دار الفكر بلا غلاف طبقا للاتفاق، أن هذا العدد غلف على ذوق دار الفكر ودخل فعلا السوق. كما أرجو أن يغلف فورا صورة كتاب "مشكلة الأفكار" ويدخل السوق

هذا، أخي تركت لك بدار الفكر الأصل الفرنسي الذي كان بيدي لأن
الصورة التي أخذت منه باهتة، ولا يبقى عليك إلا السير المتفق عليه
ومن ناحية أخرى فلعل دار الفكر قامت بنشر "مشكلة الثقافة"
و"الفكرة الأفروآسيوية" هل أنجزت عملها؟

والآن، فلنرجع إلى إنسانيتنا: كيف حال رفيقتكم لبنى؟ والزوجة
الكريمة؟ والحاج كامل؟ وعبد الله؟

وأرجو أن تبلغ تحياتي لأخوينا الشيخ ناصر والشيخ محمد شلق
وكافة إخواننا

فتستطيع مراسلتي إلى الجزائر: ٥٠ شارع فرنكلين روزفلت
الجزائر العاصمة، بخطاب Exprès-recommandé. ولا يفوتني هذا أن
تتفضل أن توجه لي صورة نفس الخطاب مع من يأتي إلى الجزائر
سواء أحد مبعوثي دار الفكر أو أحد المدرسين العائدين إلى
الجزائر

والسلام

مالك بن نبي

كانت الرِّسالة هي آخر فترة إقامته بعد أن ترك طرابلس وبيروت، ولدى اطِّلاعنا على دفتره الخاص نراه في مصر يستعيد صداقاته وأجواءه كما فعل في دمشق ولبنان.

فقد سافر إلى القاهرة، وكتب في دفتره في 11/ 6/ 1971م أنه حضر حفلة زفاف البنت الوسطى للشيخ أحمد حسن الباقوري، وزير الأوقاف المصري السابق، والتقى في الحفل كمال الدِّين حسين، أحد رجال الثورة ووزير التربية والتعليم في مصر في تلك الفترة، وتواعد معه على لقاء خاص.

- 21/ 6/ 1971م

التقى كمال الدِّين حسين، وكان الحديث حول كارثة نكسة 1967م، ومسؤوليَّة الحكم في تلك الفترة من عهد عبد الناصر، وقد دوَّن في أوراقه:

«وصلت على الموعد الساعة التاسعة عشرة، مضيفي كمال الدِّين حسين استقبلني بحرارة بالغة، وروى لي تجربته الكبيرة والتاريخيَّة مع آخر الفراعنة المصريين ابتداء من عام1961م.

وقد أثر فيَّ كثيراً عندما كان كمال الدِّين حسين يروي لي تلك الأيام التاريخيَّة ما بين 10 و11 حزيران/يونيو 1967م، حيث ستون ألف جثة مصريَّة كانت مرميَّة في رمال سيناء ماتت دون أي مسعف أو مهتم بنقل جثثهم إلى حيث يتسلَّمهم أهلهم، بينما الشعب يتظاهر في شوارع القاهرة كي يبقى المسؤول عن هذه الكارثة في السلطة، وهذا هو التناقض». انتهى حديثه مع كمال الدِّين حسين.

في القاهرة، في أثناء طبع كتاب (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) في القاهرة مترجماً إلى اللُّغة العربيَّة، كتب في أوراقه في 5/7/ 1971م تحت عنوان: (من عهد الوعود إلى عهد الكذب):

في مروري بالأمس وأنا متوجه إلى مكتبة عمار في القاهرة لأعيد إليها الملزمة رقم 13 بعد تصحيحها من كتابي (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، شعرت وأنا أمر في شوارع القاهرة ثقل المأساة الصامتة والمعلَّقة في العالم الإسلامي.

إنَّ شوقاً قلقاً خيَّم عليَّ أضاف إلى مشاعري وأنا في القاهرة على الخصوص زمن إقامتي فيها 1955-1963م، فجيلي قد حمل الآمال إلى هذه المشاعر منذ نصف قرن، رغم ما كان بادياً من سطوة الاستعمار.

لقد آمنت سحابة نصف مراحل عمري بتعاقب المراحل، ابتداء من الإصلاح الجزائري إلى الكماليَّة إلى الوهابيَّة إلى الوطنيَّة إلى الثورة إلخ، ولكن ما بقي من عمري يسجل الكذب بهذه الوعود».

هكذا يبدو لنا بن نبي وهو يسلِّمني الأمانة في تلك المرحلة، يائساً

من تحقيق مشروعه في نهضة الحضارة من جديد، أو السعي نحوها في مسيرة العالم الإسلامي، وهو ما كان يتطلَّع إليه عقب الحرب العالمية الثانية، وهذا ما كان يبدو له في كتابه الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي)، إذ كانت مناخات بداية الخمسينيات تفتح الطريق لسقوط حضارة العصر اليهودي، وبزوغ حضارة إنسانيَّة لا بُدَّ للإسلام أن يقوم فيها بدور خطا جيل جديد.

فسائر سلسلة كتبه، وما ترجمنا من دفتر خواطره، كان ذلك كله متابعة لمسيرة عَالِم إسلامي خرج من نموذجه الأساس منذ بداية اتصال أوربا وعصر الاستعمار، كالغراب الذي راح يقلد مشية الطاووس فلم يحسنها، لكنه حين عاد إلى طبيعته كان قد نسي مشيته، كما يقول دائماً.

رحلة إلى أمريكا ثمَّ وداع أخير لرفيقة دربه السيِّدة خديجة الكبرى في حياته (Paulette)

- 15/ 9/ 1971م

كتب بن نبي في أوراقه ما يلي، وهو يستعيد حنين البدايات الأولى مع السيِّدة الأولى زوجته الفرنسيَّة (Paulette)، التي دفعت عبقريَّته نحو مساره الفكري والجهادي المتميِّز:

«الطائرة الآن في الفضاء فوق باريس في الطريق إلى أمريكا تمرُّ الآن فوق (Luat) (القرية التي هي سكنه في باريس مع زوجته الفرنسيَّة التي أطلق عليها اسم خديجة). إنني أفكر في تلك التي هي هناك متروكة في عزلة (recluse) أدعو الله أن ألتقي بها في الأيام الأخيرة لي ولها، وأن ألتقي بها الآن، لكن ليس معي الآن الجزء الثاني من مذكرات (شاهد للقرن) الذي تسرها قراءته حين تقرأ فيه ما يهمنا معاً في تلك الفترة».

الوصول إلى أمريكا

- 16/ 9/ 1971م

كان بن نبي في مطار نيويورك، وسوف نشير باختصار إلى مراحل زيارته إلى أمريكا مع من استقبلوه، ونتوقف عند الشخصيات والأشخاص الذين اتصل بهم.

- 17/ 9/ 1971م

أمضى اليوم الأوَّل في شيكاغو مع إخوة وطلاب التقى بهم في المسجد في صلاة الجمعة، وتجاذب وإياهم أطراف الحديث، وبالخصوص مع الدكتور أحمد صقر والدكتور توتوجي ثمَّ طبيب مصري في علم الطَّبيعة الذريَّة، وطالب كويتي انضمَّ إلى مجموعة المسجد ليساعدهم قبل الالتحاق بدروس الجامعة.

- 18/ 9/ 1971م في ضيافة جماعة التبليغ في شيكاغو

«التقيت جماعة التبليغ في شيكاغو، كان شيخهم يتحدَّث اللُّغة الأوردية الهنديَّة، وهو من الهند، لهم تنظيمهم الخاص بهم، ودعيت إلى الغداء معهم حوالي الساعة 15:00، وقدَّم لنا الطعام من مطبخه الخاص».

- 19/ 9/ 1971م

«التقيت في المسجد مجموعة من المنتمين للإسلام حديثاً (néophytes)، وكانوا باتوا ليلهم في المسجد متهجدين، وهم عائلة من إفريقيا السوداء. زوجة الإفريقي بكت ومسحت دمعها حين توجَّهت نحو المحراب، وبدأت تسمع حلقة جمعية التبليغ.

كانت المائدة هذا اليوم من إعداد إخوتي الهندوس، الرز المطبوخ مع

المرق (sauce) الطيب اللَّذيذ، وجدت في جملة المدعوين سيِّدات من الهندوس يأكلن بأيديهن مباشرة من الصحون والمعالق من البلاستيك التي يلقى بها بعد الطعام على الطريقة الأمريكيَّة.

في نهاية المائدة كانت صلاة الشكر : ربنا أعطنا خبزنا الذي نأكله نحن والإخوة والأخوات من حولنا».

- **20/ 9/ 1971م**: في ديترويت.

- **4/ 10/ 1971م**: انتهت زيارته لأمريكا.

- **6/ 10/ 1971م**: الوصول إلى باريس.

«في العاشرة والنصف صباحاً وصلت إلى المطار عبر باريس المليئة بالسيارات بسبب إضراب المترو، ذهبت إلى مركز الصداقة الجزائريَّة في أوربا، واغتنمت الفرصة لأتصل هاتفيّاً بـ(Luat) أجابتني خديجة (Paulette) بصوت لم أعرفه. وصديقي عبد الكريم غريب أمسك بي لتناول الغداء معه، ثمَّ بعد الغداء تفضل ورافقني مع سائق سيارته إلى (Luat) حيث وصلت في الساعة الرابعة مساءً .خديجة بدت لي مريضة وعليها أمارة الشيخوخة».

- **11/ 10/ 1971م - أسبوع مع المريضة المتروكة**

«غادرت هذا الصباح (Luat) في الساعة السابعة صباحاً، ودعتني خديجة (Paulette) إلى الباب وهي لا تزال في روب النوم الوردي، تابعتني نظرتها إلى أن فتحتُ باب الحديقة لأستقل التاكسي الذي وقف ينتظرني، كانت نظرتها تلاحقني إلى أن غبت عنها، لكنها في هذا الوداع لم تصُبَّ على قدمي ماء العودة كما كانت تفعل عند خروجي من المنزل إلى سفر بعيد، فهل لي أن أراها ثانية؟

لقد تركتها مريضة، لكنها سارعت حين وصلت إليها، وقد وجدت في خياطة ثوبي تمزقاً فشرعت تصلح ثوبي طيلة إقامتي معها وحتى صباح أمس.

كنت ما أزال في سريري عند الصباح حين سمعتها تدندن بأغنية وهي في المطبخ، كنا زماناً نحن الاثنين نغنيها في عهد الشباب.

خلال خمسة أيَّام روت لي بحزن مأساتها كلها؛ إنها الآن وحيدة، لقد توفيت والدتها بعد عدَّة شهور من مغادرتي لها إلى القاهرة عام 1955م.

لم يكن ما يعزيها في غيابي بعد وفاة والدتها سوى الطبيعة، إنها العصافير التي كانت ترافقها وتحدثها النهار كله، وكانت تغط بالقرب منها حين لا تكون قطتها (Garçon) تصاحبها.

الطاووس الصغير الذي ربته في قفصها يدعو بصوته العصافير، ليغط بعضهم على القفص يناجيه.

لقد وجدت فيهم تسليتها، ولأنها لم تنجب طفلاً وجدت عزاءها في طفل كان يسليها حين يأتي إليها من الجوار لتروي له تاريخ فرنسا وقصص الحيوانات».

- 16/ 10/ 1971م- مالك بن نبي يتلقى دعوة لزيارة السعودية والحج

تلقى دعوة عبر السفير السعودي في الجزائر لإلقاء محاضرات في جامعة الملك عبد العزيز، «وقررت تلبية الدعوة بعد شهر رمضان من أجل الاستفادة من أداء فريضة الحج»[1].

(1) 20/ 10/ 1971م- من ينتقد فليترك البلاد: دوَّن في أوراقه عبارة الرَّئيس بومدين =

السفر إلى السعودية مع زوجته وابنته رحمة من مطار الجزائر

- 2/ 1/ 1972- مشكلة في المطار مجدَّداً

عند السفر ومعه زوجته وابنته، أبلغته إدارة الأمن في المطار بأنَّ زوجته وابنته تمران، لكن هناك مشكلة تتعلَّق بسفره، في النهاية عاد الموظف مبتسماً: «تستطيع السفر. أسرعت للحاق برحمة وأمها. التقيت وأنا في طريقي بالمفتش الذي حجز أوراقي، وقد كشف لي عن بطاقة صفراء، وقال لي ليسوِّغ موقفه، اقرأ: (بن نبي كاتب ممنوع من مغادرة الأرض الجزائريَّة)، لم أفكر في الاطلاع على من وقَّع هذا الحظر، بالنسبة لي مستر (x) هو الذي وقَّع».

- 28/ 2/ 1972م

لدى وصول بن نبي إلى جدة، رغب في الانتقال إلى المدينة، وإذ لم يجد له ولعائلته حجزاً في الفندق، نزل ضيفاً على عائلة الوزير اليمني الذي تعرَّفه في القاهرة عبر إبراهيم وقاسم الوزير.

بعد أن ذكر تفصيلاً أداءه لمناسك الحج والعمرة، وزيارة المدينة وسائر مواقعها، انتقل بعد الحج إلى الرياض: «وصلت إلى الرياض، وفي المطار استقبلنا عدد من ممثلي وزارة التربية والإعلام»، وتحدَّث بالتفصيل عمَّن التقى بهم، وبالخصوص بعض المطرودين من الحكومة البعثيَّة في سورية، «كما التقيت زميلنا السعودي في زمن القاهرة الدكتور عبد الله النافع، الذي أصبح عميد كليَّة التربية في الرياض»، وقد ألقى فيها بن نبي محاضرات عدَّة.

= كما يلي: البارحة مساءً سمعت التلفزيون يعيد خطاب بومدين قبل سبعة أشهر، وقد وجَّه تحذيراً إلى منتقديه: «إنَّ الذي ينتقد سياستنا فليترك إن شاء بلادنا»، وعلَّق بن نبي على هذه العبارة: «ليس هنالك من مستبد يتجرأ أن يتحدَّث بهذه اللُّغة إلى الجمهور».

أنهى مالك بن نبي زيارته في موسم الحج وقفل عائداً مع زوجته وابنته رحمة إلى بيروت، ثمَّ طرابلس لبنان.

مالك بن نبي في بيروت وطرابلس ثمَّ دمشق في زيارته الأخيرة عام 1972م

في شهر آذار/مارس من عام 1972م وصل مالك إلى بيروت، وكان أن حجَّ مع عائلته؛ زوجته الجزائريَّة أم بناته وابنته رحمة. وهكذا ذهبتُ لاستقباله حيث نزل ضيفاً على صديقه اليمني قاسم الوزير الذي كان يقيم في بيروت.

ذهبت إلى منزل قاسم الوزير، ونقلت بسيارتي بن نبي وعائلته وابنته رحمة إلى منزلي في طرابلس ليقيم معنا لمدَّة أسبوع، ثمَّ انطلق مع العائلة إلى دمشق حيث حلَّ ضيفاً على صديقه القاضي رئيس محكمة التمييز في سورية الأستاذ صلاح الدِّين الشاس الذي عرفه في الزيارة الأولى التي قام بها عام 1959م.

لم أعد على اطلاع بما كان يجري في دمشق، إلَّا أنَّ بن نبي في كامل إقامته ثلاثة أشهر في دمشق كان يتخلَّلها عودة لوقت قصير إلى بيروت ثمَّ إلى طرابلس كما جرت العادة، وإذ يعود مرَّة من دمشق فقد حمل معه الكتاب الأول للأستاذ جودت سعيد (حتى يغيروا ما بأنفسهم) لينظِّم له مقدِّمة نشرها صاحب الكتاب بخط الأستاذ مالك في طبعته الأولى، وإذ كتبها في طرابلس، فقد أشار إلى تاريخ توقيع المقدِّمة طرابلس 2 آذار/مارس 1972م.

«وصلت إلى بيروت يوم الأحد. المدينة مقفلة، اتصلت بعمر مسقاوي»، ثمَّ أشار إلى كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد)، فكتب:

«إنَّ فكرة هذا الكتاب وردتني عقب محاضراتي حول الاقتصاد في

جامعة الملك عبد العزيز بن سعود في جدَّة، حيث كان محمَّد المعلم بين الحضور، وينتظر المحاضرة الثالثة، حيث كان يتابع نسخ المحاضرات لينشرها في سلسلة دار الشروق في بيروت، حينما وصلت إلى بيروت لم أجد بين إصدارات دار الشروق ما ينبئ بنشر هذه المحاضرات، فشرعت بالعمل من نقطة الصفر، وأنهيت المقدِّمة»[1].

---

(1) بقي بن نبي مع عائلته في ضيافتي في طرابلس عدَّة أيام، وكان يكتب في فصول كتابه (المسلم في عالم الاقتصاد)، لقد اكتفى بالإشارة إلى اتصاله، لم يذكره في أوراقه، وأعتقد أنَّ ذلك مرده إلى اعتبار ذلك أمراً طبيعيّاً؛ إذ يكفي أن يشير إلى اتصاله بي، لكن ممَّا أضيفه توثيقاً، أنني كنت في هذه الفترة أقرأ كتاب جون نيف (الأسس الثقافيَّة للحضارة الصناعيَّة)، وقد أخذ منه بن نبي مقطعاً استشهد به في أحد فصول كتابه، وكان يبقى في المنزل حين أذهب إلى مكتبي، وحين أعود كان يقرأ عليَّ ما كتب، ثمَّ انتقل إلى دمشق، وكان بين الحين والحين يعود من دمشق إلى طرابلس.

من جراء حديثي وحواري معه نصحني باعتماد كراس لتدوين يومياتي، وهكذا وضعت كراساً وكتبت في 10/ 3/ 1972م جملة أفكار في حواري معه، ومنها يتعلَّق بمدى انتشار أفكاره كما يلي: إنَّ فكر الأستاذ مالك لم يتقبله فعليّاً العقل الإسلامي؛ لأنَّ الثقافة لدينا ثقافة اختزان، وثقافة الاختزان ضعف في قدرة صاحبها على السيطرة على معلوماته وأفكاره، لذا فالموقف من أفكار بن نبي إمَّا هو موقف المعجب بفكر يتكلم عن الإسلام بلغة المنهج الغربي، وإمَّا هو المنتقد استناداً إلى مخزونه الثقافي التقليدي، وفي كلا الاتجاهين هناك عقدة نقص وغياب في الفاعلية، لذلك لم تستطع هذه الثقافة (ثقافة الاختزان) رغم إعجابها بتفكير مالك بن نبي أن تستوعب ديناميكيَّة منطقها المؤسسي (عرضت هذه الملاحظة على الأستاذ مالك فوافقني).

وقد بدأت إقامته مع زوجته وابنته رحمة في دمشق في منزل القاضي رئيس محكمة التميز صلاح الدِّين الشاس رحمه الله، وقد لفت نظر الأمن المخابراتي في النِّظام السوري بسبب كثرة زائري بن نبي من الطلاب والراغبين في الاستماع إليه، وقد أسرَّ لي بذلك الأستاذ الشاس حين زرته في تلك الفترة في دمشق، حين أضحى ذلك خطراً على مركزه كرئيس لمحكمة التميز السورية، ولكن كرم =

وتحت عنوان: (حركة ليلى)، كتب في 21/ 3/ 1972م:

«وصلت إلى دمشق منذ ثلاثة أيام ومعي رحمة وأمها، وأقمت في ضيافة الدكتور هواري، فوجئت بوجود نشاط ثقافي في كلِّ مكانٍ، وهكذا وجدتني في وسط هذه الحركة أناقش حتى الساعة الواحدة من ليلة البارحة، والعامل الأبرز في هذا النشاط كانت الحركة الثقافيَّة والاجتماعيَّة النسائيَّة التي أطلقتها وقادتها ليلى أخت جودت سعيد، حيث حركة الإطار بروح قياديَّة. إنها الأستاذة في العلوم الطبيعيَّة، وقد بدأت عملها من خلال هذه الشروط.

الدكتور هواري شرح لي نشاطها وتأثيرها الذي تسرب إلى العائلات الأكثر انغلاقاً، وبالأمس قادني إلى إحدى حلقاتها الهامَّة التي يحضرها البنات في أحد المساجد، ثمَّ أشار أخيراً إلى أنَّ ليلى وفريقها مختصون بنشر كتبي ودراساتي».

هكذا بقي في دمشق، وخلال إقامته فيها أبلغه سفير الجزائر في دمشق بأنَّ السيِّد العربي قد ترك مركزه كسفير للجزائر في الفاتيكان منذ خمسة عشر يوماً، وأشار إلى أنَّ صديقه عبد العزيز خالدي كثيراً ما سعى من دون علمه ليتبوأ بن نبي هذا المنصب[1].

= الضيافة الدِّمشقية كان يحول دون لفت تظر الضيف، قررت أن أكتب رسالة سرية إلى بن نبي دون علم المرحوم صلاح الدين الشاس، ووضعتها في غرفة إقامته في المضافة في منزل الرَّئيس الشاس حين لم أجده في المنزل، ألفت نظره بطريقة خاصَّة إلى هذا الأمر، وأعتقد أنه غيَّر مكان إقامته في ضيافة أخرى بعد أن عادت عائلته إلى الجزائر.

(1) - في 26/ 3/ 1972م تلقى برقية من عبد الوهاب حمودة بوفاة صديقه عبد العزيز خالدي، كما تلقى برقيه من ابن زوجته حبيب بوصول رحمة وأمها إلى الجزائر، كما تلقى برقية بموعد الدفن، وتأثر حين لم يجد وسيلة للحضور إلى الجزائر قبل موعد الدفن.

=

= - 20/ 4/ 1972م- محاضرة في جامعة دمشق
ألقيت محاضرة حول مشكلة الثقافة كان نجاحها كبيراً، حوالي ألفين أو ثلاثة آلاف احتشدوا في قاعة محاضرات دمشق، وفيها تمَّ طبع كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد).
- كتب في 20/ 4/ 1972م: قضيت ثلاثة أشهر في دمشق، وفي 18/ 4/ 1972 استلمت إحدى عشرة نسخة من كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد)، وخمس عشرة نسخة من كتاب (دور المسلم في الربع الأخير من القرن).
- 31/ 5/ 1972م عاد إلى بيروت، وألقى محاضرة في دار الفتوى في بيروت، وهي المحاضرة التي كان سيلقيها في الجامعة الأمريكيَّة تحت عنوان: (المسلم والتطوُّر).
- 14/ 6/ 1972م سافر إلى القاهرة وإلى ليبيا.
- في 26/ 6/ 1972م وفي 3/ 6/ 1972م كتب: التقيت القذافي مرَّتين، وقدَّمت محاضرة في مركز الأمن الاجتماعي.
كان الأستاذ مالك منهمكاً في لقاء مريديه وأصدقائه في دمشق، ومن ثم فإنَّ معلومات عن هذه الزيارة قليلة، كل ما في يدينا من خلال إنجازات بن نبي، فقد شرحها في رسالته الأخيرة إلى الأمور وقد نشرتها بخطه وتوقيعه في كتاب (مجالس دمشق)، وهي تحتوي على إبرام عقد مع دار الشروق بتاريخ 15 حزيران/ يونيو 1972م لطبع كتاب (بين الرشاد والتيه)، وهي مجموعة مقالات كان كتبها مالك بن نبي في جريدة (الثورة الإفريقيَّة) (Révolution Africaine) باللُّغة الفرنسيَّة، وقد ترجمها بنفسه إلى اللُّغة العربيَّة. ويتضح من الخاتمة التي ختم بها الترجمة العربيَّة أنه قد كتبها في باريس في 8/ 8/ 1972م، وأمَّا كتاب مجالس دمشق فقد كتب بن نبي مقدِّمته بتاريخ 17/ 8/ 1972م في دمشق، أي بعد أقل من عشرة أيام، ممَّا يعني أنَّ بن نبي قد ذهب إلى باريس من دمشق، ثمَّ عاد إلى بيروت، ونزل في ضيافة زهير الشاويش لمتابعة قضيَّة تتعلَّق بإصداراته ونشر كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد).

العودة النهائيَّة إلى الجزائر هموم جزائريَّة ومحاضرات الأكاديميَّة البربريَّة

بوادر تفكيك وحدة المجتمع الجزائري بتأثير التبشير المسيحي والشيوعي الفرنسي

كتب بن نبي في 5/ 7/ 1972م: أيقظني في قيلولة الظهر (ساس) (شخصيَّة جزائريَّة)، وأبلغني بأنَّ يحياوي ينتظرني في المنزل، وهو لم أره منذ عام 1935م، وحين التقيت به استعاد ذكريات الماضي، لكن الجدير بالإشارة ما حدثني به عمَّا يجري في صعيد تفكيك وحدة المجتمع الجزائري بعد الاستقلال والثورة التي انطلقت من جبال الأوراس، إذ تسرَّب إلى عفوية القبائل فريق الآباء البيض بقيادة الأب (Lemoine)، ومدرس شيوعي يدعى (Galant) أطلق عام 1948م حركة من فريق صغير من قبيلة تيزي راشد، وقد أنشأ الأب المذكور مركزاً ظهر في (القبيل) تحت اسم البربريَّة.

- 4/ 8/ 1972م- تحت عنوان (قتلى الوطن)، كتب بن نبي في دفتره:

«في زيارتي الأخيرة لباريس، ورأيت في تنقلاتي في المترو شباباً تبدو في قسمات وجوههم الأصل الجزائري، والفكرة التي راودتني أنَّ هؤلاء الشباب سيموتون في النهاية في فرنسا دون أن يعرفوا بلدهم ولا حدودهم. لقد افتقدوا أيما ذاكرة عن الجزائر، إنهم معزولون عن كلِّ ما حولهم. ربما أبناء حركيون (أي إنهم كانوا يتعاملون لحساب الاستعمار الفرنسي) أو مهاجرون للعمل، لست أدري، إنما لكلٍّ منهم الحظ والقدر نفسه حينما سيموتون ترى هل سيقام نصب لذكراهم كذلك الذي أقيم في فرنسا لذكرى أولئك الذين ماتوا من أجل الوطن؟ لست أدري، المهم أنَّ

الجزائر غير مهتمَّة، وأنا أعلم أنَّ هذه المشكلة لا تثير أي اهتمام في سفارة الجزائر»[1].

في بيروت للمرَّة الثالثة

عاد بن نبي إلى بيروت من باريس مسرعاً، كأنما يشعر بأنَّ أجله قد اقترب، فكتب في دفتره في 10/ 8/ 1972م:

«البارحة غادرت عبر مطار أورلي إلى بيروت»، وقد نزل في ضيافة الناشر لكتب التراث في بيروت السيِّد زهير الشاويش في بنايته في منطقة الحازمية، يستقبل فيها الضيوف حين أضحت داراً للنشر والسكنى.

وقد كتب في دفتره في 29/ 8/ 1972م: التقيت شخصاً بين الحضور، وسألت السيِّد زهير الشاويش الذي يعرف منذ نصف قرن أسماء كثير من الشخصيات ذات المكانة والقرب من الأمير فيصل بن سعود، فتذكر أنه في عام 1954م التقى واحداً من هؤلاء الشخصيات هو الشيخ يوسف ياسين في مشعر (منى) وهو يؤدي فريضة الحج في خيمة الأمير فيصل بن سعود، وقد توسط لديه للحصول على لجوء إلى بلد إسلامي كالسعودية للتفرُّغ لإنهاء عمله الفكري.

بكلِّ حالٍ، الأمير فيصل وعده، وكلَّف شخصاً متابعة قضيَّته في إمارة مكَّة بعد انتهاء موسم الحج، وقد تواعد مع ذلك الشخص ليلتقي به بعد

---

(1) 6/ 8/ 1972م أنهى بن نبي ترجمة مقالاته التي اختارها تحت عنوان (بين الرشاد والتيه)، وكتب في دفتره: «في ظهر هذا اليوم أنهيت ترجمة هذا المؤلف الذي يشمل بصورة أساسيَّة مجموعة من مقالاتي في جريدة (الثورة الإفريقيَّة)، مقسَّماً إلى ستة فصول».

وقد سلَّمني أصل هذه المقالات مترجمة بخطه، ونشرتها بعد وفاته عبر دار الفكر، وقد أعدت إلى السيِّدة رحمة أصل الترجمة العربيَّة التي كتبها الأستاذ مالك بخطه حينما زارتني في بداية عام 2009م.

عودته من زيارته للمدينة المنوَّرة. في تلك الفترة كتب بن نبي:

«بعد عودتي من المدينة المنورة لم ألتقِ بأحد، فلم يكن بُدَّ من العودة إلى (Luat) في فرنسا»، وفي منزله مع زوجته خديجة أتمَّ كتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) الذي حمله مهاجراً إلى القاهرة عام 1956م.

تعرُّف مفتي لبنان الشيخ حسن خالد- زيارة مفاجئة لمصيف سير الضنيَّة وطرابلس

كان بن نبي ما يزال مقيماً في بيروت حينما قرَّر المجيء إلى طرابلس ومصيف سير في شمال لبنان برفقة سماحة المفتي حسن خالد رحمه الله، والسيِّد زهير الشاويش، للمشاركة بوضع حجر الأساس لمسجد في منطقة سير الضنيَّة، فكتب في 1/ 9/ 1972م تحت عنوان: (وضع حجر الأساس لمسجد سير):

«هذا الصباح تركت بيروت مع زهير الشاويش من أجل وضع حجر الأساس لمسجد سير بدعوة من المفتي، لقد كان لي سبب في الاستجابة لهذه الدعوة؛ هو أنني أريد اللِّقاء بعمر مسقاوي من أجل قضيَّة دار الفكر».

يتضح من العلاقات الجديدة التي أقامها بن نبي في بيروت ودمشق، أنه كان هنالك نوع من المنافسة بين دار الشروق ودار الفكر في بيروت، أدَّت إلى تحرك بن نبي نحو دار الشروق، كما يتضح ذلك من الرسالة التي وصلتني منه قبل وفاته، وبالفعل فقد زارني بن نبي فجأة في مصيف سير في شهر أيلول/ سبتمبر برفقة الأستاذ زهير الشاويش، وكانت المناسبة افتتاح مسجد في سير الضنيَّة شمال طرابلس برعاية مفتي الجمهوريَّة اللبنانيَّة (وكنت أظن أنه سافر إلى الجزائر)، وإذ مكث ثلاثة أيام في منزلي في مصيف سير، فقد حمل معه قلقاً على كتبه التي طبعت لدى دار الفكر

في بيروت، لكنني لم أكن أشاركه الرأي في مداه الذي أثارته هذه المنافسة، لكنه أصر على متابعة الأمور قبل سفره النهائي إلى الجزائر.

ولمزيد تفصيل لهذه الزيارة أقام في منزلي في المصيف من يوم الجمعة 1/ 9/ 1972م إلى يوم الاثنين، حيث نزلنا معاً من المصيف إلى طرابلس للسفر إلى بيروت، وإذ كنا بانتظار السيارة نتحدَّث عن جو الانتخابات النيابيَّة المقبلة في لبنان، وكان يتردَّد إمكانيَّة ترشيحي لهذه الانتخابات، فقال لي: «أنصحك ألَّا تفكر في الترشح؛ لأنك في السياسة ستقول نعم لما يجب أن تقول لا، وتقول لا لما يجب أن تقول نعم».

التقيت به على موعد في منزل السيِّد شاويش، وكان الموعد الأخير، كما ذكر في رسالته الأخيرة هذه إلي، ثمَّ بقي في ضيافة السيِّد زهير شاويش.

خلال إقامته في ضيافة السيِّد شاويش كتب في أوراقه في 5/ 9/ 1972م:

زرنا المفتي الشيخ أمين الحسيني في بيروت، حيث كان يحتفل بذكرى الإسراء والمعراج، وكان في بيته جمع من الحضور، وبالخصوص من تعرَّفت عليهم منذ زمن؛ كالدواليبي، وكانت لي مناسبة جميلة أن تعرَّفت في الحج على رئيس جمهوريَّة سورية السابق ناظم القدسي الذي أصبح عجوزاً، وكان قد اعترف بكل تأثر بأنه حين التقى بي انفتح له ضوء أمل، وقد التقيت به منذ ثلاثة أشهر مع الشيخ نمر الخطيب، وقد دعاني للتحدُّث معه، هذا الاعتراف من رجل رئيس دولة عجوز قد آلمني من ناحية، وسرَّني من ناحية أخرى، إذ هذه إشارة غير مباشرة لمهمتي، وقد شعرت بكل وزنها.

- 5/ 9/ 1972م- بوادر الشعور بنهايته

كان بن نبي لا يزال في بيروت، فكتب في دفتره الخاص تحت عنوان (عزلة) (Isolment):

«لقد بت في هذه الأيام تعباً من الحياة، ها أنا ذا في الشهر الثامن من تجوالي خارج الجزائر وخارج المنزل، منقسماً بين الرغبة في البقاء أتجوَّل من بلد إلى بلد، والرغبة في العودة ورؤية الأطفال والعائلة في الجزائر.

ليس في الجزائر من جديد يشدني إليها سوى أنني أفتقد فيها عبد العزيز خالدي، فموت خالدي زادني بعداً عن البلد، ولكنني في النهاية أفكر في نعمة وإيمان ورحمة وأمهنَّ، ثمَّ زاهية».

- 8/ 9/ 1972م- مغادرة بيروت

وصلت إلى القاهرة من بيروت، وكان قد وصل إليها في الوقت نفسه مفتي لبنان الشيخ حسن خالد، وفيه أعطيت مقابلة تلفزيونيَّة.

ثمَّ في 28/ 9/ 1972م العودة إلى الجزائر. يتضح لنا من هذا الاستعراض والغياب عن الجزائر أكثر من ثمانية أشهر عام 1972م، أنَّ بن نبي قد بدأ يشعر بمدى القرف والغثيان من مسلك البوليس والأمن، حيث التقى الوجوه نفسها على سلم الطائرة حين حطت قدماه الأرض الجزائريَّة، مع أنَّ الرقابة الجمركيَّة كانت سريعة ومرحبة كما دون في أوراقه.

- 2/ 10/ 1972م- في ختام الرسالة وداع وأفكار لجيل المستقبل

ذهب إلى تبسَّة لزيارة والده، لم يجده في المنزل عند وصوله، وحين التقى به حزن إذ وجده هيكلاً عظمياً يتحرَّك، «لقد وجدت والدي كومة

من عظام تتحرَّك ببطء، وحتى صوته بات مشلولاً ينطق بصعوبة، وهكذا أنا هنا أصبحت أمام المأساة التي تعود إلى أربعين عاماً»[1].

المحاضرة الأولى: العمل المخطط والإيديولوجيا

محاضرة في الكليَّة العسكريَّة في تلمسان[2]، ألقاها في 21/ 1/ 1973م قبل وفاته بتسعة أشهر، على طلبة الكليَّة العسكرية، نقتطف منها الخلاصات التالية:

في العمل الفردي

بدأ بن نبي محاضرته بأن عرَّف العمل المخطط بأنه تنظيم العمل

---

(1) - 1/ 11/ 1972م: بالأمس وصلت إلى تلمسان لإلقاء محاضرتين، إحداهما في ليسه البنات، والثانية على مسرح بلدية الميناء.
- 4/ 11/ 1972م: محاضرة في مدرسة (conférence à l'école normale supérieure): القاعة ملأى، من الطبيعي ألا يكون لا مدير للمؤسَّسة ولا مسؤول مراقب، لأنني حضرت تلبية لدعوة شباب المسجد، وتكلَّمت بكل تحديد ووضوح في عنواني الرئيسي.

(2) - 23/ 1/ 1973م: قراءة في تاريخ الطبري: إنني في الجزء السابع والسنة 113 هجرية من تاريخ الطبري في نهاية العهد الأموي، داهمني حنين في روحي إلى ذلك العهد، واستقبلت بكل حزن بواكير العصر العباسي، غالباً لم يكن في البداية أي حماس للعصر الأموي؛ لأنني رأيت الثقب الذي أحدثوه مع صِفِّين في التاريخ الإسلامي باعتباره الانحراف الثاني في مسار الدورة الحضاريَّة.
- 10/ 5/ 1973م: إنها الساعة 17:35 إنني أنتظر السي علي بنودجي (Benoudjit) لكي يرافقني إلى استقبال منظمي محاضراتي في باتنا. والسيِّد علي هو الوحيد الذي دفع تكاليف إقامتي.
- 18/ 5/ 1973م: نهاية دورة: إنني مع رحمة وأمها. منذ الاثنين الأخير نقيم في مؤسَّسة للثانويَّة قدَّمت محاضرتين تحت عنوان (الإيديولوجيَّة) التي كانت موضوع محاضراتي الثلاث في باتنا. بعد انتهاء المحاضرات الثلاث انتقلنا إلى (Tolga) لنقضي فيها النهار كله.

الجماعي، «وهنا أطرح سؤالاً أنتم أدرى به في الإطار العسكري هو: كيف يتأتى إنجاز العمل من حيث هو حتى في مستوى الفرد؟ إنَّ أبسط الأعمال وأقدمها في تاريخ البشر هو العمل الفلاحي، فالفلاح يعمل من أجل الإنتاج الذي يضمن لنفسه وأسرته وللمجتمع تموينه السنوي، ففي هذا العمل يتدخل عاملان؛ الرجل الذي يحرث، والآلة التي تحرث، لكن هذين العاملين لا يكفيان وحدهما لإنجاز هذا العمل، لأنَّ هذا العمل لا ينتهي اطراده إلَّا على أساس جوابين هما: كيف نحرث؟ ولماذا نحرث؟ وهذا في العمل الفردي، والجواب عن السؤالين: كيف؟ ولماذا؟ يجب بالضرورة أن يسبق على إنجاز أي عمل. أمَّا في العمل الجماعي فهو يخضع أيضاً لهذين السؤالين: كيف؟ ولماذا؟

ويبرز الجواب عن (كيف؟) في العمل إذا أردنا أن نبني جسراً هنا يجب أن نبنيه على أساس أن نجيب عن كل ما يتعلَّق بالجواب عن (كيف؟) في بناء هذا الجسر، وهنا فالجواب عن (كيف؟) لا يطرح وحده بطريقة تلقائيَّة، بل يجب أن نتَّخذ الضمانات لجوابنا، بحيث نأخذ بمعامل الضمان (coefficient) عند بناء الجسر، ونضربه بسائر الأجوبة التي نضعها، أي الجواب عن مبدأ: لماذا؟

ففي العالم اليوم منهجان في هذا التخطيط، وهذان المنهجان يقومان على مبدأ التقديم والتأخير في هذين السؤالين: كيف- لماذا؟ ولماذا- كيف؟

فبالنسبة إلى المنهج الأول الذي يقدم الجواب عن كيف؟ فإنَّ الجواب عنه لا يكون إلَّا العلم، أي العلم بالشيء هندسيّاً، طبيّاً، رياضيّاً، من هنا فالجواب عن كيف؟ يستعمل به العلم وحده.

وبالنسبة إلى المنهج الثاني: لماذا؟ فيدخل في نطاق أشياء أخرى نسميها الإيديولوجيا، فالمجتمع الأمريكي مثلاً يخطط للجواب عن كيف،

ولذا نسمي هذا النوع بالتخطيط التكنولوجي، وهذا قد يفتح المجال لنتائج وخيمة من الوجهة السلوكيَّة والأخلاقيَّة كما تبدو الدراسات حول النِّظام الأمريكي بتأثير العامل التكنولوجي، أمَّا المجتمع السوفييتي مثلاً، وخصوصاً في المخططات الأولى ما بين 1927م و1932م، فقد جرى التخطيط للجواب عن (لماذا؟) على الأساس الإيديولوجي، وقد سمِّيت هذه المرحلة بالطفرة الإستخانوفيَّة. في هذا النطاق ضرب المثل هذا بالعامل إستخانوف الذي سمِّي بطل العمل، وأنشئ من أجله نيشان يعطى لكل عامل أنتج عشرة أطنان من الفحم يوميّاً بدلاً من خمسة، والسؤال المطروح: هل اختلفت الطاقة الجسميَّة بينه وبين الآخرين؟ قطعاً لا، فالذي اختلف هو أنَّ إرادة إستخانوف إذ كانت خاضعة لدرجة أعلى للجواب عن (لماذا؟) في عمق انتمائه لمشروعه في الجانب الإيديولوجي، والأمر نفسه بعد الهجرة النبويَّة في بناء أول مسجد في الإسلام كان الناس متطوِّعون في ورشة العمل، كانوا يعملون لوجه الله، أي متطوِّعين في سبيل مبدأ، حين كان عمَّار بن ياسر يحمل على كتفه اليمنى لبنة، وعلى كتفه اليسرى أخرى، وهنا فالوضع الإيديولوجي هو الجواب عن (لماذا؟) فالإيديولوجيا هي أساساً الطاقة الخفيَّة والطاقة النفسيَّة التي تتدخل في ورشة العمل في المعركة العسكريَّة.

الإيديولوجيا والوعد الأعلى والأدنى

لا يمكن للإيديولوجيا أن تحرك الطاقات الاجتماعيَّة إلَّا في صورة وعد، فالإيديولوجيات فعلت فعلها بتأثير وعدين؛ وعد أعلى ووعد أدنى، ومدى نسبة الترابط بين الوعد الأعلى والوعد الأدنى، فالوعد الأعلى يتميَّز عن الوعد الأدنى بالاستمرار والثبات، أمَّا الثاني فهو يحمل معنى التغيير وطبيعة التغيير بقدر ما يقتضيه التطوُّر والتقدُّم، لأن الوعد الأدنى حينما يتغيَّر مع تغيُّر الوسائل والمعطيات، فذلك يعني أننا خطونا خطوة،

وحققنا نتائجها في المجتمع وفي الحياة الاقتصاديَّة وفي نشر العلم وبناء الجيش وفي تنمية العلوم، أمَّا الوعد الأعلى فإذا تغير فمعناه نهاية المجتمع.

فالوعد الأدنى والوعد الأعلى يهيمنان وفق معادلة جبرية تدلُّ على مراحل التطوُّر، فنحن نرى الوعد الأعلى والوعد الأدنى وفي مؤشر كل منهما يتطوّر المجتمع الحضاري.

ففي إطاري كمسلم، فإنني أضع الإحصائيات في نطاق الأمر الإلهي بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي تحدد درجة هبوط الوعد الأعلى أو صعوده، فكلَّما ارتفعت درجة هبوط حالات الجرائم والسرقات والبطالة أو صعودها، انعكس ذلك على درجة هبوط الوعد الأعلى أو صعوده، أي كلَّما ارتفعت درجة تأثير الوعد الأعلى، هبطت حالات الجرائم والسرقات والفساد، وكلَّما هبطت درجة تأثيره صعدت وكثرت حالات الجرائم والفساد.

فالجانب الأخروي بالنسبة إلى المسلم هو الوعد الأكبر، والجانب الدُّنيوي هو الوعد الأصغر، وضَرَبَ بن نبي أمثلة من السيرة النبويَّة مثلاً بيعة العقبة، وقد تقرَّر فيها مصير المجتمع الجديد والحضارة الجديدة والدِّين الجديد، فقد جاء العباس مع ابن أخيه ليشترط على الأنصار الذين أتوا من المدينة كي يهاجر النبي إلى يثرب ليؤازروه ضد قريش، فقال لهم العباس: هل تستطيعون أن تحموه وتدافعوا عنه دفاعكم عن نسائكم وأولادكم؟ كما اختص شروط بيعة العقبة فكان جوابهم: إذا نحن قبلنا هذه الشروط وأوفينا بها، ماذا لنا يا رسول الله؟ فكان جوابه كلمة واحدة: «الجنة»، أي الوعد الأعلى، قالوا: قبلنا، وهكذا بدأ الوعد الأدنى يأخذ طريقه في حيوية الإيمان بالوعد الأعلى.

المحاضرة الثانية: الإيديولوجيا والصراع الفكري[1]

لي الشرف أن أتحدث إلى كادرات شبابية في بلد ما زال في طور الشباب، يتطلع إلى الخدمة العامة بكل اندفاع وثقة بالمستقبل. إذ على سائر الجزائريين واجب المبادرة، كل من اختصاصه، فالجندي -كما سائر المواطنين- على ثغرة من ثغر الوطن وسياجه الاجتماعي، عليه الدفاع عنها، ليس من أجل تحقيق ذاته وطموحه، بل وكذلك من أجل حماية الوطن من أي تخريب أو إهمال ينسل منها. فهناك -بكل أسف- طرق شيطانية يرسمها اختصاصيون قادرون على خداع الأفراد أو الجماعات، وهي خفية حتى لا تراها العين ولا يبين لها شعاع، لأنها مجرد أفكار تسلك طرقاً خفية، وتحقق أهدافاً تعجز القوة الجسدية عن تحقيقها.

فحين نتكلم على الصراع الفكري فنحن لا نتكلم على صراع مواجهة إزاء كل محاولة تعود بنا إلى الوراء في هبوط معنوي. فكلمة (الصراع الفكري) هي ذاتها تبدو لأول وهلة مصطلحاً غير مألوف، وأظن أنني الأول الذي استخدم هذا المفهوم في البلاد المستعمرة منذ خمسة عشر عاماً، حين نشرت كتاب (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، وهنا لا ينبغي أن نرهق أذهان الناس بما نعرض عليهم مصطلحات كحقائق نهائية. لذا اخترنا تحليل هذا المصطلح في منهج رياضي كسائر النظريات التطبيقية في علم الهندسة من خلال الاستقراء الذي يحدد القاعدة التي تبنى عليها النظريات الجديدة.

في ضوء هذا التحليل، فمفهوم الصراع الفكري يُلزمنا أن ننطلق من مقاربتين:

المقاربة الأولى: نظريَّة كمجرَّد احتمال ممكن.

---

(1) ألقيت في تلمسان.

المقاربة الثانية: عمليَّة تُبنى على أمثلة لها وجود حقيقة وليس مجرَّد احتمال.

ولشرح المقاربة الأولى كنظريَّة محتملة، أراني مُلزماً بتقاطع بين موضوعنا ومحاضرة قدَّمتها بالأمس في مدينة (باتنا) تحت عنوان (تخطيط الإيديولوجيا).

فالإيديولوجيا ليست مجرَّد لعبة ذهنية أو كهربائية نمارسها كما نحن نتنفس، بل هي تنظم حياة الفرد الاجتماعي الذي يحمل في داخله رغبات وتطلعات لا يستطيع تحقيقها إلَّا ضمن حالات ثلاث مجتمعةً:

- حالة طاقة فاعلة.

- حالة اندماج في الجماعة.

- حالة اتجاه نحو هدف جماعي.

هذه الحالات الثلاث تبدو لنا بدهية في مهمَّة الكائن الاجتماعي بصورةٍ طبيعيَّةٍ، لأنها شرط أساسي في تحقيق هدف جماعي لا يمكن تحقيقه بغير قوَّة طاقة تؤشر لمعيارها فاعليَّة المشاريع المخطَّطة من تلك التي هي غير مخطَّطة.

- ففي العلوم الطبيعيَّة، فإنَّ طاقة كهرباء دون المطلوب لا تضيء المصباح، وطاقة قوَّة فوق المطلوب تحرقه وينطفئ، وإذن فإنَّ معيار الطاقة (Voltage) هو الذي يقيس مدى الفاعليَّة ونتائجها المطلوبة في أيما تخطيط.

هذه الظاهرة يمكن متابعتها في علم اجتماع تطبيقي، وهي واحدة من الأسباب التي تبنى عليها نتائج العمل الإحصائي في العالم كذلك كمؤشّر في الإنتاج.

ليس في هذه القاعدة سحر، وإنما هي معطيات أساسيَّة ترابطت فيما بينها في مجتمع منظَّم، فالمعيار الذي يصنف مجتمعاً ينتج، وآخر لا ينتج، ينطلق من آليَّة ترابط هذه المعطيات، وقد وثقت خطواتها في مستوى تقدُّمها، وهنا تصبح المقارنة مجرَّد عمليَّة رياضيَّة.

لتوضيح هذه الظاهرة الرياضيَّة فإنَّ أمامنا المثل المؤلم في 5 حزيران/ يونيو الماضي 1967م، وهنا لا حرج في قول الحقيقة بين الإخوة، فأنتم ضباط ولا شك قرأتم ما نشرته جريدة (Le Monde) على ما أظن من الأرقام المقارنة حول جهوزيَّة الجيش المصري، وما توفر له من عتاد يفي بصدِّ العدوان قبل أسبوع من الكارثة، ولا أطيل الحديث في أمرٍ واضح، وهنا علينا أن نقول الحقيقة، وهي أنَّ المشكلة كانت في هبوط مؤشِّر الحرارة الداخليَّة، كما يقضي الشرط الأوَّل (حالة الطَّاقة الفاعلة في القيادة).

- أمَّا الشرط الثاني (حالة الاندماج الكلِّي في المجتمع) فقوَّة هذا الاندماج هي مؤشِّر قياس الفاعليَّة في أيما عمل. وحينما تكون هذه الحالة (étajisme et étalif)، أي حالة رخوة في الفاعليَّة (visques- flasques)، يصبح المجتمع -وفق التعبير الفرنسي- كقالب الزبدة وعلى سطحه سكين، أي إنه ليس في حالة انهيار كلي، بل في حالة ترهل وحدة واندماج معرض للانهيار.

- أمَّا الشرط الثالث (حالة اتجاه جماعي) فهو أقوى من الشرطين الأولين، أي في قوَّة الفاعلية والاندماج الكلي الذي من شأنه تحديد مسار الاندماج والسعي نحوه (عملاً بالقاعدة لا رياح مؤاتية لمن ليس له اتجاه) في المسيرة، فتساند في الأهداف المحدَّدة (Faisceau) بقدم واحدة هو الغطاء العملي الأقوى لترابط الحالات الثلاث. من هنا ينطلق من خلال هذه الإيديولوجيا المخططة دور الصراع الفكري. فما هو الصراع الفكري؟

نطلق من بداية تحديدنا الجانب النظري والجانب العملي.

فمفهوم الصراع الفكري نظرياً ينطلق أساساً من أفكارٍ رئيسيَّةٍ هي وسيلة الصراع في تحطم الأفكار، وهذه الأفكار يمكن أن تكون ذات طابع عسكري للسياسيين البسطاء كما للمثقفين البسطاء.

فالعالم في أيِّ عملٍ ينظر للأمور ببعدين (Bidimensionnel)، إلا ما هو جار مع الأسف في البلاد الإسلاميَّة التي أعرفها، فإنها تقيس الإيديولوجيا كما لو أنَّ العالم يقيس من بُعدٍ واحدٍ (Unidimensionnel) كما يأكل ويشرب وينام ويفكِّر ويكتب بهدوء.

لكننا إذا قلنا إنَّ المجتمع يتحرَّك ويعمل، فمن الوجهة الطبيعيَّة أنَّ لكل فعل رد فعل، وهذا مبدأ أساس، فالجيش يعرف هذا جيداً في العالم كله، فإذا كان يتهيأ لتلقي صدمة، فإنَّ سائر حسابات العمليات العسكريَّة لا تبنى فحسب على العمل، بل على انتظار طبيعة ردة الفعل، فالمفكر العسكري الكبير نابليون عدَّل هذه القاعدة الأساسيَّة (الفعل وردة الفعل) حين وضعها في تضاعيف مفهوم آخر هو: «لكي تضع خطة حرب فكر أولاً وبدقة ماذا يفكر في هذه اللَّحظة العدو»، وهكذا قال كلوزوفيتز: «قبل المباشرة بالعمل يجب أن تفكر بردة الفعل الممكنة لدى العدو»، والعالم هنا ثنائي البعد.

هنا أضع معطيات ثلاثة في النطاق الإيديولوجي، وأحدِّد أمام كل نموذج ردة الفعل، فمثلاً إذا أخذنا النطاق الزراعي، وهو النموذج الأبسط، فهناك يبدو لنا ظاهراً عاملان: الفلاح- محراثه.

لكن العمل لا يتم استناداً إلى هذين العنصرين وحدهما في أي خطة عمل، بل يجب أن يضاف إليهما عناصر مكمِّلة غير منظورة، هي بواعث العمل والطرق العمليَّة للإنتاج.

فالبواعث هي التي تحدِّد معيار الطاقة الاجتماعيَّة، ودونها فالعمل مجرد عبث إذا خلا من البواعث، ثم أنطلق إلى الطرق العمليَّة لتحقيقه. لكن هذه البواعث المكمِّلة أمور غير منظورة، إلا أنها ترى مع ردة الفعل التي تأخذ طريقها استناداً إليها. وهكذا نرى أنَّ الصراع الإيديولوجي الفكري هو صراع الأسلحة غير المنظورة، إنما في نتائج الصراع يرى بأسلحة مادية محدَّدة تبعاً لزمن الحرب أو السلم.

فحين يقوم حرب الصراع الإيديولوجي على تراجع الإنتاج الزراعي، أو بخس نتائجه في بلد ما، في الوقت الذي يعمل فيه الفلاحون جميعاً، فهناك طريقتان: **الأولى** في زمن الحرب، إمَّا قتل الفلاح أو تعطيل محراثه وتخريب إنتاجه، **والثانية** في زمن السلام، فذلك حين يكون العالم محصوراً في بعد واحد، فمثلاً مصر اليوم تبدو وكأنما هي محكومة في ظل السلام الراهن، وكأنما العيش فردي البعد، فهل صحيح أن العيش فيها (Unidimensionnel) قد اختصر إلى بعد واحد؟ هذا غير صحيح أبداً، حتى لو أرادت، فإنها لا تستطيع أن تحققه.

فعلى حدودها إسرائيل ساهرة، ومن جانب آخر أمريكا (La RFA) (فرنسا اليهودية)، كما يقول (Drumont)، فردة الفعل هنا لا يمكن أن تكون بالسلاح لأنَّ مجلس الأمن سيتدخل، ولكن ليس إلى درجة إبطاله، فردة الفعل حينئذ ستكون خيانة هي الأشد خطورة؛ لأنها غير منظورة ولا ملموسة ولا مسموعة ولا رائحة لها، كما حدث عام 1967م، هكذا نحن أثبتنا الصراع الفكري كوجود حقيقي في المخطط العملي، وبقي علينا أن نضرب بعض أمثلة حسية.

في عام 1964م دُعيَ البروفسور جاك بيرك بصورة رسميَّة لإلقاء محاضرة في الجزائر هامَّة ومفيدة، وحين انتهى شكر السلطة، وطلب مقابلة وزير التخطيط، كنت حاضراً في هذا اللِّقاء في مكتب الوزير، وفي

أثناء الحديث قال بيرك للوزير الجزائري: إنَّ الجزائر ما تزال في طور الشباب، وللبحث عن نقطة انطلاق عليها أن تنشط حياتها الثقافيَّة، من أجل ذلك أنصح بالتنوع في دعوة المحاضرين، ومنها دعوة وغارودي بين آخرين، وهنا حينما قدَّمت أوَّل محاضرة في الجزائر كانت حول مشكلة الإيديولوجيا[1].

قام خالدي وطرح السؤال التالي:

«إنَّ السيِّد بيرك شخصيَّة ثقافيَّة كبيرة، وهو وارث أكبر مؤسَّسة إداريَّة كمدير لقضايا الإنديجين (الأهليين) منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. لماذا نصحنا السيِّد بيرك، عقب اجتماع خاص، بدعوة غارودي، وهو مفكِّر شيوعي كبير، وعضو الحزب الشيوعي الفرنسي، ومدير مؤسَّسة الدراسات الماركسيَّة، مع أنَّ السيِّد بيرك يصنف نفسه في الوسط الاجتماعي الفرنسي كرجل يمين؟».

أجبته: «إنَّ بيرك مثقف ذو تجربة، وهو مفكِّر لا يقول كلامه عبثاً».

وهنا علينا أن نضع المسألة في نطاق الصراع الفكري في معناه الواسع، ما هي ردَّة الفعل في الإطار الاجتماعي في بلدٍ يجد نفسه بعد الاستقلال كالجزائر في لحظة الصفر؟ إنَّ الطرق والوسائل والاتجاهات وفيرة، وأنا هنا لا أهتم بتعدادها، حتى في كتابي (الصراع الفكري) لم أعددها مطلقاً؛ إذ لا بُدَّ من جيلين أو ثلاثة كي ندرسها بصورةٍ كاملةٍ وتسير متضامنة في زخمها، لكن الهدف من نصيحة بيرك هو إلغاء الطَّاقة والتوتر في الجزائر، وتحطيم وحدة أدائها وتبديد اتجاهها، كيما تتعارض القوى واحدة ضد الأخرى. فبقدر ما يتوفَّر من محاضرين يأتون إلى الجزائر، بقدر ما تتوفر مسارات جانبيَّة من شأنها أن تبدِّد وحدة مسار الأفكار الوطنيَّة.

---

(1) تراجع آفاق جزائرية.

هنا ينبغي ألّا نحصر موضوعنا في المثل الزراعي الذي ضربته لكم للتبسيط، بل يجب أن نعمِّم ولا نبقى في هذا النطاق الضيِّق؛ لأنَّ الحياة وتطوُّر المجتمع لا تقدر بسنوات أربع أو بعقدين من السنين، فالصراع الفكري يجد نفسه يقف على أرض صلبة ما دامت الأفعال والمشكلات الاجتماعيَّة تتوالى وتتعارض وتتضاعف في مسار الزمان والمكان.

واسترسل الأستاذ مالك في شرح فكرته، ومن الأمثلة التي ضربها بالتفصيل الملف الذي نشره تحت عنوان (الاغتيال بوسائل العلم) عقب صدور كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة)، وقد سبق أن تحدثنا عنها في مرحلة القاهرة في كتابه (الصراع الفكري في البلاد المستعمرة) الأمثال والحالات التي أعاد ذكرها تفصيلاً. المهم أن فكرة المحاضرة واضحة تحدثنا عنها من حيث أساس العمل الإيديولوجي ذي البعدين (Bidimensionnel) الفعل ورد الفعل[1].

---

(1) تعليق الدكتور صادق سلام (أحد تلاميذ مالك بن نبي) حول مفهوم الصراع الفكري لدى مالك بن نبي: إن المحاضرات الثلاث: (معنى المرحلة) (العمل المخطط والإيديولوجيا) (الإيديولوجيا والصراع الفكري) الذي أطلقه بن نبي كخط دفاع عن الفكر الذي بنى عليه مشروعه في حركة التغيير الثوري، ونرى من المفيد أن نقف عند تحليل الدكتور صادق سلام لعمق مكونات (génése) الصراع الفكري.

يقول الدكتور صادق سلام في مقدمة مالك بن نبي الذي نشره حديثاً بالفرنسية تحت عنوان:

Trois texts sur la lutte ideologique mieux comprendre la geurre invisible.

(ثلاثة نصوص حول الصراع الفكري تقدم فهماً أفضل للحرب غير المنظورة)

يقول صادق سلام: بعد عودة مالك بن نبي إلى الجزائر غدت نظرته إلى السياسات والأعمال الفكرية تشوبها حساسية احتياط تتطلب علم اجتماع خاصاً، هو علم اجتماع المرحلة الاستقلالية، يضيء الطريق لعمل جماعي، لكنه في حديثه مع الأصدقاء في الجزائر يشير دائماً إلى مدى تبعية الفكر التقدمي =

. . . .

= للخارج، وهذه التبعية دفعته للبحث مجدداً حول أفكارهم ليحول دون قوتها التي غدت تحتل مكاناً في محاضراته حول المستشرقين وتأثيرها في الفكر الإسلامي عام (1968م)، وهذا تجلى في محاضرته (Le sens de l'ètape) (اتجاه المرحلة) عام 1970م.

وفي هذه المناسبات القليلة التي تعرض لها في كتاباته، كان بن نبي يضع في حديثه إلى الجمهور بعداً ثانياً (Bidimansionnel) لمفهوم الصراع الفكري، ودور اليد الخفية في تخريب الجهود وتعطيلها، مستعينة -كما يرى- بالتواطؤ أو المواطأة لدى المسؤولين الجدد بعد الاستقلال.

كنت في هذه المرحلة نفسها لا أفهم جيداً أسباب تحفظاته على كتاب (شمس الله تسطع على الغرب) للمستشرقه الألمانية (Sigrid Hunke)، وسمحت لنفسي مناقشته علناً بعد ظهر يوم السبت في منزله، حيث يعقد ندوته الأسبوعية، واستتبع النقاش الندوة كلها، وهو يعطي رداً على سؤالي مجموعة من الأمثال والاستقراء.

فمالك بن نبي أبدى شكوكه نحو الاستشراق حين يجنح إلى التمجيد بالحضارة الإسلامية، وذلك ما يُوَرِّث لدى المسلم الغارق في تاريخه حنيناً يقوده إلى الهروب من طرح الجهد الفكري الضروري في فهم جيد لمصاعب الواقع الذي يجب أن يتغير، وأوضح بأن هذا التكرار من المطابقات الغريبة يقود إلى مبدأ الكمية التي تحددها القوانين (La quantite est regie par les lois) وهذا هو طابع قوانين هذا الصراع وهويتها الأشد خطورة. فلأن يدافع المرء بسلاح في يده أسهل عليه من أن يكون في جبهة حرب غير منظورة، حتى إن معاصريه أنفسهم يشكون في وجودها.

لقد طرح جملة تفسيرات استقرائية متشابهة في ختام حياته، مجازفاً بخطر أي خطأ في منهجية التقدير، إذ فضّل أن يحمل مسؤولية هذا الهامش من الخطأ، من أن يضع جانباً منهجيته هذه في التفكير، ويعيش في بعد واحد (Unidimensionnel) من رؤية الأمور والمشكلات التي تحيط به، وهكذا رسم النماذج الخاصة بهذه الحرب الخفية».

إن الرسالتين المفتوحتين عام 1960م (كتاب إلى الرئيس جمال عبد الناصر حول الظروف المحيط به) و(الاستعمار يمارس الاغتيال بوسائل العلم) التي نشرناها =

نهاية رسالة وأفكار لجيل جديد

إنَّ مسارنا الطويل الذي قدمناه في هذا الكتاب مع مالك بن نبي وخديجة (الكبرى) (Paulette) الفرنسيَّة، كثنائي ولدا معاً عام 1930م في مسيرة الفكر البنابي حينما التقى بها كطالب، لأول ولوجه عالم باريس، وغادرا الحياة معاً عام 1973م بفارق ستة أشهر بينهما، ففي عمق تكوينه الأول، كما رواه لنا في مذكراته (الطالب)، (الكتاب) ما بين 1930- 1955م، لا نستطيع أن نرى مالك يسير وحده ويفكر وحده دون (Paulette) التي هي خديجة روحه، وهذا التلاقي الجزائري الفرنسي هو مزاج فكر بن نبي المتجذر بروح الإسلام في عطائه ما فوق الاستعمار الغربي، وما فوق التخلُّف، الذي مثلته القابلية للاستعمار، فالثنائي مالك و(Paulette) أطلّا بنور الإسلام على بساط حضارة الغد خارج حدود الاستعمار والقابلية له، في صبح قريب كما رآه بن نبي.

وإذا كان بن نبي المهاجر إلى القاهرة والشرق، والعائد إلى الجزائر، قد اختار الأسرة والزوجة والأولاد، فإنَّ ذلك يمر في حياته بين قوسين، لكن فكره لا تغيب عنه (Paulette)، مهما تركها في قفر الوحدة في (Luat) في غيابه عنها، لقد عاد إليها حين أحس بختام رسالته ليغادرا المسرح معاً إلى وعد أعلى في عالم الخلود.

= في مرحلة المهاجر إلى القاهرة، تثبت بكل جدية أدلته ودقة تحليلاته. لقد منحها طاقته في بيان التزامن بين الأحداث التي أشار إليها على تباعد مسافات بينها.

إن القارئ لهذه النصوص ستساعده بصورة أفضل على فهم الصراع الفكري ومكانتها في فكر مالك بن نبي كموضوع دراسة دائمة.

نهاية رسالة ووصية قبل الوفاة

وفاة خديجة زوجته الفرنسيَّة خديجة (Paulette) التي كان قد ودَّعها الوداع الأخير، وكتب في 26/ 5/ 1973م حين ورده النعي:

«بدأت الحديث في ندوة السبت، وتكلمت ما يقرب من عشرين دقيقة حينما كان باب الغرفة يدق بقوَّة، فقام أحد الطلبة، وفتح الباب، فإذا برقية مستعجلة وردت تحمل كل احتمالات السوء، فكرت ربما نبأ وفاة والدي في تبسَّة، وإذا صح الخبر السيئ فلن أستطيع بعده أن أرى تبسَّة أبداً، ربما كانت البرقية من طرابلس حول أخي (شخص تربطه به صداقة).

أخيراً، فتحت البرقية، وفاجأني النبأ؛ إنها خديجة توفيت في مستشفى (Dreu) التي تفضلت فأبلغتني، أعطيت البرقية إلى رشيد بن عيسى الذي بدوره فاجأه النبأ، وانضمَّ إليَّ حزناً عليها، رجوته أن يكمل الندوة مع الطلاب وانسحبت، لكنه لم يستطع فصرف الطلاب.

صعقت بناتي إذ أبلغتهن النبأ الحزين، قلت لهن: توضأن وقمن للصلاة والدعاء لروحها على ما قدَّمت من تضحية كبيرة للإسلام، وأنا بدوري توضأت وصلَّيت، غلبني البكاء أولاً، لكنني شعرت في الوقت نفسه أنَّ الموت قد حرَّر خديجة من عزلتها ومن مرضها الطويل.

تضرعت إلى الله باكياً: «رب اجمعني بها في رحمتك في جنة خلدك...إلخ»، ثمَّ تبيَّن لي أنَّ جواز سفري انتهت مدَّته، لا يمكن أن ألحق بجنازتها، وبعد التشاور مع حمودة ورشيد بن عيسى، لكن أجمع الأمر في النهاية على أن يتولَّى الطلبة في فرنسا شأن دفنها، وأن يصلى عليها يوم الاثنين صلاة الغائب في مسجد الجامعة، حيث كان المسجد مغلقاً يوم الأحد. كان القرآن يتلى في المسجد عن روحها».

هكذا كان موت خديجة (Paulette) نذير نهاية بن نبي في مسار رسالة وثقت بين الزوجين في مساكنة فكر وروح قبل كل شيء، هو حصاد ما تركت (البنّابية) لجيل قادم.

وفي17/ 6/ 1973م، بلغ بن نبي التاسعة والستين من العمر. فكتب في أوراقه:

«سنة فسنة، والسنون نحو التاسعة والستين من العمر، إنها نهاية عقد من عمري، وذلك يفاجئني كيف امتد بي العمر وأنا رجل على ظهره حمل ثقيل؟ ومع ذلك فهذا العمر من السنين أشاع في نفسي عزاءً، إذ طال عمري رغم ثقل ما أحمل، لذا رجوت السماء مزيداً من الحياة، مع أني أنتظر الساعة التي أضع فيها عن ظهري هذا الحمل الذي لازمني. فحياتي كانت صعبة ومؤلمة بما حملت، وعلى مشارف السبعين من السنين أتوقع تلك النهاية التي تخفف عني، لكن مع ذلك فإنني آمل أن تؤخر إلى زمن طالما بناتي ما زلن بحاجة إلي»[1].

(1) إنَّ الذي أوحى إلي أن أهدي كتابي (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) إلى عبد الناصر هو الرغبة في أن أضع كتابي الذي يمثل عقيدة مؤتمر باندونغ في أعلى درجات الحماية له ولشخص المؤلف، لكن هذه المبادرة لم تجد لدى المقام العالي أيما جواب.
لقد شعرت بأنني وقعت في فخ بين الاستعمار في خططه المستمدة من العلم، والقابليَّة للاستعمار الغائبة في جهلها عنها، والآن أرى أنَّ التاريخ الإسلامي قد استحكم فيه نسيج من الخيانات هي من الاتساع ما تخلَّفت عنها أيما دراسة يقدِّمها باحث، وهذه ثغرة في أيدينا، وفي عملي أراني أباهي، بحق وبكل موضوعيَّة، أنني قمت عبر كتاب أو آخر بسد هذه الثغرة كلغة أصبها على تلك البطولات الفاشلة التي نكبت الأمَّة في كارثة حزيران 1967م، أو انفصال بنغلادش، وذلك كله لم يحرك ساكناً في العالم الإسلامي.

وصيَّة وحوار قبل الوفاة مع مثقفين سعوديين[1]

- إمَّا أن نغير وإمَّا أن نتغيَّر

استقبل بن نبي في مرضه ثلة من المثقفين السعوديين، وكتبوا نص الحوار معه، وكان آخر ما تحدَّث به قبل أن يستفحل المرض:

افترقنا مع الإخوة السعوديين،

وكانت الكلمة الأخيرة معهم أننا في فترة خطيرة تقتضي تغييرات ثوريَّة، فإمَّا أن نقوم نحن المسلمين بالتغيير في مجتمعاتنا، وإمَّا طبيعة العصر تفرض علينا تغييرات من الخارج، إذن لا بُدَّ من الثورة.

فما هي الثورة؟

الثورة ليست عمليَّة تغيير مستعجلة، بل هي عمليَّة هادفة، أي أن تكون جواباً عن سؤال: ما الأشياء التي يجب أن تتغيَّر، وتعني تحديد وسائل التغيير جواباً عن (كيف) من الوجهة العمليَّة والغيبيَّة، وأخيراً تحديد أهداف التغيير.

---

(1) **رحلة ووصية أخيرة**

كتب عن آخر رحلاته إلى باتنا والأغواط، حيث سافر إليها ابتداء من 6/ 7/ 1973م مع صديقه عبد الوهاب حمودة، الذي نقله بسيارته، وصادف مشقَّة في السفر حين تعطَّلت السيارة، وكانت ترافقه ابنتاه رحمة ونعمة.

عاد بعد أسبوع في 14/ 7/ 1973م، مرهقاً مريضاً وكتب:

«في هذا اليوم وفي الحادية عشرة صباحاً عدت إلى منزلي من سياحتي في إلقاء المحاضرات التي قادتني إلى باتنا والأغواط»، وتحدَّث بالتفصيل عن هذه الرحلة السياحيَّة، ثمَّ ختم ذلك كله: «عند عودتي إلى المنزل علمت وحدي حالة صحتي التي تنذر بالخطر، وعلى الخصوص من خلال القلق على صحَّتي الذي استولى على زوجتي، والذي لم يهدأ حين لم يطمئنها الدكتور هدام سوى قليلاً».

- أسباب عملية التغيير

إن تحديد أسباب التغيير يجب أن تكون جواباً عن السؤال التالي: ماذا يواجهنا نحن كمسلمين في هذه المرحلة بالذات، في الثلث الأخير من هذا القرن العشرين؟

تواجهنا حالة عالميَّة معيَّنة، وحالة أوضاعنا الاجتماعيَّة التي يمكن أن نعبِّر عنها باختصار بكلمة (التخلُّف)، وكل ما يدرك من أبعاد ثقافيَّة واجتماعيَّة وسياسيَّة.

حاجتنا إلى التغيير والثورة أننا نعيش في وضع عالمي خطير علينا.

إنَّ الوضع العالمي خطير لأمرين اثنين:

الأمر الأول: أنه يحمل في طيَّاته مفاجآت وتغييرات عالميَّة جذرية وبطريقة لم تعرفها الإنسانيَّة في شتى مراحل تاريخها.

الأمر الثاني: أننا لا نعلم هل نحن مهيَّؤون لمواجهة هذه التغييرات أم لا؟ وما معنى مهيؤون؟

وهنا يجب أن نجيب عن سؤال أساسي: لماذا نبحث عن استعدادنا لمواجهة مشاكل العالم؟

الأمر بسيط، هو أنَّ العالم الإسلامي، شاء أم كره، يعيش هذه المشكلات العالميَّة، ولأنَّ من طبيعة المشكلات العالميَّة أنها تنعكس على الأجزاء مهما استقلت هذه الأجزاء بذاتها وانكمشت على نفسها، فالأحداث العالميَّة والمشكلات العالميَّة يصلنا صداها، وتؤثر في حياتنا، وتقدر أقواتنا، فلا بُدَّ إذن أن نتجنب سلوك (النعامة).

حاجتنا إلى التغيير لكي نواجه الوضع العالمي الخطير، لا بُدَّ من الخروج من حالة التخلُّف.

هنا يمكن أن نتساءل: ما التخلُّف؟

التخلُّف هو مجموعة مشكلاتنا ذات الطابع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والنفسي، وإذا نحن تعمقنا في تحليل مشكلاتنا، وجدنا فيها نصيباً هاماً ذا طابع نفسي، لكن الغالب عليها الطابع الاقتصادي السياسي والاجتماعي.

فالمشكلات العالميَّة ليست ذات طابع اقتصادي، وليست ذات طابع سياسي إلى حدٍّ كبير، ولا ذات طابع اجتماعي، لأنَّ المشكلات التي عالجها الفكر الماركسي في متوسط القرن التاسع عشر تحت شعار (يا عمال العالم اتحدوا) ضد الرأسماليَّة، فهذه المطالب تحققت أكثر ممَّا كان يتصوَّر ماركس وينتظر في العالم الغربي الرأسمالي، الذي يتمتَّع الآن بضمانات اجتماعيَّة مع شيء من الترف، وهذا يعني أنَّ مطالب ماركس في القرن التاسع عشر قد تحققت في القرن العشرين في البلاد الرأسماليَّة بأكثر ممَّا تحققت في البلاد الشيوعيَّة التي هي بدورها ما تزال في طريق تحقيقها.

فالمشكلات التي واجهها ماركس في منتصف القرن التاسع عشر حلَّت في البلاد الرأسماليَّة، فالخلاف بين الماركسيَّة والرأسماليَّة مصدره غياب التحليل الدقيق في تحديد المصطلحات في مفهوم الحضارة والتخلُّف، فالحضارة هي مجموع الشروط المعنويَّة الماديَّة التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر جميع الضمانات الاجتماعيَّة لكل فرد يعيش فيه.

وبناءً على تحديد مصطلح الحضارة يتجلى لنا جانب معنوي وجانب مادي، فالشروط المعنوية يمكن أن نجمعها تحت كلمة (الإرادة الحضاريَّة) جواباً عن: لماذا؟

والشروط الماديَّة يمكن أن نجمعها تحت كلمة (الإمكان الحضاري) جواباً عن: كيف؟

فإذا تحقق أحد الشرطين في مجتمع ما: الإرادة الحضارية وحدها، أو الإمكان الحضاري وحده، فإنَّ هذا المجتمع لا يستطيع أن يحقق الضمانات الاجتماعيَّة لكل أفراده، فلا بُدَّ من توافر الشرطين معاً ليكتمل تعريف الحضارة.

ويضرب بن نبي مثلاً موسكو ونيويورك، فنحن نرى الإمكان الحضاري في نيويورك وباريس أكثر منه في موسكو، على الرغم من ظاهرة انتقال الاتحاد السوفييتي من مجتمع متخلِّف إلى مجتمع متقدِّم، وبكل حال فالإمكان الحضاري قد تحقق في الاتحاد السوفييتي الذي قام على أساس الدعوة الماركسيَّة، ونرى أنَّ المجتمع السوفييتي قد حلَّ سائر القضايا التي طرحها ماركس، لكنه مع ذلك أثار مشكلات ذات نوع نفسي وليست ذات نوع اقتصادي.

ففي العالم المتخلِّف تكدَّست لديه المشاكل الاجتماعيَّة الاقتصاديَّة، ولكن في العالم المتقدِّم انبعثت مشاكل من نوع جديد، إنها مشكلات نفسيَّة مصدرها الشعور بعدم الاستقرار، فإحصائيَّة الانتحار أخذت رقمها القياسي في البلاد الأكثر تقدُّماً، وقد أصبح في الولايات المتحدة كارثة وطنيَّة.

فمجتمعنا الإسلامي يواجه مشكلات اقتصاديَّة اجتماعيَّة حادَّة جداً، مقابل مجتمع متقدِّم مصنع يواجه مشكلات نفسيَّة حادَّة جداً أيضاً.

لكن مشكلاتنا في المجتمع الإسلامي هي نتائج ظاهريَّة وليست جوهريَّة، بينما مشكلاتهم أساسيَّة وجوهريَّة، من خلال هذه المقارنة يطرح سؤال: ماذا تكون أو كيف تكون نهاية القرن؟

يؤكِّد بن نبي أنَّ الغيب بيد الله، لكن التطورات القادمة لا بُدَّ أن تنبع من التخلُّف ومن التقدُّم معاً، مرضى الروح من ناحية ومرضى النفس من

ناحية أخرى، فالأحداث التي سيعرفها عالمنا في الثلاثين سنة المقبلة ستكون نتيجة التفاعل بين التخلُّف المادي (العالم الإسلامي) والتخلُّف الروحي (العالم المصنع).

هذه الصورة هي المشكلة العالميَّة بوجهيها: الاجتماعي الاقتصادي (ونتائجه في المجال النفسي) الروحي (وجوهر مشاكله الروحيَّة)، فهذه الخريطة العالميَّة التي سيحدث -إن شاء الله- في نطاقها التفاعل بيننا وبين الآخرين، وبينهم وبيننا نحن. وهنا نضيف شيئاً، وهو توضيح لمرحلة تهمُّنا نحن المسلمين، وهو قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: 9/ 33] كما جاء في الآية، وهذا الوعد قد تحقق في قرننا هذا بالذات.

فعندما نزل القرآن لم يكن قد تحقق وعد الله في انتصار الإسلام على المسيحيَّة واليهوديَّة والبراهمانية والبوذيَّة والمجوسيَّة، وهذا هو معنى الآية الكريمة، لكننا حين نأتي الآن لهذا القرن، وننظر في خريطة الأديان والإيديولوجيات في العالم، أتذكر أرقاماً قرأتها في الجغرافيا الإنسانيَّة في صغري، أتذكر منها على النحو التالي:

المسيحيَّة: 400 مليون.

البوذيَّة : 570 مليوناً.

البراهمانيَّة: 450 مليوناً.

اليهوديَّة: 14 مليوناً.

الإسلام: 400 مليون.

الشيوعيَّة: لم تكن ظهرت كدين.

فالمسيحيَّة: لم يبقَ منها اليوم غير الهيكل الإداري (الفاتيكان)، أمَّا القاعدة الجماهيريَّة فقد انتهت.

البراهمانيَّة: فشلها هو في أخطر القضايا المعاصرة التي جابهتها؛ قضيَّة المنبوذين، وهي القضيَّة التي عرضها غاندي على الضمير الهندي، وسطرها في الدُّستور، غير أنها لم تُحل.

اليهوديَّة: لا تُعدُّ ديناً بأتمِّ معنى الكلمة، هي شبكة أو هي دين عنصري لا يطلب من أحد الدخول فيه.

الماركسيَّة: هي الدِّين الجديد، وهي اليوم متصدعة، والدليل نأخذ من أفواههم في المؤتمر 21 للحزب الشيوعي السوفييتي في سنة 1956م، وهو تاريخ مبكر صرَّح خروتشوف بقول غريب، ترتبت عليه الأزمة بين الصين والاتحاد السوفييتي من الناحية النظريَّة السياسيَّة، قال خروتشوف: «إنَّ واجبنا تدعيم الطاقة العاملة بالمنبه المادي»، وهذا لم يقله لينين ولا ستالين، ولو سمعاه يقول هذا القول أو مثله لأعدم في الحين، ومعنى هذا أنَّ الاتحاد السوفييتي لم يبقَ في مرحلة الصعود في الدَّورة الحضاريَّة، فقد أصبحوا يبحثون عن الطعام الطيب والقصور والمتع (شبه ما حصل عندنا في فترة معاوية).

هذه هي الأوضاع الموجودة في العالم: «إنَّ الغرب انتهى بشيوعيَّته ومسيحيَّته، إنَّ الأزمة النفسيَّة طغت على العالم المسيحي، وبدأت تنهش هيكل العالم الاشتراكي».

إذن في نظرة بعيدة المدى للتطوُّر في الثلاثين سنة القادمة، إن شاء الله، سوف تكون المعركة بين الإسلام والشيوعيَّة.

الرأس الثالث في الصراع: إسرائيل

إنَّ الرقعة التي زال فيها الاستقرار النفسي تقع تحت السيطرة المباشرة للصهيونيَّة، يعني هذا أنَّ كل إمكانياتها الحضاريَّة فريسة للصهيونيَّة، وهكذا يصبح الصراع بين عناصر ثلاثة: الإسلام والشيوعَّية،

وهما العنصران الفعالان، وهما عنصرا التفاعل النفسي والأخلاقي في العالم، وهناك عنصر صامت الآن، ولعله لن يبقى كذلك، أمَّا العنصر الثالث فهو الصهيونيَّة، ولكن كيف يتدخل هذا الأخير؟

الصهيونيَّة من عادتها لا تتدخل في قضيَّة ما سافرة الوجه، بل تتدخل مقنعة بقناع الديمقراطيَّة والإنسانيَّة والعدالة، وفي المستقبل سنرى أنها تتدخل بقناع المسيحيَّة، ولكن لماذا بقناع المسيحية؟

المسيحيَّة أمام قوَّتين متصارعتين؛ إحداهما توحِّد الله، والأخرى تنفي وجوده، ومنطقيّاً وجب على المسيحيَّة أن تؤيِّد الإسلام، لكنها على العكس تريد الانتصار للشيوعيَّة على الإسلام.

فالمسيحيَّة تدرك أنَّ الشيوعيَّة غير مستقرَّة، إنها لا تنشئ ولا تخلق، ولا تدعي ذلك، لأنها تنفي هذا الجانب من حالة الاستقرار النفسي، فماركس قال: «املؤوا البطون وانتهى كل شيء».

فالمسيحيَّة ترى أنها سوف تكسب المعركة إن اكتسحت الشيوعيَّة العالم وانتصرت عليه، وذلك لإدراكهم أنَّ الشيوعيَّة لا تنهي حالة الاستقرار النفسي الذي تطمح إليه كل نفس، أمَّا إذا انتصر الإسلام فإنَّ التاريخ ينتهي، وتأتي نقطة النهاية بالنسبة إلى المسيحية، وبذلك يتحقق وعد الآية الكريمة، ليس فقط بالنسبة إلى الأديان المعاصرة لظهور الإسلام، بل حتى بالنسبة إلى الأفكار التي أصبحت عقيدة وديناً كالشيوعيَّة، والثلاثين سنة القادمة -إن شاء الله- ستعرف المعركة الطاحنة، المعركة العقائديَّة بين الشيوعيَّة والإسلام (بين التفرد والإيمان)، ولكن تدخل المسيحيَّة بجانب الشيوعيَّة تدخلاً محكماً لا يعني أنَّ المسيحيَّة لا تقوم مباشرةً ببعض الأعمال، منها تكسير هوامش دار الإسلام.

بقدر ما نستطيع أن نحقق في الثلاثين سنة القادمة، فإنَّ نجاحنا في الداخل سوف يحقق نجاحنا في الخارج.

إنَّ المسيحيَّة في هوامش العالم الإسلامي تقوم بعمليَّة مزدوجة: توجيه قطع هوامش العالم الإسلامي (إذ عقب سفر البابا بولس السادس للشرق بدأت المذابح في سيلان وأندونيسيا)، وذلك حتى لا تزيد دار الإسلام في الامتداد، والفكرة القوميَّة العربيَّة السائرة اليوم لا تحل المشكلة.

فحلّ القضيَّة أنه بقدر نجاحنا في الداخل يكون نجاحنا في الخارج، فالثلاثين سنة المقبلة حاسمة، وهي أخطر مرحلة في تاريخ الإنسانيَّة؛ لأنها سوف تتجمَّع فيها السلطة الروحيَّة حول منبع واحد، إمَّا إسلاماً أو مرجعيَّة أخرى، ولا فائدة في التذكير بالدور الذي تقوم به المسيحيَّة، أي الصهيونيَّة المقنعة.

ينبغي على العالم الإسلامي أن يعرف ويعي معنى هذه المرحلة الخطيرة في العالم، وبمقتضى معنى هذه المرحلة يتجه لمشكلاته الحقيقية التي يعيشها في عقر داره، وإنَّ نجاحنا في المعركة العالميَّة سوف يكون بقدر نجاحنا في معركتنا الداخليَّة، وحل هذه المشاكل لا يكون إلَّا على أساس حضاري، أمَّا الحل السياسي فلا يمكن، وكلُّ الحلول الأخرى غير مقبولة، وبالخصوص فكرة القوميَّة العربيَّة، ولقد بدأت تتكوَّن لدينا بعض الخبرة على النطاق الوطني.

إنَّ حل المشاكل لا يمكن أن يكون في مجال قطري، فلو أردنا التشبه ببلجيكا لما استطعنا؛ لأننا لو فصلنا بلجيكا عن أوربا لانهارت وسقطت، ولو أراد بعضهم أن يعوض القطر بحدود القوميَّة فإنَّ القوميَّة وضعت حدوداً أخرى، وبدَّدت طاقات أخرى في القطر الواحد كانت متجمِّعة قبل ذلك، فهذا أصبح بعثياً وذاك ناصرياً.

لم يبقَ إلَّا شيء واحد، وأظن أنَّ الفكر الإسلامي بدأ ينضج عند الشباب وغير الشباب، هو أنَّ القضيَّة بالنسبة إلى أيِّ مجتمعٍ قضيَّة حضاريَّة أساساً، ثمَّ تصير وتتجزأ إلى قضايا قطريَّة وجبهويَّة.

إنَّ المعركة الكبرى هي التي ستؤول نتيجتها إلى تلوين الخريطة بلون عقيدة واحدة، إمَّا الإسلام أو الشيوعيَّة ومن ورائها المسيحيَّة، وعندما نقدر شروط انتصارنا في هذه المعركة نراها موقوفة على معركة داخليَّة لحل قضيَّة التخلُّف على أساس حضاري، وهنا يتهيأ الظرف الملائم كي يستطيع العالم الإسلامي دخول المعركة العالميَّة مصفى من عقده النفسيَّة.

كلمة أخيرة:

«هذه هي الوصيَّة التي نتواصى بها، وأشعر وأنا أتحدَّث إليكم بأني أوصيكم بشيء خطير؛ لأننا لا نراه، بل نحن مشغولون بمشكلات أخرى، والقيادات الثقافيَّة لا ترتفع لهذا المستوى، فهي ما زالت في محيط ضيق. وأن نتواصى بهذه الحقيقة، ونعمل بمقتضاها، وعلى كل واحد أن يصحِّح ما سمعه مني، ويكمِّل ما نقص في حديثي، لأنني اختصرت ولم أدخل في التفاصيل، والله يؤيِّدكم، والسلام عليكم».

الفصل الثامن

في نهاية مسارنا مع مالك بن نبي
خلاصات عامَّة لمفاصل مشروعه

في ختام هذا المسار الأفقي الطويل في صحبة مالك بن نبي، حياةً وفكراً، لا بُدَّ أن نستجمع حصاد سعينا في وقفة تلخص مشروع بن نبي كما أودعه في ضمير الأجيال وفكرها منطلق دراسات في خطا المستقبل.

سوف يسبق نشر هذه الدراسة صدور الترجمة العربيَّة للقسم الثاني من كتاب الأستاذ مالك (وجهة العالم الإسلامي)، هذا الكتاب الذي كتبه مالك بن نبي في نهاية عام 1951م في ظل ظروف عبَّر عنها في الطبعة الجديدة بالفرنسيَّة لـ(مذكرات شاهد للقرن) (قسم الكاتب) وقد أشار إلى الأنباء المتفائلة في ذلك التاريخ في (إيران مصدق) و(مصر النحاس باشا)، والثورة ضد الاحتلال البريطاني في قناة السويس، بالإضافة إلى أحداث مراكش في ظل الانتداب الفرنسي، وقد تزامنت مع مصاعب معاناة بن نبي كما يرويها في مذكراته وتتجلى بالعبارات التالية:

«في منتصف رمضان تركت (فيليبفيل) إلى تبسَّة، كنت سعيداً إذ أمضيت آخر يوم من رمضان مع والدي وأختي عتيقة وابن عمي صلاح وجمع من الأصدقاء.

في تبسَّة أصبحت تحت الرقابة الأضيق من البوليس، لذا لم أخرج من البيت طيلة النهار، وأمضيت في النادي السهر مع سي صدوق وحشيشي مختار، وهذا الأخير آنس في وجهي إذ يحدثني علامات القلق، صديقي مختار مال إليَّ، وكنا وحدنا جالسين على مقعد في النادي، وقال لي: سي مالك، يجب أن تصبر وتتحمل ساعدك الله، لا شك أنك متألم، إنما عليك المزيد من الصبر، إذ لو انهزمت وأنت في المقدِّمة تواجه بفكرك، فماذا أصنع وأنا من عموم الشعب؟

لقد أضافت كلمات مختار إلى متاعبي عبئاً، ففي هذه اللحظات لم ألاق يأساً مظلماً وبغير أفق كما لاقيته عام 1951م.

لكن، رغم هذا الضغط من البوليس الذي أرهقني وأرهق أعصابي، فقد أحيَت هذه الكلمات شعوراً من المقاومة متجدداً حين أشاعت في نفسي ارتياحاً، فلجأت إلى الصلاة...

وهكذا دفعتني الأخبار المتفائلة في المدى العالمي لأن أستقل الباخرة عائداً إلى فرنسا إلى (Luat)»

لقد أضاف الجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) إلى المجموعة حتى لا ينهزم في مسيرته، وقد اختصرنا في عرضنا لسيرة بن نبي رؤيته للعالم الحديث ودور اليهود في تأسيسه، ثمَّ رؤية جديدة في الدعوة إلى الإسلام بروح الدخول في معركة بناء جديد بعد انهيار الحضارة الغربيَّة كما توقعه.

«فالبناء الجديد في مسار الدعوة يفترض مسبقاً الإيمان الدِّيني لدى الفرد، حتى لا تقع الدعوة في إحراج السلوك الفردي، هذه الأطر تبدأ من القاعدة الأخلاقيَّة ثمَّ الفكريَّة المبنيَّة على الثقافة العامَّة، فمبنى أداء الدعاة المسلمين في التعريف بالإسلام كمفهوم غيبي موحى به، هو عقدي في بنية

الإيمان، وأخلاقي في معايير السلوك، واجتماعي في شبكة التواصل في المحيط كحق وطني، ثمَّ عالمي في مداه الإنساني، لذا لا بُدَّ للداعي أن يكون على علم بالأديان الأخرى بالقياس نفسه، وينبغي ألا يفوِّت الداعية، في جانب آخر، لغة العادات والتقاليد للبلاد الأجنبيَّة التي ترتكز عليها مهمته، فهو عليه أن يألفها وتألفه في النتيجة؛ لأنَّ على الخطة الخارجيَّة أن تراعي عالم المفهوم الدِّيني الفردي والاجتماعي»[1].

من هنا يطرح بن نبي مشروعه وأفكاره من زاوية تميَّزت عن سائر المقاربات للخيار الإسلامي بجميع وجوهه، سواء كان حواراً وتنسيقاً مع طروحات الحضارة الغربية، كدراسات إسلامية المعرفة، أو توسيعاً لمدى مقاصد الشريعة نحو مفردات جديدة طرحتها الحضارة الغربية أو رفضاً كليّاً لها وللحداثة.

فنحن نرى مثلاً الشهيد سيِّد قطب نموذجاً لهذا الرفض، يحدد لنا في كتابه (معالم في الطريق) حيويَّة النَّهضة الإسلامية في الاستجابة إلى أوامر الوحي مباشرة، طاعةً والتزاماً، ثمَّ يأتي في الطريق جمالية التأمل في بديع الكون والجمال الفني في القرآن الكريم، أو القصص الرائع لمشاهد القيامة، أو الانصراف اليوم إلى الإعجاز القرآني في مؤتمرات توائم بينه وبين الكشف العلمي في مختبرات الحضارة الغربية.

فمهمتنا عند سيِّد قطب، نحن المسلمين، الانتقال فوراً إلى العمل بالأوامر الإلهية، والاقتداء بالسلف الأول، وأولى خطواتنا فيها أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي المحيط بنا، وقيمه وتصوراته، فنحن وإيَّاه على مفترق طريق.

والواقع أنَّ بن نبي لا يختلف مع سيِّد قطب في نهاية المطاف حول

---

(1) القسم الثاني من وجهة العالم الإسلامي (تخطيط الدعوة إلى الإسلام).

ذلك التلقي الروحي العملي للأوامر الإلهية، وقد رأى في حسن البنا نموذجاً صالحاً للتجدد الروحي، لكنه يرى في هذه النقلة السريعة ما أعجل الدراسات الإسلاميَّة، سواء إلى السلف الصالح أو إلى الحداثة، وقد خلَّف كل منهما التاريخ الذي أفضى بالأجيال الإسلامية إلى عُقَد من هامشية دورها في المدى العالمي.

فقد رأى مفكرنا -كما أشرنا- أنَّ الرجوع إلى الأصالة الإسلامية هو في الخروج أولاً من تلك العقد التي تجمعها عقدة القابلية للاستعمار، لأنَّ الشفاء من هذه العقدة هو التجدد النفسي في فاعلية الإرادة وحرارة تمثلها الأوامر والنواهي الإلهية، كسلوك يهيئ لمستقبل منفتح نحو بناء جديد في مستوى الحركة الإنسانيَّة على هذا الكوكب الأرضي.

وهنا لا نرى خلافاً بين بن نبي وسيد قطب؛ إذ تحدث كل منهما عن مرحلة مختلفة، فبن نبي اعتنى بواقع المجتمع القابل للاستعمار، وسيد قطب تحدث عن الإسلام كما هو قد نزل.

من هنا تبدأ دراسات بن نبي من زاوية تراقب العصر الحديث الذي انتهت إليه الحضارة الغربيَّة مساحة عالم من الأشياء، وقد غاب عنها عالم الأفكار في ضوابطه الغيبيَّة، فدراسات بن نبي وقفت على منصة القرن العشرين بعد حربين عالميتين، لترهص بالغروب والشروق معاً في نهاية النفق، وهذا ما عبرت عنه بدايات دراساته في الجزائر في ترابط وثيق: (الظاهرة القرآنيَّة)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) القسم الأول والقسم الثاني، (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، ثمَّ دراساته الإجرائيَّة التي أصدرها في القاهرة (مشكلة الثقافة)، (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي)، (الصراع الفكري)، (فكرة كمنولث إسلامي)، (ميلاد مجتمع)، ثمَّ في الجزائر في عودته إليها، فكانت إصداراته (المسلم في عالم الاقتصاد)، (آفاق جزائريَّة)، (بين الرشاد والتيه) هي خلاصة تجربة

الاستقلال، وهو ما يزال في أسر القابليَّة للاستعمار، بالإضافة إلى توقيعاته اليوميَّة في أوراقه الخاصَّة، كما بسطناها في مفاصل عرضنا، والمحاضرات التي تشرح مرتكزات مشروعه النهضوي منذ عام 1930م إلى حين وفاته.

فبن نبي عالج في دراساته هذه جميعاً نطاق الأفكار الميتة والأفكار المميتة التي تعطل حركة النهضة، وقد رسخت في مرحلة ما بعد عصر الموحدين، وهي تقود أجيال الحضارة.

«فالميزانية التاريخيَّة للأفكار التي قتلت مجتمع ما بعد الموحدين، تشكل أيضاً الديون التي تخلفت عن نهضة المجتمع الإسلامي، وهو لم يتخلص منها بعد، وهذه الأفكار لم ترَ النور في باريس ولندن ولكن في فاس والجزائر وتونس والقاهرة وبغداد...

فهنالك رابط مستمر بين الأفكار الميتة التي انتهى زمانها من جهة، والأفكار المميتة التي تمتص الأفكار الميتة من جهة أخرى.

ذلك أنَّ ما يُجَدِّد النخبة ليس مضمون الثقافة الغربية، بل مضمون الوعي في عالم ما بعد الموحدين، الذي حدَّد خياراً بإرادة وبغير إرادة لهذه النخبة، فهناك خيار في الواقع لأنَّ العالم الثقافي الغربي ليس كله مميتاً، إنه ما يزال يبعث حياة تنظم حتى الآن مصير العالم، والمميت منه هو الذي يمثل الجزء الميت من هذه الحضارة»[1].

فالفكرة الأصلية تؤتي حصادها حين تنغرس بذورها في أرض خصبة، لقد كتب بن نبي في أوراقه الخاصَّة في 4/ 8/ 1959م:

«إنني أرى الإسلام سيلعب دوراً حينما تدق ساعة النهضة الروحية في العالم، لذا وضعت هذا السؤال: هل الإسلام نفسه يلعب هذا الدور؟

(1) (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي).

في هذا السؤال لا بُدَّ من التفريق بين مظهرين:

المظهر الأول: توجد مشكلة للإسلام تتعلَّق بدولة للمسلمين في العالم، أو على الأقل حالة إسلاميَّة، بما تعنيه الكلمة، وهذه مشكلة تتعلَّق بمسؤولية المسلمين.

المظهر الثاني: هناك مشكلة روحية تتعلَّق بمصير الإنسانية التي تندفع اليوم في فراغ روحي، لكنه لن يدوم طويلاً.

هنا يأتي دور الإسلام ليقترح حلاً للمشكلة، لكن الإسلام ليس له وسائل الحل، فأي قيمة لحل مماثل يستطيع أن يقدمه أمام أعين العالم؟

هناك وجهة تاريخية تمثل هذا التحدي الذي لا مثيل له، قدَّمه الرسول ﷺ، تحدٍّ أطلقه منذ أربعة عشر قرناً في وجه العالم، في وجه الإنسانية، وفي وجه التاريخ، قائلاً: إنني أنا الأخير، الأخير الذي مرَّ من باب النبوة، فهذا الرجل أعلن التحدي.

لقد مرَّ والباب قد أقفل وراءه نهائيّاً (La porte verrouillée)، فالإسلام هو دين نهاية العالم».

يبني فكر مالك بن نبي نهضة العالم الإسلامي على حيوية الثقافة وحركتها في حدودها الجغرافية، وذلك معيار أساسي في مدى كفاءة المسلم في عمارة أرضه أولاً، عمارة تؤهله لإبلاغ رسالته وتواصله العالمي.

فالإسلام أصل في عمق المسلم، وفي نطاق حياته على اختلاف درجة وعيه، يدفع حركته بقوة الروح على صفحة يومه حين ينشق فجره، وبقدر ارتباط هذه الحركة بالأرض والزمن تبدأ الحضارة تأخذ مسارها التاريخي.

يقول بن نبي: «إن الحضارة ليست شيئاً يأتي به سائح وهو يحمل في حقيبته ما يحاول إقناعك بشراء آلة جديدة يسوغها لك بأنها تقدم لك خدمات إضافية في منزلك، بل هي ذلك الوجه الذي ألفته مدن الحضارة الإسلامية، وفي عمقه جذور قيمه حين يشق طريقه بين الجماهير، وإلى جنبه قلة ماء ينادي المارة: «في سبيل الله.. في سبيل الله..». يدعوهم لشرب الماء حسبة لله.

هذه الأصالة تميزت بها ثقافة المسلم نشأة سلوك عفوي تغور في أعماقه، وهذه البذور العميقة هي تربة الصعيد الاجتماعي ما بعد الموحدين، وهي لا تزال صالحة لمسار حضاري على بساط ثقافة إنسانية تنبعث من بين ركام الحضارة الغربية، يأخذ منها بقدر قربها من بذوره العميقة، أو بعدها عنها، ليعيد النظر مجدداً في التراث، وينقيه من الأفكار الميتة والقاتلة معاً.

فكل مجتمع يضع بنفسه أفكاره في حركة حياته، وبمقتضى فاعلية حركته على حدود ثقافة مجاورة، وهنا فثقافتنا في تجاورها مع نسبية الحضارة الغربية المسيطرة، عليها دائماً أن تعيد النظر في أفكار ميتة لم يعد لها دور لكنها بقيت في حقيبة تراثنا الاجتماعي، وتكيفت مع عاداتنا وكياننا الداخلي، وعلى المسلم أن يقوم بتصفية تراثه الأصيل من الأفكار الميتة هذه؛ لأنها ترتكب جرائم موروثة دون أن يدري، تفتك بكيانه الداخلي وهي تستطيع ذلك لأنها تخدع قوة الدفاع الذاتي في حيوية التجدد النهضوي.

فمشروع بن نبي في سائر ما استعرضناه من مسيرته، ينطلق أولاً من الأصالة العينية للإسلام كما أنزلت كأصل له في كل عصر منارة هداية.

ومن خلال هذه القاعدة في تداول الأيام ينطلق بن نبي في دراساته من مقولة أساسية في روح العصر، هي أن الأفكار التي قامت عليها

الحضارة الغربية قد أضحت، وعلى الخصوص بعد الحرب العالمية، مقتولة وقاتلة، بما تنذر به البيئة الكونية، ومن هنا فالمشكلة الحضارية كشعار ثابت لسائر دراساته هي انطلاق من بذور العمق الإسلامي الذي ثقلت به قصة (لبيك) نحو عالم جديد استجابة للآية الكريمة على لسان الرسول ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 7/ 158]، فبن نبي يختلف عن طروحات المفكرين الإسلاميين في هذا التأسيس لدراسته.

وهنا يعطينا بن نبي أساس دراسته لمشكلات الحضارة من خلال أوراقه التي تستبطن تأملاته.

ففي 15/ 1/ 1970م نقل في أوراقه مقارنة معبرة بين الفكر الماركسي في نموذج وسائله، والفكر الليبرالي الغربي في منهج بنائه للأفكار؛ نقل عن ماركس هذه الفكرة: «لا بُدَّ من طرح أمثلة نماذج في إطار مجموعة تعمل، إذ يجب أن نرى بنجاح الفكرة أولاً في حركة شخص آخر خارج المجموعة».

هذه الفكرة -يقول (بن نبي)- ذكرتني بكلمة بلزاك التي أشرت إليها في فصل الحركة الحديثة في كتابي (وجهة العالم الإسلامي)، فمؤلِّف الكوميديا الإنسانيَّة كتب شيئا قريباً من هذه الفكرة حين قال: «لا أكون بعيداً عن الموضوعيَّة والمنطق إذا ما كنت أسعى لإصلاح ما، ثمَّ غدت فكرة هذا الإصلاح حقيقة أراها أمامي في فاعليَّة سلوك رجل».

ويعلِّق بن نبي على هذه الفكرة، فيقول: «إنَّ الفرق بين فكرة رجل الفعل والعمل المباشر، ورجل الفكر المُنَظِّر، هو أنَّ الأول يباشر الفعل من خلال تتابع نماذج جاهزة أمامه، أمَّا رجل الفكر في المفهوم التربوي، فهو يفكر حين لا يكون قد تجلى له مشروع ما جاهز للمباشرة به فوراً، أمَّا أنا فإنني أقوم بالأمرين معاً حينما أكتب وحينما أنشر».

فمالك بن نبي يرغب هنا أن يعرفنا بأسلوب تفكيره ورؤيته للمشكلات، والفروق بينه وبين ماو تسي تونغ وبلزاك. فماو تسي تونغ يمارس قيادة الجماهير في آليَّة أرض الواقع، لذا فمعيار صحَّتها صلاحها العملي في سلوك القوَّة خارج المجموعة التي تخطط للقيادة، فصحَّة الفكرة حينما تستقل فاعليتها خارج مدى أصالتها. وبلزاك ينظر إلى الفكرة من خلال فاعليتها في النهاية عبر التجربة والخطأ. وهنا يؤكِّد بن نبي أنه يجمع المنهجين في أسلوبه، وهذا يعني أنَّ الثلاثة: ماو تسي تونغ وبلزاك وبن نبي ينطلقون من مرجعيات، الأول ماركس والثاني عصر النَّهضة والثالث الإسلام كأصل ثابت بما يحقق من إنجاز.

وقد جعل بن نبي كلمة بلزاك عنوان فصل الحركة الحديثة في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) حين يقول: «أوليس عجيباً أن أتجه إلى إصلاح الوطن بينما قد عجزت عن إصلاح فرد في هذا الوطن؟».

فالحركة الحديثة في العالم الإسلامي تحدَّثت عن الإصلاح في ردم الهوَّة بين العالم الإسلامي وأوربا، إنما بغير نظريَّة محدَّدة، ولا هدف واضح، ولا مسائل مؤدية إلى الإصلاح، حينما افتقدت المعيارين؛ معيار ماوتسي تونغ في ترسيم نموذج محدَّد، ومعيار بلزاك في تقويم فكرته بمقدار نجاحها، وبن نبي هنا يتحدَّث عن أسلوبه الجامع دفعة واحدة الأمرين معاً؛ حينما يكتب وحينما ينشر، وهذا ما نجده في مجمل مقارباته.

حينما يتحدث عن فكرة النموذج في مرجعية الإسلام كأصل، وفكرة التغيير في سلوك المسلم في مرجعية العمل المباشر في المفهوم التربوي والإيماني معاً، والخروج من سكون القابلية للاستعمار إلى فاعلية الحركة في بناء حضارة جديدة.

هنا يسلك إنتاج بن نبي ومشروعه في مواجهة مسيرة القرن العشرين، وقد بقي العالم الإسلامي على هامشه منبوذاً لمصيره.

من هنا أصبح كتاب (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) هو صورة من صور الطرق الجديدة التي أشار إليها بن نبي في (وجهة العالم الإسلامي)، بل هي الصور الأهم باعتبارها تدفع الطرق الجديدة الداخليَّة في مشكلة محور طنجة- جاكرتا إلى مسار محور واشنطن- موسكو إلى المدى العالمي في بواكير حضارة تعقب الانهيار المحتوم للحضارة الغربية نهاية الحرب العالمية الثانية.

لقد أشار بن نبي في المقدِّمة الجديدة لطبعة كتاب (وجهة العالم الإسلامي) بالفرنسيَّة أنَّ فكرة الكتاب نشأت عقب قيام دولة إسرائيل، باعتبارها المؤشر لنهاية الحضارة الغربيَّة، ومن هنا غدت (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) على منعطف من مساحة الصراع الفكري الذي أصبح طابع الحرب الباردة، كما أشار في كتابه (الصراع الفكري)، وهكذا أصبحت دراساته الأساسيَّة في هجرته إلى القاهرة والشرق تنطلق من محور واحد؛ هو إعادة ترتيب العالم الإسلامي من أجل الدخول مجدداً في بلاغ رسالته الإلهيَّة إلى وحدة الإنسانيَّة.

وهكذا كانت (فكرة كمنولث إسلامي) اقتراحاً عمليّاً في إطار وحدة مشكلة المسلم، كنموذج للعمل المباشر في نموذج الإسلام كأصل في صعيد عالم أصبح في هامشه، وكانت (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) نطاقاً تربويّاً في انتظام حيوية المسلم وهو على بصيرة من طاقته في فاعليَّة الأهداف وتفاعلها، وكانت دراسته (المسلم في عالم الاقتصاد) تصب في إعادة ترتيب مواجهته لمشكلاته في جانبها الاقتصادي، وما هذه الدراسات في عمق موضوعيَّتها إلَّا سبيل لطرح معادلة جديدة في دورة الحضارة التي تستمد من أصالة الوحي الإلهي هداية للإنسانيَّة جميعاً.

من هنا كان اهتمام بن نبي، في سائر أوراقه في مرحلة القاهرة، بكتابه (فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة) ليقوم بدوره التاريخي في المسيرة الإنسانيَّة كرسالة تحمل النداء الأخير.

فالقابليَّة للاستعمار هي من صنع المفاهيم والمصطلحات التي هي سمة منهجه الفكري، وقد اكتشفها في حركة المحيط الجزائري حوله حين أطلق عليها هذا المصطلح، فأثارت الاعتراض مع صدور كتابه (شروط النهضة)، ثم مجدداً بعد أن حقق الشعب الاستقلال، ويبدو لنا أنَّ ذلك يعود إلى حرص بن نبي على التأكيد على أمر أساسي، هو أنَّ مصطلحاته ليست من تلك المصطلحات المصنوعة والوقتية لمجرد توضيح فكرة، بل هي مصطلحات مطبوعة في أساس المشكلة الحضاريَّة التي استحوذت على رؤيته لواقع العالم الإسلامي، وهذه نقطة هامَّة في دراسة بن نبي، وهذا ما جعل أفكاره وتقويمه للأمور يتَّخذ طابع الموضوعيَّة حتى حين يكون شخصه موضوع التجربة، كما أشرنا في استعراضنا لتجربته بين عام 1931 و1950م، فانفصال تقويمه الموضوعي عن إحساسه الذاتي بالانفعال والألم، أعطى لأفكاره دقائق لامست موضوع الشاهد، وهذا ما نراه في تقويمه لجميع المشكلات التي عرضها في كتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه الأول والثاني، كما في ملخصاته لبنية هذا الكتاب في مقالاته الأربع التي نشرناها مترجمة عن الفرنسيَّة لأوَّل مرَّة، وقد كتبت مزيد إحاطة بأساس رؤيته لمستقبل العالم الإسلامي في عصر الحداثة، وقد وجدنا تفاصيلها في الآفاق التي عرضها بن نبي، وضلَّ عنها النظر في خط الاستقلال الجديد، حين تجافى مساره عن أساس الثورة التي قادت الروح في معارج الإيمان والعقيدة.

فالإسلام هو الإبراهيميَّة في ارتباطها باستقامة النِّظام الكوني، وهو الدعوة الأساس للإيمان بهذه السلسلة التي استجابت لها الرسالات قبله،

وهو ختامها الإلهي كمعيار لاستقامة الحياة على الأرض منذ أن هبط آدم، لذا كانت هذه الحضارة الإسلاميَّة أحد تطبيقات الوحي القرآني في التاريخ، وهي صالحة لاستعادة مسيرتها متجدِّدة بتجارب ما مضى، بقدر ما يدرك العالم الإسلامي رشاد التأسيس لمدار جديد وضع بن نبي قواعده في كتابه (شروط النَّهضة)، من هنا كان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) مرتكز الثقة بالمصدر الإلهي كأساس لما استقر من البواعث الروحيَّة في فاعليَّة تجدُّد الإرادة نحو طرق جديدة في مسار حضاري إنساني، فالإسلام هو ختام رسالات وحي السماء، والباب من بعده مقفل، ومحمَّد ﷺ هو البشير والنذير معاً، في معيار الاستقامة في الدنيا وحساب المعاد الأخروي.

من خلال هذا المفهوم الكوني يبني بن نبي وحدة التراث الناظم لرسالات السماء كمفهوم وطني يرتبط باستقامة المسار في إطار من وحدة الإنسان في أرض الله الواسعة كما هو التعبير القرآني.

هنا تبرز البنابيَّة في متابعة البحث النقدي على جميع الصعد التي تقتضيها سبل الخروج من القابلية للاستعمار وفق العناوين التي ستتوقف عندها في حصاد ما قدَّمنا.

الإيديولوجيا

يرتبط تحليل بن نبي في دراساته لواقع المجتمع الإسلامي بمفهوم الإيديولوجيا، فالإيديولوجيا ليست مجرد شعار، بل هي صيغة مشروع حيوي يطرح نفسه في التاريخ، وهي صيغة تحرك الطاقات في صورة وعد ينقسم إلى وعدين؛ وعد أعلى ووعد أدنى، كما يقول بن نبي في محاضرة ألقاها في الجزائر في 21/ 1/ 1973م قبل وفاته بعدَّة أشهر. فالوعد الأعلى، وهو رسالة خاتم الأنبياء، يتميز عن الوعد الأدنى بالثبات والاستمرار، أمَّا الوعد الأدنى فهو يحمل معنى التغيير بقدر ما يقتضيه

التقدم والتطور. فالوعد الأدنى يرتبط بالوعد الأعلى في موضوعنا وفق معادلة جبرية تؤشر لمراحل التطور والتقدم، فالذي يتغير هو الوعد الأدنى في المعادلة كمؤشر لتطور المجتمع الحضاري، أمَّا إذا تغير أساس الوعد الأعلى فإن المعادلة تفتقد دورها وينتهي المجتمع.

ونستطيع في معيار الإيديولوجيا كوظيفة في تفعيل الطاقات الاجتماعية أن نشهد صدق هذا التحليل في المرحلة التاريخيَّة والنفسيَّة التي عبَّر عنها بن نبي بمجتمع ما بعد الموحدين في نقطة الاتصال بالحضارة الغربيَّة.

فبن نبي قد فصل كليّاً بين أصالة الإسلام ومسؤولية المسلمين والعالم الإسلامي كسند لتبليغه، لكنه ينتهي بكل حال إلى الإيمان بوعد إلهي سابق في نصرة الإسلام أخيراً، وكان ذلك هو الأمل الذي أسس لمشروعه في الخروج من تخلُّف الحاضر إلى فسيح ذلك النور.

هذا الوعد الإلهي الأعلى بنصرة الإسلام يرتبط (بما كسبت أيديكم)؛ أي الوعد الدنيوي الأدنى، وهذا يتطلب مراجعة لمشكلة النَّهضة في تاريخنا الحديث في ظل الاستعمار والقابليَّة للاستعمار، وهذا يقتضينا متابعة المراحل الأولى لما يسميه بن نبي اليقظة الإسلاميَّة بسوط الاستعمار.

القابليَّة للاستعمار في رؤية بن نبي هي حركة بغير وعد في عالم الأفكار

فقد تابعنا سائر المرحلة التي استعرضها بن نبي منذ أول اتصال بالحضارة الغربيَّة، وهنا نتوقف عند البداية التاريخيَّة عقب الثورة الفرنسيَّة.

المرحلة التاريخيَّة والنفسيَّة للمجتمع العربي والإسلامي في الاتصال بالثقافة الأوربيَّة

إنَّ حملة نابليون إلى مصر قد حملت إلى العالم العربي المشهد الأوربي عبر شهادتين:

- شهادة من داخل المجتمع المصري عبر المؤرِّخ عبد الرحمن الجبرتي.

- وشهادة ممارسة وتجربة من داخل المجتمع الباريسي عبر رفاعة الطهطاوي.

فبالنسبة إلى الشهادة الأولى: لقد شاهد الجبرتي الجيش الفرنسي وهو يحمل معه إلى مصر عصر النهضة في نتيجته العلميَّة والسلوكيَّة، ثمَّ جمعاً من العلماء والباحثين، وقد انطبعت صورة عصر النهضة في عفوية الجبرتي وذكائه، مقارنة ببقايا عصر المماليك، فتحدث عن شارع شقه الفرنسيون القادمون مبرزاً العوامل التالية:

- إنهم أنجزوا الشارع في أقرب زمن.

- لم يسخروا أحداً في العمل، بل أعطوهم أجرة زيادة على أجرتهم المعتادة.

- يعملون ساعات الصباح ويصرفونهم بعد الظهيرة.

- يستعينون في الأشغال وسرعة العمل بالآلات القريبة المأخذ السهلة التناول.

- إنَّ الآلة القريبة المأخذ هي العربة ذات الدولاب الواحد.

وبالنسبة إلى الشهادة الثانية: فقد قدَّم الطهطاوي الملاحظة التالية عن المجتمع الباريسي القادم من القرن الثامن عشر: «إنهم يختصون من بين

كثير من النصارى بذكاء العقل، ودقة الفهم، وغوص ذهنهم في العويصات، وليسوا أسراء التقليد أصلاً، بل يحبون دائماً معرفة الشيء والاستدلال عليه».

هاتان الشهادتان أبرزتا مكوِّنات مفهوم الثقافة عبر المرحلة التاريخيَّة التي تلبست أوربا، انطلاقاً من وثنية الرومان وفلسفة اليونان وإشراقة المسيحيَّة كما رآها رينان في صلاته أمام الأكروبول.

فالشهادة أبرزت عوامل أساسيَّة استند إليها مالك بن نبي في تأسيسه لوظيفة الثقافة بصورة عامَّة في عوالم ثلاثة: عالم الأشخاص، عالم الأفكار، عالم الأشياء.

ففي هذه العوالم الثلاثة أبرز بن نبي دور الأفكار في توظيف الوسائل، وهنا فالمجتمع المصري لم تكن تنقصه الوسائل، وإنما توظيفها في فكرة تعبِّر عن مدى حيويَّة الثقافة كوظيفة.

ففي إطار عالم الأشخاص أبرزت شبكة العلاقات الاجتماعيَّة التي أسست لوحدة التجانس الفكري وصرامة المنهج عبر شهادة الطهطاوي.

وفي إطار عالم الأفكار انطلق عبر عالم الأشخاص في جوانب ثلاثة: فاعليَّة طاقة الإنسان في حدود الزمن في شهادة الجبرتي، إذ لم يسخروا أحداً، بل وأعطوهم أجرتهم في حدود وزن الزمن لأقصى الطاقة، وهذا تعبير عن الفاعليَّة (عنصر عملي أخلاقي).

منح الوسائل البدائية البسيطة فكرة بسيطة، لكنها فعَّالة، فكرة الدولاب الواحد التي بها حولت الطاقة إلى مفهوم الآلة (عنصر تقني وجمالي).

أمَّا في نطاق عالم الأشياء فهو إنتاج الشارع نفسه الذي احتوى فاعلية الزمن وفاعلية الأفكار وفاعلية الوسائل في عالم الأشخاص (عنصر تقني).

هذه الصورة التي شاهدها الجبرتي المعاصر للطهطاوي لم تستطع أن تنفذ في جدار مفهوم النهضة التي انطلقت في نهاية القرن التاسع عشر بتأثير الاتصال بأوربا كما فعلت اليابان، ومن ثم فقد فات هذه النهضة قطار التطورات التي أسست مسيرة القرن العشرين، بينما بقيت النهضة في محطة الانتظار.

وهكذا غدت رؤية أوربا من الخارج مستجيبة لتوصيفها بالتعبير عن ذاتها كنموذج، فيما بقيت وظيفتها خلف الستار. فرؤية أوربا في نظر الجبرتي دخلت المفهوم الغيبي المعبِّر عن روح عصره، فكانت إنجازات البعثة المرافقة لنابليون، أول تجربة بالون أطلقه الفرنسيون بواسطة الهدروجين، تدخل في إطار المفهوم الغيبي الذي يشير إلى عجائب قدرة الله في إبداع خلقه، كما علق الجمهور الذي شاهدها في حديقة الأزبكية.

أمَّا رؤيتها في نظر الطهطاوي فقد برزت كنموذج حديث من غير وظيفة تحديث، وقد ظهر هذا النموذج من الوجهة النفسية كنقيض لإطار التراث الإسلامي. لذا اهتم الطهطاوي بالبحث عن القواسم المشتركة بين التراث الإسلامي في سكونه ومشاهداته ومطالعاته في حيوية التربية والسلطة، لكنها بقيت قواسم توفيقيَّة؛ لأنَّ النظرة الطهطاوية لم تستطع أن تضع منهجاً نقديّاً يقود إلى إعادة صياغة المجتمع المصري كما فعلت المسيحيَّة في إبداع عصر الأنوار الذي استمد أصوله اليونانيَّة والوثنيَّة الرومانيَّة.

لذا برزت حركة التجديد في رؤية طه حسين في بداية القرن العشرين وشبلي شميل وكأنما هي تحدٍّ للتراث في وعده الأعلى، بدلاً من أن يكون تقويماً لوظيفته في وعده الأدنى، وهكذا استثار الجدل ولم يخط طريقاً. يقول بن نبي: «ومنذ ذلك الزمن، لكم نظمنا قصائد جميلة حول

نهضتنا، في الوقت الذي كانت فيه اليابان تتوج نهضتنا بانتصار أراق ما لا يستهان به من المداد في أوربا، إذ كان غليوم الثاني يتحدث عن الخطر الأصفر في مقابل الرجل المريض».

هذه النقطة في المقارنة لا تزال قائمة حتى عصرنا الحاضر ساعة كتابة هذه السطور.

من خلال هذه المقارنة التحليليَّة تبدو (القابليَّة للاستعمار) في توصيف بن نبي تعتمد النمو التكاثري على تكديس (عالم الأشياء)، ويغيب عنه عالم الأفكار، وهنا ينشئ المجتمع المتخلف مع الاستعمار الغربي صلة اجتماعيَّة ونفسيَّة في مظاهر حضوره المسيطرة يملأ بها الفراغ الناشئ عن مرحلته التاريخيَّة.

وعلى أساس هذا التحليل تبنى دراسات بن نبي حول طرق الخروج من هذا المرض الاجتماعي الناشئ من الهبوط التاريخي، إذ بهذا الخروج يتجدد المجتمع الإسلامي نفسيّاً عبر عالم أفكاره في وعي للمشكلات التي تواجه مستقبله.

وفي ضوء هذا التحديد لمفهوم (القابليَّة للاستعمار) نرى تبايناً أساسيّاً بين فكر بن نبي وقارئيه من قادة الدعوة في الفكر الإسلامي، والذين يحملون مسؤولية الدعوة الإسلاميَّة، أو الفكر عموماً، ويعود ذلك إلى أنهم لم يضعوا مفهوم (القابليَّة للاستعمار) كمفهوم اجتماعي يتطلب دراسة تعالج واقع ذلك (السكون) الذي يسكب على سطحه إنتاجهم بغير استجابة فاعلة وتوتر نهضوي.

فحينما يضع بن نبي معادلة العناصر الأساسيَّة للحضارة (الإنسان، التراب، الزمن)، فإنه يحدد مفهوماً في عالم الأفكار في أسس تكوين (الحضارات) في التاريخ، لذلك لم يستطع مفكرون مرموقون في الدعوة

الإسلاميَّة إدراك مفهوم كلمتي الحضارة والتمدن، إلّا من خلال صورتهما في عالم الأشياء، وهنا يفصل المفكر سيد قطب بين مفهوم الحضارة كمعنى لأصالة الإسلام، والتمدن كصورة لواقع العالم العربي في تكاثر وسائله، وهذه رؤية لا سند لها في تطور مصدر كلمة الحضارة في أوربا، وهذا كله يؤشر إلى ضعف المنهج في معادلة الربط بين أصالة الوعد الأعلى وهو الإسلام، والوعد الأدنى الذي يمثل الإرادة الحضاريَّة في سعي الإيمان[1].

هذه الصورة لكل من الحضارة (Civilisation) والثقافة (Culture) ظهرتا مع تطور العالم العربي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إذ أطلق مصطلح الحضارة على صورة التقدم في تطور وسائله، لذا فهي صورة في التاريخ، تاريخ الحضارة الغربيَّة، وكذلك هي صورة بالمقابل في تاريخ الحضارة الإسلاميَّة، ولذا فتعريف الحضارة ليس واحداً مع نشوء العلوم الاجتماعيَّة، وكذلك الثقافة، لأنهما انطبعا في تاريخ أوربا رؤى مختلفة، فهناك فرق بين الرؤية الفرنسيَّة، والرؤية الألمانيَّة التي تعكس الصورة التي وضعها سيد قطب، فالحضارة في الرؤية الألمانية معنى سلبي في تكاثر وسائلها تجاه أصل ثقافتها، وكذلك البريطانيَّة، لكن بن نبي يقدم صياغة جديدة للحضارة مستمدة من الدورة الخلدونية في مستقبل العالم الإسلامي عبر فاعلية حركتها من جديد، حين آذنت الحضارة الغربيَّة وسائر معطياتها بالوصول إلى مصبها الأخير كما يراه، ومن هنا نراه يطرح المشكلة من تجربة الحضارة الإسلامية خارج آلية

---

(1) راجع مقال بن نبي (سيكولوجية الاستعمار) المنشور في كتاب (في مهب المعركة) ص22، و(مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي).
راجع سيِّد قطب: معالم في الطريق، ص 70 وما يليها.
(PH. Beneton) بالفرنسيَّة تاريخ كلمتي ثقافة وحضارة (Histoire de mots Culture et Civilisation, P 47)

وتطورية الفكر الأوربي وفقاً لقواعد (داروين) من خلال العناصر الأساسيَّة في عالم الأشخاص وعالم الأفكار في بناء جديد لعالم الأشياء والوسائل. وهنا تشكل الثقافة في حركتها المركب الأساس لإقلاع الحضارة من مرفأ مستقبل العالم الإسلامي.

لذا، لا بُدَّ أولاً أن نوظف طاقتنا الروحيَّة والاجتماعيَّة في إطار مشكلة حضاريَّة وثقافيَّة، دون حشرهما في قالب التعريفات المتداولة؛ لأنَّ الحضارة والثقافة هما إنتاج حيويَّة الوعد الأدنى على إيقاع الوعد الأعلى (Archétype) في كل تجدد مستقبلي إنساني.

دور البيئة الاقتصاديَّة والاجتماعية في بناء الثقافة

إنَّ سائر ما فصلنا يحتاج إلى بناء جديد في تناول المشكلات، والمجتمع هو البيئة التي تتوازن فيها الشخصيَّة القادرة على بناء الفعاليَّة في توفير الطاقة القادرة على تعديل مسار الإنسانيَّة في إطارها العالمي.

إنَّ حركة الإنتاج العالمي هي التعبير عن ثنائية تاريخيَّة أفرزها عصر الأنوار، هي تكنولوجيا القوَّة الغربيَّة المستعمرة من ناحية، والمواد الأوليَّة للشعوب القابلة للاستعمار من ناحية أخرى.

والحل الأساس أن تتعادل القوتان اقتصادياً، وتتوازنا بحيث تصبح قيمة المادَّة الأوليَّة لشعوب آسيا وإفريقيا معادلة لقوَّة الإنتاج، وهذا يتطلب كفاءة في ثقافة الأداء.

هذه الرؤية انطلقت في فكر بن نبي إذ رأى العالم في أعقاب الحرب العالمية الثانية ينقسم إلى محورين؛ محور طنجة- جاكرتا ومحور واشنطن- موسكو.

فنموذج اليابان يعطينا أفكاراً تتعلَّق بالمحور الأول، والمشكلة ليست

في الدخول في منافسة استعراضيَّة مع المحور الثاني لغير خطة اجتماعيَّة، بل خطة تنطلق من ثقافة الإنسان الذي يؤسس للتنمية الحقيقيَّة تقودها وحدة الأمَّة إرادةً وفاعليةً، كما اليابان اليوم تضرب مثلاً في تحدي المخاطر بقوَّة تماسكها[1].

ففي كتاب (المسلم في عالم الاقتصاد) أبرز -كما رأينا- فراغاً في الواقع بين الأوضاع النفسيَّة للعالم المتخلِّف الذي يغيب الاقتصاد فيه كجزء من نظام حياته، وبين العالم الصناعي الذي هو وليد الكم والوزن في عمقه الثقافي، فالاقتصاد هنا أصبح جزءاً من نظام الحياة.

هذا التنافي بين عالمين أوجد الحتمية الاقتصاديَّة التي تضغط اليوم بثقلها على مصير العالم المتخلِّف، هذا العالم الذي أصبح بحكم المُستَعبَد في اقتصاد الكبار.

هذه الحتمية هي نتيجة لفراغ الأوضاع الاجتماعيَّة والنفسيَّة أمام الحتميَّة الاقتصاديَّة الغربيَّة، كوجه آخر للاستعمار التاريخي، وهنا لا دور للقدر المكتوب بل للإرادة الحضاريَّة المطلوبة.

إنها إرادة وكفاءة في البناء الثقافي والنفسي والأخلاقي في المجتمع المتجه نحو التنمية، لأنَّ الاقتصاد هو إسقاط البعد السياسي على الأداء الأخلاقي والثقافي للمجتمع، «فالثقافة المقترحة لا يمكنها أن تجد إلهامها في مجرد معاداة الاستعمار دون إدراك سر وجوده، بل بوضع قيمها الروحيَّة والتاريخيَّة كنوع من التراث يشبه التراث الذي قدمته الإنسانيات الإغريقيَّة إلى الغرب»[2].

فالحضارة الغربيَّة التي قادت الإنسانيَّة إلى الفراغ الروحي تبدو في

---

(1) مالك بن نبي: فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة، نشر بالفرنسيَّة والعربيَّة في القاهرة، 1957م.

(2) فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة.

نهاية المطاف وكأنما تنادي روحانيَّة الحضارة الإسلاميَّة التي توارت خلف حجاب التخلُّف، لتطل بوجهها من جديد في فجرها الصادق على بسيط العالميَّة الإنسانيَّة.

المشكلة مشكلة حضارة وثقافة

لقد أوضح بن نبي أنَّ مفهومي الحضارة والثقافة في الرؤية الأوربيَّة الممتدة إلى خارج حدودها الجغرافيَّة هو الوجه الآخر لمفهوم الاستعمار طبق الحالة الجزائريَّة.

وإذ لم يهتم في الانشغال بالجدل الدائر حول معايير مفهوم الثقافة في أوربا كواقع فكري، كما فعل الرواد العرب الذين بهرتهم أوربا، فذلك لأنَّ فكرة الثقافة قد شخصت واقعاً اجتماعيّاً ولم تحدد منهجاً علمياً يناقش في قليل أو كثير.

فمفهوم (الثقافة) أصبح في أوربا مع نشوء علمَيْ النفس والاجتماع فكرة تجريبيَّة: إنها شيء حاضر دلَّ على وجوده عبر التسمية، ويرى بن نبي أن نتعامل مع التجربة لا مع مظاهرها المؤثرة في ردود أفعالنا، وهو اتجاه جديد في التعاطي مع الاتصال بأوربا.

فالاهتمام يجب أن ينصرف إلى الوظيفة في تحديد كلمة الثقافة كمصطلح نتداوله في لغتنا العربيَّة ولم يكتسب بعد قوَّة التحديد التي كان لنظيرتها الأوربيَّة، أي التعبير عن حاضر دلَّ على وجوده عبر التسمية، بمعنى أنَّ محتواه هو مرآة المجتمع الذي ينعكس على صورتها، لذا فنحن من أجل الوضوح نقرنها دائماً بأصلها الأوربي (Culture)[1].

---

(1) مشكلة الثقافة، راجع ما سبق أن أشرنا إليه من مقدِّمة المفكر الفرنسي غارودي للطبعة الجديدة لمشكلة الثقافة بالفرنسيَّة.

ففي مختلف تعاريف الثقافة في مساحة العالم المتحضِّر ثمة تناقضات تبدو في حركته، لكن هذه التناقضات التي صيغت بها تلك التعاريف المتعارضة، كما يقول المحلِّلون الأوربيون، تشير إلى تنوع في بيئة وظيفتها التي هي بكل حال وظيفة واحدة في سائر الاتجاهات.

لذا، فإنَّ مضمون تلك النصوص المستخرجة من الفكر الغربي لا يمكن أن يعطينا مفتاح المشكلة في الظروف النفسيَّة الزمنيَّة التي تتعلق بالبلاد العربيَّة والإسلاميَّة.

فمن أجل بناء جديد لمفهوم الثقافة، لا بُدَّ أن نحدِّد وظيفتها في رؤية تحليليَّة مستمدة من رصيد نشأة التجربة في الغرب، وذلك يتطلب دراسة المرحلة التاريخيَّة والنفسيَّة للمجتمع العربي، التي استقبلت القادم الجديد، ومن صور هذه المراجعة -كما اقترحها بن نبي- تبدو فكرة كمنولث إسلامي هي أرض الميعاد[1].

فكرة كمنولث إسلامي كمنهج مؤسسي إجرائي لوحدة العالم الإسلامي في التاريخ كي يعمل كفريق فاعل في الحركة الإنسانية في صنع المسار العالمي

لقد وضع بن نبي في كتابه (فكرة كمنولث إسلامي) منهجاً طرح تفاصيله المؤسسية في ترابط مشكلات العالم الإسلامي الجغرافيَّة نحو مرجعيَّة مركزيَّة تدرس تنوع مشكلاتها التي تعود إلى أصل تاريخي واحد؛ هو انهيار الحضارة الإسلاميَّة، ومن خلال هذا المعيار الذي وضعه عام 1960م في مرحلة القاهرة، كان أساس نقده العميق لمرحلة الاستقلال الجزائري، وبالخصوص محاضرته في بداية السبعينيات (معنى واتجاه

(1) كما هي عبارة الدكتور بن عمارة.

المرحلة)، حيث شدد على قضيتين أساسيتين؛ هما الإسلام كاتجاه، واللغة العربيَّة كمفتاح للثقافة، في إدراك معطيات العصر في مرحلة البناء الجديد.

ففكرة كمنولث إسلامي انطلقت كمؤسسة تحتضن وحدة العالم الإسلامي في تأهيل شروط نهضته، انطلاقاً من تجربة كتاب (شروط النَّهضة) الذي صدر عام 1949م كخلاصة لرؤيته التي فصلها في مذكرات (شاهد للقرن)، (الطفل)، (الطالب)، ويبدو ذلك واضحاً من عنوان الكتاب كما صدر بالفرنسيَّة لأوَّل مرَّة تحت عنوان (شروط النَّهضة الجزائريَّة)، فهذا العنوان في حدٍّ ذاته يشير إلى اعتبار (شروط النَّهضة) شروط تأهيل فكري تربوي لحركة التغيير النهضوي، استناداً إلى حقل دراسة ميدانية في الجزائر كنموذج، وهذا يبدو واضحاً في نقده حركة العلماء في الفصل الأول من الكتاب، ولذا فشروط النَّهضة الجزائريَّة ليست عملية تركيب تضاف إلى مظاهر العصر الحديث، بل هي مساحة تحليل لحدود مفهوم القابليَّة للاستعمار كواقع نفسي يحدّد مرحلة معيَّنة هي مرحلة الخروج من الواقع القائم، مقارنة بالفارق بين هذا الواقع ونهضة أوربا، وهذا ما نراه جليّاً في اختصارنا لمراحل شهادته على العصر، إذ نرى من بين سرده لعقود العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات عناصر فكره النقدي.

فمع العصر الحديث فالإسلام لم يفقد أصالته الإلهيَّة الكونيَّة كقيمة عليا، بل المسلمون هم الذين خرجوا من التاريخ، فأضاعوا قيمتهم القصوى في مسارهم الحضاري، ومن هنا تبدو (فكرة كمنولث إسلامي) هي الوعد الأدنى المستقبلي لفاعلية الوعد الأعلى الإلهي في رسالة الإسلام، ففكرة كمنولث إسلامي تشكل مركزية دراسات تتقاطر إليها مشكلات العوالم الإسلاميَّة المختلفة، على اختلاف ألسنتها وألوانها، في

دراسات فكريَّة ذات تنوع (فدرالي) يؤسس رابطة ثقافيَّة واقتصاديَّة واحدة ذات مركزيَّة جامعة تعبِّر عن وحدة العالم الإسلامي كرسالة فاعلة في صنع معطيات على المستوى العالمي، فالعالم الإسلامي تتحد رسالته كموعظة حسنة هي رسالة الخير، روحاً وحضارة، في خطاب إلى الإنسانيَّة جميعاً، وهي لذلك إسهام فاعل في بناء عالمها الجديد عقب الانهيارات المتوقعة في اقتصاد الكبار[1]، كما تشير سائر الدراسات المستقبليَّة.

فالتاريخ -كما يقول بن نبي- لا ينظر إلى القيم العليا المطلقة التي تؤسس لروحية الإقلاع الحضاري، بل إلى وسائلها في مدى القيم القصوى التي هي طاقة الدخول في التاريخ، فالحضارة الإسلاميَّة بدأت تميل نحو الهبوط مع الأسرة الموحديَّة في المغرب، كما رآها ابن خلدون، وتلك هي اللحظة الاجتماعيَّة النفسيَّة التي خرج بها المسلمون والعالم الإسلامي من التاريخ، وهنا كانت ولادة الفكرة البنَّابية من خلال مصطلح (القابليَّة للاستعمار)؛ إذ المطلوب في المرحلة الراهنة ليس خلافة السلطة، بل خلافة الرسالة كما أودعها الرسول ﷺ في حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب.

فكتاب (الظاهرة القرآنيَّة) ثمرة نضج تجربته وهو يتأمل العقود الخمسة الأولى من القرن الماضي في تطور العلوم الغربية عبر حركة الاستشراق.

فقد اتجه الفكر الإسلامي والعربي نحو النموذج الأوربي تقليداً أو تمثيلاً، لكنه في النهاية -كما رأينا- بقي في عالم الأشياء دون أن ينتقل إلى عالم الأفكار، مقارنة بما فعلت اليابان، وهكذا وقع العالم الإسلامي

(1) انظر مقال ألفريد ماكوي أستاذ التاريخ في جامعة ويسكونس (La fin du siécle américaine Asia Time Online)، نشر في 8 كانون الأول/ديسمبر 2010م، ترجمة ماري إبراهيم، نشرته جريدة (الإنشاء)، لبنان، في 29 تموز/يوليو 2011م.

في فوضى الأشياء والأشخاص والأفكار، انتهت إلى طرح استشراقي لفكرة الوحي الذي نزل به القرآن الكريم باعتبارها صوراً مفترضة لشخصية محمَّد ﷺ، وكان كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) المدخل لإعادة الثقة بالقيمة الإلهيَّة المطلقة في تبليغ رسالة الإسلام، ثمَّ جاء كتاب (شروط النَّهضة) عقب كتاب (الظاهرة القرآنيَّة) لتأسيس شروط القيمة القصوى في آلية التغيير كسند لفاعلية القيمة العليا لأصالة الرسالة الإسلاميَّة[1].

فالفاعليَّة الإسلاميَّة في تاريخ الحضارة انطلقت من عاملين: الفكرة القرآنيَّة كقيمة عليا، وهي أصل الاطراد الحضاري، ثمَّ المسلم الذي هو السند لهذه الفكرة، فنشوء الدورة الحضارية يرتبط صعوداً ونزولاً بالفرد المسلم الذي يمثل الإسلام باعتباره سندها المحسوس، فالإسلام كوحي منزل يمثل الأصالة العينيَّة والحقيقة المطلقة، وهذا من عند الله، ويبقى الذي هو من عند أنفسكم، كما حددها في (شروط النَّهضة الجزائريَّة).

فقد وضع بن نبي هذه المعايير وهو يتأمل مسرى العصر الاستعماري خلال العقود الثلاثة من حياته في الجزائر، ابتداءً من عشرينيات القرن الماضي، حتى إذا استقبل العالم الإسلامي مصيره بعد الحرب العالمية الثانية، أرسى من حصاد تجربته لغة معرفيَّة[2]، ورسم للخروج من مأزق العصر طرقاً جديدة يجدد بها حضارة ما سلف من رسالة الإسلام، فكان كتاب (فكرة كمنولث إسلامي) مرجعيَّة مؤسسيَّة لمشكلات الحضارة في كل بيئة اجتماعيَّة في العالم الإسلامي، وهذا يدعونا لتعريف وحدة مشكلات الحضارة في العالم الإسلامي.

---

(1) فكرة كمنولث إسلامي، 1960م.

(2) أمثال (Boulitique) تعبيراً عن تحريف معنى (Politique) كمفهوم حضاري و(Intellectomane) إشارة لتحريف (Intellectuelle) كمفهوم للمثقف، وهكذا أدخل العالم الإسلامي في عمق مشكلته في وظيفة الثقافة ومصطلحاتها.

مشكلات الحضارة مشكلات تخطيط تربوي وتأهيل اجتماعي فاعل في التصدي لمشكلات العصر

ويمكن لنا اختصار (مشكلات الحضارة) كعنوان عام لسائر إنتاجه الفكري في مشكلة العالم الإسلامي ليجدد حضوره في بناء عالميَّة ثقافةٍ وحضارةٍ رسم خطوطها عبر الأسس التالية.

إنَّ مشكلة الحضارة عند رجل العالم الثالث الواقع في محور (طنجة-جاكرتا)، يقوم على حل مشكلتين :

- المشكلة العضويَّة الخاصَّة بتشييد بناء قائم على الحقائق النفسيَّة الاجتماعيَّة في هذه البلاد.
- مشكلة التوجيه القائم على حقائق الوضع العالمي في مسيرة المسلم كموضوع لرسالته ليؤسس حضوره في مسيرة العالم.

فالحضارة من الوجهة الإجرائيَّة هي سياج حصانة الإنسان، في الجانب الإجرائي التربوي والثقافي، كما في الجانب الفلسفي الفكري، فهي مجموع الشروط الأخلاقيَّة والماديَّة التي تتيح لمجتمع معيَّن أن يقدِّم لكلِّ عضوٍ من أعضائه، في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضروريَّة له[1].

فالحضارة إذن تقوم على منهجين: تركيبي تحليلي، وظيفي. وكلا المنهجين يوظفهما بن نبي ليصل إلى تصنيف المجتمعات بقدر إبداعها الحضاري في مراحل ثلاث: ما قبل الحضارة، الحضارة، وما بعد الحضارة.

---

(1) راجع مقال الدكتور عبد الرزاق قسوم: إشكاليَّة الحضارة في فكر مالك بن نبي، من مجلة الموافقات، مجلة المعهد الوطني العالي لأصول الدِّين، ملف العدد: مالك بن نبي فقيه الحضارة، الجزائر، جوان 1994م.

فمشكلة الحضارة عند رجل العالم الثالث الواقع في محور (طنجة- جاكرتا)، تقوم على حل مشكلتين:

- المشكلة المعنويَّة في صورة إرادة حضاريَّة تحرك المجتمع نحو تحديد مهامه الاجتماعيَّة.
- المشكلة الماديَّة في صورة إمكان حضاري يضع في تصرف المجتمع الوسائل الضروريَّة للقيام بمهمَّاته، أي بالوظيفة الحضاريَّة.

فالمعادلة الحضاريَّة تتطلَّب حل ثلاث مشكلات جزئيَّة على النحو التالي:

- مشكلة الإنسان، وتحديد شروط انسجامه مع سير التاريخ.
- مشكلة التراب، وشروط استغلاله في العمليَّة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة.
- مشكلة الوقت، ودخوله في العمليَّة الإنتاجيَّة والنفسيَّة.

ومع حل هذه المشكلات الثلاث يرتقي المجتمع إلى حالة حضاريَّة في إطارها تمثل الثقافة حيويَّة دورها، فإذا توقفت آلة الثقافة هذه، افتقد مصطلح (المجتمع) مدلولاته، ويصبح مجرَّد تجمُّع غريزي.

ومن متابعة أبواب مسارات بن نبي الفكريَّة والاجتماعيَّة في هذه المراحل التي مرَّ بها في الجزائر، موطن الولادة والنشأة، وما أنتج فيها من يوميَّات شهادته وحصادها في إنتاجه (الظاهرة القرآنيَّة)، (لبيك)، (شروط النَّهضة)، (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه، و(فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة)، (في مهب المعركة) مقالات كتبها ما بين أعوام 1950-1954م من القرن الماضي، نراها جميعاً تتلخص في الأساس الفكري

لمشروعه النهضوي، عبر أُسس بُنِي عليها إنتاجه في القاهرة كما في مرحلة استقلال الجزائر.

لقد شكّلت هذه المعطيات جميعها فكرة (ميلاد مجتمع) باعتبارها خروجاً من رتابة مجموعة بشريَّة ساكنة، إلى شبكة علاقات اجتماعية في عالم جديد متحرِّك في معيار حضاري، لذا كان أوَّل ما رآه في مرحلته القاهريَّة، ومن خلال تتبعه لتطور العلاقات في محيط الخمسينيات من القرن الماضي، وتفاؤليَّة الناصريَّة، تحديد أساس لمشكلة الثقافة في حركتها نحو بناء شبكة العلاقات الاجتماعيَّة كمؤسِّس لثقافة المجتمع نتيجة عاملين أساسيين:

- فاعليَّة القلق والتوتر في إدراك المشكلات من ناحية.
- رصيد الواجب في مخزون طاقة الأداء الاجتماعي من ناحية أخرى.

عبر هذين العاملين يعود بنا إلى أساس القيم التي عبَّرت عنها تجربة العهد النبوي، التي أسس لها تتابع نزول الوحي وهدي الرسول ﷺ، وبذلك عبَّرت عن قيم كونية كمعيار نهضة في صلاح النظام الاجتماعي ضمن توازن العناصر الثلاثة: الإنسان- التراب- الوقت، وقد أعطى بن نبي في دراساته قواعد موضوعيَّة عبرها يرى كل دارس للنهضة النماذج التاريخيَّة في إقلاعها المندفع بالبواعث الروحيَّة التي بها تستقيم الأهداف والمقاصد، ثمَّ هبوطها حين انهيار البواعث.

ففي كل ما حاولنا جمعه واختصاره من مسيرة بن نبي، ابتداءً من (مذكرات شاهد للقرن)، ومصادره الأساسيَّة (الظاهرة القرآنيَّة) و(شروط النَّهضة) و(وجهة العالم الإسلامي)، ثمَّ كتبه ومقالاته التي عددناها، إنما تهدف إلى رسم بناء المشروع النهضوي من خلال الهزيمة التي يعيشها

عالمنا الحاضر، ومن هنا يبدو مشروع فكرة كمنولث إسلامي التي تنظم إيقاع العالم الإسلامي كمرجعية ثقافيَّة فكريَّة تسهم في بناء عالمي جديد.

نقد الحاضر هو أول الطريق في التغيير التربوي النفسي

لقد وضع بن نبي كتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزأين أو قسمين، نشر القسم الأول كبنية تحتية لواقع القابلية للاستعمار كشهادة داخلية على العالم الإسلامي، أما القسم الثاني فتحليل بن نبي في مفتتح النصف الثاني من القرن العشرين كان برسم المسار إلى نهاية القرن وقد أوشك بنهاية الحضارة الغربية التي مثل فيها الاستعمار البنية الفوقية للعالم الاسلامي، أي العصر الحديث المسيحي الروماني اليوناني، والذي اتخذ بعد الحرب العالمية شعار (Judeo-Chrétien)، إشارة إلى المركزية اليهودية التي ألقت القناع في قيادة مسار أوربا والاستعمار إلى نهاية الحضارة الغربية.

علماً بأن إدخال اليهودية كمصدر للحضارة الغربية لم يكن مطروحاً إلا بعد الحرب العالمية الثانية التي خاضتها أوربا لمصلحة اليهودية[1].

---

(1) نشرت مجلة العصور، التي يصدرها الكاتب المصري إسماعيل مظهر في العشرينيات من القرن الماضي، مقالاً بتوقيع الكاتب المصري عمر عنايت، في العدد 18، مجلد فبراير 1929م، تحت عنوان (المدنية اليهودية المستقبلية). نقتطف منه ما يلي: «يشعر المفكرون أن اليهود قد أثروا في توجيه الرأي العام إلى جهة غير الجهة التي كان يتطلع إليها، وأنهم استفادوا من القلق الاقتصادي الذي نتج عن الحرب (الحرب الأولى)، هذا إذا أغفلنا حقيقة أن الذي ربح الحرب الأخيرة هو نفوذ اليهود دون سواهم، واستثمروه خير استثمار».
وأضاف: «ففي روسيا نجد الثورة تزكيها الدعوة اليهودية التي تجد المجال فسيحاً لمهاجمة المسيحية حاملة علم المدنية الحالية، أما فلسطين فسياسة اليهود تختلف فيها عما هي في أرض البلشفية، فاليهود يريدون أن يشيدوا في فلسطين نقطة
=

فالبناء الجديد لا يكتمل حضوره التاريخي إلَّا حين ينتقل من مجموعة بشريَّة يحيط بها عالم الأشياء وعالم الأشخاص، إلى بنية أساسيَّة في عالم الأفكار، وهنا تبدو الثقافة مفصل حركة التاريخ كما تشير إليه فكرة الثقافة كمصطلح حددت أسسه التجريبيَّة الغربيَّة.

فالمجتمع الإنساني يبدأ في مسيرة الحضارة مع دور الأفكار في فترة اندماج مجتمع ما في التاريخ، وهنا يكون للأفكار دور وظيفي تربوي واجتماعي يرتبط بالطاقة الحيويَّة باعتبارها قوَّة فاعلة في محيط القيم الروحيَّة التي تنظم الطاقة الحيويَّة وتوجهها، وهنا فالطاقة الروحيَّة هي التي تحدِّد مسار الثقافة الوظيفيَّة[1].

وهذا المفهوم عبَّر عنه المفكر الفرنسي غارودي في تقديمه للطبعة الفرنسيَّة الأخيرة لكتاب بن نبي (مشكلة الثقافة) حيث قال: «إنَّ مصطلح الثقافة قريب جداً في تداولنا الفكري، ويراه بن نبي -كما أراه أنا- لا يُختصر بمجموعات إنجاز فني أو علمي (كمعتقد)، وعادة درج عليها شعب ما، بل هو حركة عمل (كإيمان)، من هنا فالاهتمام بقراءة الكتب

= ارتكاز يوجهون منها جهودهم حيث شاؤوا وحيث يجدون فائدة». ويضيف المقال حول احتمال حرب عالمية جديدة أي العالمية الثانية: «لو قامت حرب واحدة أخرى فقل على مدنية أوربا السلام؛ فإن الأورباويين سيهدمون ويذبحون بعضهم البعض، بينما تقف اليابان وأمريكا موقفاً يصح أن يقال عنه الحياد التام، هذا إذا لم تقدم أمريكا على مد يدها للمتحاربين بملايين الجنيهات، لكي تزكو نيران الحرب، الأمر الذي يعود على كليهما بآلاف الجنيهات».

ملاحظة: هذا المقال يسبق كتاب بن نبي حول المشكلة اليهودية بثلاثين عاماً، وخمسة أعوام لتسلم هتلر مقاليد ألمانيا، يؤكد صدق تحليل بن نبي في أن الحرب العالمية الثانية قد كانت لمصلحة المدنية اليهودية، وأن شعار (Judeo-Chrétien) لم يكن مطروحاً في العشرينيات، بل العكس إذ اعتبر المقال اليهودية ستهدم الحضارة الغربية.

(1) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي.

ليست هي الثقافة، فالثقافة هي قراءة العالم كله، وفي هذه النقطة أراني متحداً بكل أخوة مع مالك بن نبي».

وعبارة غارودي في شرح رؤية بن نبي حول الثقافة هي: الخزان التاريخي الملهم لدورة الحضارة في التاريخ، وهي طاقتها الروحية في صعودها التاريخي، لكنها حين تسيطر على وسائلها الفنيَّة والإنتاجيَّة في منطقها العملي، فتلك نقطة القوَّة في طاقة الشباب، لكنها في مسارها الأفقي يميل خطها مع الزمن لينحدر نحو الشيخوخة حين تبلغ الحضارة ذروتها في عالم الأشياء.

هذه الدورة التاريخيَّة تمر بين الأجيال عبر وظيفتها الروحية ووسائلها الفنية، وهنا تبرز وظيفة الثقافة في التربية المدرسية، على حد تعبير غارودي في المقدِّمة التي أشرنا إليها، «فحين لا تنغمر التربية في الجذور وفي التاريخ وحياة الشعب، فهي لا تصلح وسيط ثقافة بين جيل وجيل».

فمؤشر انهيار الحضارة الغربية في نهاية مسارها هو طغيان الوسائل، حتى غدت هي ذاتها مساراً في ابتداع تخريب البيئة والإنسان، وهنا فإنَّ المفكر غارودي، وهو قد عاش أزمة الحضارة الغربية وأصابته سِهامها، يضع شهادته في مشروع بن نبي بكامله كمنهج للإنسانية في الخروج من أزمة العصر، فالعصر الحديث قد استكمل مسار التاريخ بكل وسائله، لكن يده غدت كباسط كفيه إلى ماء الحياة والروح، ثمَّ لا يجد شيئاً؛ لأنه افتقد رسالته في استقامة الحياة على الأرض[1].

إنَّ الترابط بين الدراسات التي قدَّمها بن نبي في مرحلة القاهرة (الديمقراطيَّة)، (فكرة كمنولث إسلامي)، (الصراع الفكري)، (مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي) و(ميلاد مجتمع)، يؤكِّد حقيقة موضوعيَّة هي

---

(1) فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة.

أنَّ المجتمع النامي لا تنقصه الوسائل الماديَّة، وإنما يفتقر إلى الأفكار التي تحدد طريقة استخدامه للوسائل المتوافرة لديه بقدرات متفاوتة من الفاعليَّة، وعلى قدر الإيجابيَّة في هذا المسار الحضاري تنشأ الديمقراطيَّة، نتيجةً طبيعيَّة لتلك النفسيَّة الجديدة، وليست سبباً لها، بل مؤشر لنسبية التقدُّم في العلاقة بين السلطة والقوى الاجتماعيَّة.

فهناك طاقة حقيقيَّة في كل إقلاع حضاري تظهر في المجال السياسي والاقتصادي على شكل موانع كابحة ترسمها القيم الروحية في مسيرة العمل الحضاري، وهي لا تتوافق مع الخصائص النفسيَّة والاجتماعيَّة لمجتمعنا اليوم الذي أصبح يعاني في قيادته أزمة أخلاقيَّة وفكريَّة تفتقد الأفكار فيها شروط حصانتها وفاعليَّتها لضعف روحي أخلاقي وفكري، والضعف الفكري هو أقوى العوامل تأييداً ومساعداً لمساعي الاستعمار في جبهة الصراع الفكري. فالمشكلة التي يعاني منها المجتمع الإسلامي في الوقت الحاضر هي مشكلة الحضارة التي يعبِّر عنها مصطلح (القابليَّة للاستعمار).

الصراع الفكري والاستعمار المبدِّد للمبادرات الفعَّالة

في تجربته في المرحلة المصرية (القاهرة)، ارتسمت في ذهنه بوضوح مشكلة الصراع الفكري عام 1961م، الذي تقوده مراصد التوجيه الاستعماري عبر مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، وفاعليتها في تنظيم اجتماعي يمنح الفرد طاقته الحضارية، في مجتمع له فيه حضوره في المواقف على مستوى القرار الدولي.

«فالمجتمع الذي يكون الفرد فيه لا موقف له محدداً من القضايا يؤديه متضامناً مع الجماعة، هو مجتمع مصطنع؛ لأنَّ الأفراد الذين يتألف منهم يعيشون كمتطفلين مذنبين لا يشعرون بأي حضور لهم، وذلك ما يهدم في

شخصيته قيمته كإنسان»، كما دوَّن بن نبي في أوراقه الخاصَّة في 26 تشرين الثاني/نوفمبر 1962م.

هذا الفراغ الاجتماعي، الذي حدده بن نبي في إحدى توقيعاته التأمليَّة، هو مسرح الصراع الفكري؛ ففي كتابه (الصراع الفكري) أشار بن نبي إلى هذا الجانب الذي عزل الفكر الإسلامي عن الإسهام في صنع العصر بفعل القابليَّة للاستعمار، «إذ يصبح السلوك أمام حائط العصر الحديث خاضعاً لحكم العقل الشرطي لدى (بافلوف)، الذي يقذف بالفكر الإسلامي إلى شاطئ العصر كمنبوذ في المجتمع العالمي الذي يتقرر فيه مصير العالم بإجماع الإنسانية».

فحينما نراقب سلوك المسلم في المناطق الخارجة عن دار الإسلام، أو القائمة على حدوده، تراه يسلك إزاءها غالباً، إذا لم نقل دائماً، مسلك المُتَّهِم أو المُتَّهَم، وهذا ما يرفع في المسلم توترات طاقات الدفاع عن النفس فوق الدرجة اللَّائقة، بحيث تصبح حالة شاذة[1] تصنف في معايير الصراع الفكري لمصلحة الاستعمار.

العالم الإسلامي والمستقبل

فالعالم الإسلامي لا يزال فكره خارج إدراكه العميق لحل مشكلات تخلفه، وتلك قضيَّة ترتبط بمنهج الحل الذي غاب عن الرؤية، فنحن لا حاجة بنا للقول إنَّ (الاستعمار) هو الشر، فهذه نقطة متفق عليها، لكن مواجهة هذا الشر تَنْحو عادة بتأثير الاستعمار أولاً، ثم بتأثير القابلية للاستعمار ثانياً، نحو اتجاه غيبي مانع من التحليل، حينما نشكو بصوت جماعي مرتفع : لماذا هذا الشر موجود؟ بينما المنهج العلمي يطرح سؤالاً

(1) (الصراع الفكري)، في فصل : (مرآة الكف).

جامعاً لحدود المشكلة: لماذا نحن المسلمين معرضون لهذا الشر؟ ففي السؤال الأخير دعوة إلى تحليل المشكلة لإيجاد حلولها في إرادة واعية لنتائجها[1].

ومن هنا كانت فكرة المجلة التي استحوذت على اهتمام بن نبي، ووضع نظامها بخط يده بالفرنسيَّة تحت عنوان (البناء الجديد)، تهدف إلى فتح المجال نحو دراسات فكريَّة تنطلق من باب الخروج النفسي والروحي من القابليَّة للاستعمار، لتناقش في إطار وحدة المشكلات في أرجاء العالم الإسلامي، وتزود فكرة كمنولث إسلامي بصدق الإرادة وتفعيل الوسائل.

فالنزعة الذرية في الصراع الفكري، كما يؤكِّد بن نبي، تنظر إلى كل مشكلة نزلت ساحتنا نظرة قَدَرية غيبيَّة تعجز بتكوينها عن ضم مجموعة من الأفكار في اطراد واحد تبعاً لتسلسلها، وهذا هو سبب تحطم وحدة المشكلات العضوية، وتجزئة الحلول في الإطار السياسي حين يغرق في مناخ عاطفي هو أمارة العجز عن تقديم حكم صحيح على الواقع، كما هو أمارة العجز عن توجيه سياسة رشيدة في قيادة البلاد.

ويضيف بن نبي في أوراقه: إنَّ العالم المتخلِّف لا تحتل لديه القاعدة المنطقية المكان الذي نجده في التربية الثقافيَّة الغربيَّة، فهنالك الناس

---

(1) وأنا حين أكتب هذه الخلاصة، أرى وسائل الإعلام تضعنا في مأساة المجاعة التي تصيب الأطفال والحياة في جفاف صحراء القرن الإفريقي، وهكذا نستنكر ونشكو المنظمة الدوليَّة للأغذية والزراعة بتأثير القابليَّة للاستعمار، وإذا طبقنا المعادلة البنابيَّة أعلاه نرى أننا اليوم نضع المعادلة في السؤال التالي: لماذا هذا الشر موجود؟ أي نضعها في اتجاه غيبي، بينما المنهج الحضاري يطرح سؤالاً سابقاً على المشكلة: لماذا نحن معرضون، أو مهددون بالتعرض، لهذه المجاعة؟ فالسؤال الأخير دعوة إلى تحليل المشكلة في الإنسان أولاً، وشبكة العلاقات الاجتماعيَّة لتضع حلولاً دائمة في إرادة واعية لنتائجها.

لا يستهينون بالمقاييس، بل يرجعون إليها في قياس الأفكار وأنواع السلوك، من هنا تدرك مدى اهتمام الاستعمار بالاتجاهات المعادية لنظام الرقابة الذاتية إذا ما اعتمدته البلاد المتخلِّفة، لأنه يبطل دوره الخفي في رصد حركته، بمقدار إدراكه للعامل النفسي في مسار القابلية للاستعمار، ويُخرِج الأفكار من مقاييسها ومرجعيتها، ويحولها إلى أفكار متجسدة في سياسة البلاد.

دراسات تتكامل في وحدة مشروعه للثقافة والحضارة في مستوى سلام الإنسانيَّة

فالدراسات هذه التي شغلت فكر بن نبي في مرحلته في القاهرة، قد استجابت لمفاصل أساسيَّة لمصادر فكرته الأساسيَّة كما أشرنا، ونضيف إلى ذلك كتابه (وجهة العالم الإسلامي) في جزئه الثاني، حيث أضاف إلى الطرائق الجديدة التي اقترحها في الجزء الأول، ووسَّع مداها، وكشف السر العميق لمعطيات الحضارة الغربية والحداثة التي تكوَّنت تاريخيّاً، ودور الحركة اليهوديَّة في توظيفها، وقد تابع خطاها في الولوج إلى عمق الأجيال في أوربا، حتى إنها شكَّلت جميعها وحدة متضامنة في صورة واقعنا الحاضر في دولة إسرائيل، وفاعليَّة برنامجها في هدم التراث والتاريخ في فلسطين.

ومن الجدير الإشارة هنا إلى أنَّ الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي) 1951م لا يهدف، حين تابع المؤلِّف مسار الشتات اليهودي في أوربا، إلا إلى إلقاء أضواء على موكب العصر الحديث بقيادة الحركة اليهوديَّة ومآله التاريخي، وهنا كانت دراسته من الجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي) تهدف إلى تنقيه المعايير التي على المسلم أن يضعها وقد ذهب به العصر الحديث إلى مصبه الأخير، لذا نراه وقد

عرض للمشكلة اليهوديَّة في القسم الأول من الكتاب بتفصيل منهجي، وتتابع تاريخي، افترض بعد حربين عالميتين أنه سوف تفضي المسيرة الغربية إلى انهيار نتيجة حرب عالمية ثالثة، وهو ما مثلته الحرب الباردة، وهنا على الإنسانيَّة أن تبني مستقبلها في ورشة بناء عالم مختلف في معايير البقاء والسكنى[1].

فالجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي)[2] يستكمل في هذا الجانب رؤيته لفوضى العالم الغربي كما شرحها في الجزء الأول، لذا انصرف إلى بناء عالم إسلامي ذي تجربة من واقع المعاصرة، يستجيب للنداء الإلهي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ [الأنفال: 8/24]. ويرى بن نبي أنَّ هذا النداء الإلهي هو دعوة لإحياء المسار من جديد كلما فتر زخمه في انحراف وانحسار عن الإسهام في مصير الإنسانيَّة، وهنا نرى مالك يرسم في الجزء الثاني مرجعيَّة وقيادة ترصد مسار العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن العشرين، كما كان يخطط عام 1951م وهو في قريته (Luat) في فرنسا.

فالخروج من القابليَّة للاستعمار، ومن عصر ما بعد الموحدين، يتطلب جيلاً جديداً ومعايير جديدة، ويبدو لنا، كما هو ظاهر في مقدِّمة كتابه، أنَّ بن نبي آثر وضع الجزء الثاني من كتابه تحت أبصار جيل جديد في تكوينه الفكري والتربوي، لذلك لم يضعه في جردة كتبه التي كتبها لي بخط يده، فالشفاء من مرض القابليَّة للاستعمار، كما رأى في تجربته في القاهرة، ثمَّ في الجزائر فيما بعد، يتطلَّب وعياً أكبر في الحياة الداخليَّة للفكر الإسلامي في العصر الحديث، وخصوصاً في الجانب التربوي الذي

(1) فكرة الإفريقيَّة الآسيويَّة.
(2) لا بد من إعادة التذكير أن الجزء الثاني نشرته مؤخراً دار الفكر، ط1، 2011م.

اهتم به كتابه (شروط النهضة)، ليسلك الفكر الإسلامي مداه العالمي، وأول طريقه هو تصفية الفكر الإسلامي من القابليَّة للاستعمار نفسياً، ثمَّ من تبعية محور واشنطن- موسكو، كما شرحه في كتابه (فكرة الإفريقية الآسيوية)، وهكذا انصرفت دراساته إلى الجانب المؤسسي الذي كان وضع قواعده في القسم الثاني من كتابه (وجهة العالم الإسلامي) عام 1951م، ثمَّ طوره فيما بعد في كتابه (فكرة كمنولث إسلامي) 1960م، حيث أشار فيه إلى أهمية الخروج من عُقَد المسلم التي تراكمت مع مسار أربعة عشر قرناً، والدخول بكل قوة في الإسهام في الجهود العالمية التي تقرر مصير الإنسانيَّة[1].

فالقابلية للاستعمار هي من معوقات هذه الجهود، وقد وضعت الفكر الإسلامي على هامش مسيرة العصر، ومن هنا انصرف في القاهرة إلى توسيع مدى دراساته الأساس التي كتبها في بداية ولوجه مسرى العصر الحديث بعد الحرب العالمية الثانية، انطلاقاً من المصدر الأساس (الظاهرة القرآنية) 1946م، كمفتتح لرسالة المسلم بمعايير العصر ووسائله، وموضوعيَّة مخزون القيم الروحية المستقرة في عمق الضمير الشعبي، كما تجلى في قصته (لبيك) عام 1947م، توظيفاً لهذا المخزون تربوياً في معايير (شروط النهضة) 1949م، التي تضمَّنت نقد ما سمى النهضة الجماليَّة في فوضى التخلف والقابلية للاستعمار، كما شرحه في (وجهة العالم الإسلامي) في جزأيه عام 1952م، وهذا كله يصب في عمق إدراك الجيل لمعنى الصراع الفكري في خطط الاستعمار.

---

(1) فكرة كمنولث إسلامي، راجع مقدمتنا للترجمة العربيَّة للقسم الثاني من (وجهة العالم الإسلامي)، حيث شرحنا هذا الموضوع بالتفصيل.

أمّا بعد

في اللقاء الأخير بيني وبينه في صيف عام 1973م، كتب بن نبي بخط يده ثبت ما أصدر من كتب باللُّغة العربيَّة، وهذه هي الجردة التي استلمتها للعمل على إصدارها ومتابعتها، ومتابعة التراث الذي خلفه بالعربيَّة والفرنسيَّة، وفق الوصية التي حددت مسؤولياتي تجاه أفكاره عام 1971م، وكذلك رسالته الأخيرة التي أرسلها إليَّ عام 1973م، وقد نشرتها في الكتاب الذي أصدرته تحت عنوان (مجالس دمشق)، كما سمَّاه بن نبي في جردته، وهو يشتمل على محاضراته الدمشقية حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن.

أمَّا الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي) الذي استودعه أمانة لدى صديقه لينشره كوصية في جيل قادم تخلَّص من عُقد القابليَّة للاستعمار، فإنه يعطينا أفقاً حول خطط المرحلة والأولويات في إعادة ترتيب المنهج في خطابه لعالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، فالواقع الدولي ومصادره اليهوديَّة لم يكن في صعيد ذرية الفكر الإسلامي واضح المعالم، لذا آثر الاهتمام أولاً بالتأهيل النفسي والاجتماعي كي يقي دراسته مصارع الجدل حول الدور التاريخي للشتات اليهودي في بناء الغرب عموماً، لأنَّ الغرب في النهاية أصبح واقعاً في العصر الحديث الذي أنهى القضيَّة الفلسطينيَّة لمصلحة الاستعمار اليهودي، فالسياسة الغربيَّة اليوم لم تعد تخفي خلفياتها اليهوديَّة التاريخيَّة، وقد بدأت دراسات في العقود الأخيرة من القرن تدرسها بكل موضوعيَّة؛ كموسوعة الكاتب المصري عبد الوهاب المسيري مثلاً، وسواه، وعلينا أن نتعامل مع هذا الواقع كأحد مظاهر العصر الحديث الموشك على نهايته.

فالاستعمار لا يزال يتابع عمله وخططه تبعاً للظروف التي توفرها القابلية للاستعمار، وهي تسير في طريقها حتى لا يستفيد المجتمع المتخلِّف من تجربة مرت به، ولا هو يحاول الاستفادة من تجربة تقدم إليه.

وهنا، لا بُدَّ من تخطيط الدعوة للإسلام، يقول بن نبي في كتابه الجزء الثاني من (وجهة العالم الإسلامي): ذلك أنَّ العالم الإسلامي ارتسمت جغرافيته حيث اتفق وصول إقدام الفاتحين في تبليغ الرسالة، لكن ما هو آت يتطلب مساراً مختلفاً ينغرس في حقل المدى العالمي بكل دقة علميَّة، وطرق مدروسة تأخذ بعين الاعتبار سائر العوامل المقبولة والمرفوضة في مدى شعاع الدعوة، ثمَّ يسلكها خطة مقررة تحدد المراحل والوسائل والأهداف في سياسة طويلة المدى، واستراتيجيَّة فاعلة هادئة.

ففي ختام عام 1972م، ألقى بن نبي في الجزائر وفي دمشق محاضرات تتمحور حول دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، وهي محاضرات تفصيلية لمنهجه الذي انتهى إليه الجزء الثاني من كتاب (وجهة العالم الإسلامي)، حيث وضع خطة تفصيلية منهجية لمسار الدعوة إلى الإسلام بعد انهيار شمولية العصر الحديث، فبن نبي وضع دراساته كلها في بناء المسلم في عالمه الذي يعيش فيه كقوَّة حضور، وحضارة يشع منها نور الإسلام، ومن هنا تبدأ المشكلة بالإرادة في بناء عالم جديد فيه إنقاذ للعالم الإسلامي وللإنسانيَّة معاً.

فحول دور المسلم أشار بن نبي إلى الحقائق التالية:

إنَّ القرن العشرين تميَّز عن القرون السابقة في أنه حقق تغييرات

جذريَّة بدت وكأنها ترسم للإنسانيَّة نقطة اللارجوع عن مسار الزمن، لأنه القرن الذي هبَّت به أكبر عواصف التاريخ على مصير الإنسانيَّة.

مع الحربين العالميتين اللتين هزتا العالم مرتين في أربعين عاماً، سجلت في مجال العلم، كما في المجال النفسي أو المجال الأخلاقي، أحداثاً كبرى.

في ضوء هذه المعطيات، فالثلث الأخير من القرن يبدو وكأنما تتجمَّع فيه سائر روافد التاريخ بكل نتائجها النفسيَّة التاريخيَّة والسياسيَّة والعالميَّة في محور القوَّة، أي في المحور الذي سمَّيناه واشنطن- موسكو.

وهنا علينا اليوم في بداية مسيرة الثلث الأخير من القرن أن نزن الرصيد الثقافي والنفسي لمستقبل هذا المحور، فنرى النتائج التالية:

إنَّ الأجيال في هذا المجتمع المتحضر عاشت على رصيد ثقافي ورثته من الأجيال السابقة، أي إنها عاشت على البواعث التي دفعت عجلة التاريخ في القرون الماضية، وخصوصاً القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. هذا الرصيد من البواعث الذي أسس لحياتها التقليديَّة وثقافتها، قد بدأ ينفد ويجف ما بين الحربين العالميتين، وبدأت تجري عمليات تعويض في ميزان الأدب كالوجوديَّة، كما يحللها كيرلجارد وهايدجر وسارتر.

إنَّ هذا النوع من التحليل يبدو رد فعل أدبياً على شعور غامض لفتور البواعث في المجال النفسي، وقد شرحها بالتفصيل في جانبها التربوي، إذ ينشأ الطفل في أوربا وحوله مدى من الجغرافيا بني على المناخ الاستعماري الذي تكون في أوربا كأساس لبواعث القوَّة واكتشاف

المجهول، وفي ظل هذا المناخ الذي يسود العالم المتحضِّر كروايات (Jules Verne) .

إنَّ الضمير الأوربي والضمير المتحضِّر قد تجلى في الميثاق الاستعماري الذي عقد في مؤتمر برلين 1880م. والطفل الذي ولد فيما بعد، فإنه منذ نشأته يعيش في هذه الملحمة التي تركت صداها في الجو النفسي وأثره في التطور الروحي. لكن، وبين الحربين العالميتين، بدأت هذه المبررات الروحيَّة، والتي نسميها المبررات الاجتماعيَّة والمبررات الموضوعيَّة، تفتر جميعها في روح أوربا والعالم الصناعي.

إنَّ العالم المتحضِّر اليوم يبدو وقد فشل في عمليَّة تعويض يستبدل فيها ببواعثه القديمة بواعث جديدة، سواء في الجانب الأدبي كالوجوديَّة، أو في الجانب السياسي، ومن ثم لم يعد يجد له سنداً في مسيرته التاريخيَّة، وهو ما يسفر عن جانب التيه والقلق والحيرة القاتلة في العقول والنفوس والأرواح، وهنا يجب أن ينتهي التاريخ في نقطة ما كي يتجدَّد التاريخ من جديد في أفق حضارة في المدى الإنساني.

من هنا يبدأ دور المسلم استجابة للوعد الإلهي، إذ يبدو هذا القطب هو الذي يتجه إليه مجرى التاريخ في هذا الثلث الأخير من القرن العشرين، لأنَّ الخريطة الإيديولوجيَّة لسائر الأديان الرائجة بدأت تنحسر حين استهلك العصر الحديث نموذجها الأصلي، وبقي الإسلام خارج تطوراته، وإذا ما أدرك العالم الإسلامي دوره مجدداً كسند لرسالة الإسلام في بلاغها إلى الإنسانيَّة، فذلك وعد غير مكذوب.

فلكي يسد المسلم هذا الفراغ في النفوس التواقة التي تنتظر المسوِّغات والبواعث الجديدة، هنالك شروط للتبليغ، وذلك بأن يقوم

الإسلام بدور الري لعطش الشعوب المتحضِّرة والمجتمع المتحضِّر، وهنا على المسلم أن يرفع مستواه إلى درجة تؤهله للقيام بهذا الدور، فبمقدار ما يرتفع إلى مستوى الحضارة بمقدار ما يصبح قادراً على تعميم ذلك الشرف الذي أعطاه الله إيَّاه، إذ عليه أن ينزل من هضاب الحضارة إلى سهولها الظمأى ليرويها بالحقيقة الإسلاميَّة؛ لأنَّ الحضارة ضَيَّعت بُعد السماء حين أخلدت إلى الأرض في اتصال بغير وصل.

هنا يبدأ دور المسلم كرسالة في ظل إنسانيَّة تعاني أزمة خطيرة بشطريها؛ المتخلِّف منه والمتحضِّر، وهي أخطر أزمة وجدت على سطح الأرض.

ففي الثلث الأخير من القرن العشرين نتصور للحضارة الغربيَّة نهايةً مختلفةً عن الفترات السابقة، لأنَّ التاريخ سينفرد إلى حد كبير بأشياء أخطر ممَّا يتصور العقل، كأنما التاريخ كله منذ بدايته -أعني منذ بداية دخول الإنسان في العهد التاريخي- قد تجمعت روافده وأصبح كالنهر، وقد اقترب من مصبه النهائي في بحر الضياع، وهنا تتجلى رسالتنا كمسلمين، في إنقاذ أنفسنا وإنقاذ الآخرين، من هنا لا بدَّ أن تتجلَّى فضائل الإسلام لغير المسلم، نموذج قدوة واتباع، فالمسلم لا يستطيع أن يقوم برسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين إلَّا إذا حقق لرسالته كل شروط الاقتناع وشروط الإقناع.

فالعالم اليوم أصبح يعيش في ازدواجيَّة بين عنصرين متوازيين لا يتصلان إلَّا عن طريق شبكة علاقات متناقضة.

فهناك صلات من الطرف المتخلِّف، أي من الذي يسمى العالم الثالث، والطرف المتقدِّم الذي يشمل الحضارة الغربية، وإذا تفحصنا

كيف تسير العلاقات بين الطرفين فهي تسير وفق أصناف ثلاثة:

في المجال الاقتصادي: نرى أنَّ طرفي العالم يتعاملان على أساس علاقات اقتصاديَّة متناقضة، ففي طرفها الأول المجتمع الذي ينتج المواد الأوليَّة، وفي طرفها الثاني من يحول هذه المواد الأوليَّة إلى منتجات حضاريَّة على حساب العالم الثالث، وعلى حساب نموه الاقتصادي.

في المجال السياسي: كان الحوار بين علاقات متناقضة، وهو لا يزال قائماً بين الاستعمار من ناحية والقابليَّة للاستعمار من ناحية أخرى، وسبب ذلك أننا لم نغيِّر شروط الاستعمار في أنفسنا، لقد غيَّرنا السطحيات ولم نغيِّر القابليَّة للاستعمار.

في المجال الفني أو الثقافي: هناك محوران، محور ثقافي هو ما نسميه محور واشنطن- موسكو، وهو محور واحد يطرح كل مشكلاته بمنطق القوَّة، بينما يجب على المحور الآخر -أعني محور طنجة- جاكرتا (أي علينا نحن المسلمين)- أن نطرح المشكلات بمنطق البقاء، وهنا فنحن في حاجة أن نرفع مستوى بقائنا إلى مستوى الحضارة.

وهنا علينا أن نُصَفِّي من هذه الخريطة منطق القوَّة في العلاقات العالمية كي يتسنى لهذه الإنسانيَّة أن ترتفع بمستواها إلى مستوى القداسة، وأن ترفع هذه الإنسانيَّة من مستواها الواقعي إلى مستواها الثقافي، أي إلى مستوى القداسة أيضاً، وهو الذي يستوعب بواعثها ومسوِّغاتها الجديدة لتنجو بنفسها من هذه المرحلة الخطيرة التي تمر بها الإنسانيَّة اليوم في هذا الثلث الأخير من القرن العشرين.

إذن، على المسلم الذي يضطلع برسالته أن يفكر في إعجازه هو أولاً، الذي يستجيب لما يحيي الإنسانيَّة كما هو النداء القرآني، لكن

إعجازه لا يتأتى إلَّا بتحقيق شرط جوهري، وهو تغيير ما بنفسه، وإلَّا فهو لا يمكنه أن يغيِّر شيئاً في الخارج إن لم يغير شيئاً من نفسه، وحين نقول هذه الكلمة نقولها بمنطق العلم وليس تبركاً، لأننا نعلم مقدارها من الصحَّة علميَّاً، وهذا يتحقق في شروط ثلاثة:

- أن يَعرف نفسه من دون مغالطة.
- أن يُعَرِّف الآخرين بنفسه، لا يتعالى عليهم ولا يتجاهلهم، وهنا يجب أن تحل عقدة نعرفها؛ وهي أنَّ المسلم يزهد كثيراً في عالم النفوس فلا يتصل بالآخرين.
- أن يُعَرِّف الآخر بنفسه بالصورة المنفتحة على المحبة، أي بالصورة التي أجريت عليها كل عمليَّات التغيير بعد أن ننقيها ونصفيها من سائر رواسب القابليَّة للاستعمار والتخلُّف، وأصناف التقهقر، أي أن يكون عينة من عينات البشريَّة التي يصنعها الإسلام.

هناك إذن شروط ثلاثة يجب أن تتحقق، أن يعرف المسلم نفسه دون أن يغالط نفسه، وأن يعرِّف الآخرين بنفسه، وأن يعرف الآخرين دون كبرياء.

ففي مفهوم التغيير، كل فكرة لها جانبان: جانب الصحَّة في أصلها، وجانب الصلاحيَّة في حركتها في مسيرة التاريخ، فقد تكون هناك فكرة صالحة في حركتها، لكنها ليست صحيحة في أدائها، وقد تكون فكرة صحيحة في أصلها لكنها في الطريق تكون فقدت صلاحيتها للعمل والتأثير لعدَّة أسباب:

فمن حيث الصحَّة نرى ديننا أوضح من شمس النهار، لكن نرى أنه - بسبب ما نفتقر نحن إليه، ونتقاعس عنه- فقد بعض صلاحيته في الحركة.

فالمسلم فَرَّط وأتلف القيم التي كانت تشرق على وجهه وتجعله في نظر الآخرين أجمل صورة إنسانيَّة في التاريخ.

أقول هذه الكلمات كوصيَّة لإخواني وأبنائنا الكرام من الطلبة. (انتهت وصية بن نبي).

في الختام

لقد كان فكر بن نبي مورد تأصيل وتأسيس لكل ما أفرزته تجربته، وبات من غير الممكن أن نفصل بين حياته وتجربته، لقد عاش حياته مكافحاً الاستعمار في خططه الخفيَّة في معركة الصراع الفكري، فكان في دراساته يكشف الخطط التي يعدها الاستعمار لبعثرة جهود الإصلاح عبثاً.

فمالك بن نبي عاش حياته بكاملها مع أفكاره، في ترابطٍ شبه روحي، وتناسق في وحدة متكاملة. فحياته كلها، كما سرنا معه في فصول شهادته على القرن، هي حصاد أفكاره وتجربته المؤلمة، وهذه كلها شاهد التزامه برسالته، فبن نبي ليس مجرد مثقف بارز فحسب، ولا هو مجرد مكتشف تطلعاً لمجالات روحية، بل هو منغمر بفكره، كمن لازمه شعور بحمل رسالة على نسق الأنبياء، فمنحها ما أوتي من قوَّة بريشة قلم تخضبت بدمه، وهكذا غدت حياته وتجربته لكل من قرأه وتتلمذ عليه تحمل الجواب عن تساؤلات المستقبل.

ففي كل ما بناه بن نبي من رؤى فكرية في مختلف دراساته، إنما كان يستكشف أعماق العلوم الإنسانيَّة، والتي من خلالها بنى أساس تفكيره: فالعلوم الاجتماعيَّة- التاريخ- الفلسفة، هذه كلها لم تكن هي الهدف لذاتها من دراساته، بل هي مرصد لتوضيح الفكرة وتحديد منطلقاتها بروح جديدة.

فقد طرح سؤاله في الأعماق، وفتش عبره عن القوانين والسنن التي ارتكز عليها ما فوق الطبيعة وما فوق التاريخ، أي تلك الأسرار الخفية للمعرفة التي لا ندركها بالعقل فحسب، بل بكل الأبعاد الخفية في الكيان النفسي الذي يحيط بدقائقها[1].

لقد كان مالك بن نبي نموذج المثقف الذي سبقت فاعليته الاجتماعيَّة الحديث عن الثقافة والتعريف بها، وحين عودته إلى الجزائر عام 1963م سئل عن (الثقافة) كمفهوم اجتماعي، فأجاب بعفوية الرجال الكبار في تاريخ الحضارة حين قال: «يتحدث الذين أوتوا أثارة من العلم عن ذلك الشيء الذي يسمى (الثقافة)، ما الثقافة سوى أنها معيار المثقف في النظر إلى فاعليته الاجتماعيَّة، وهذا المعيار نقيس به فشل أولئك المتعلمين الذين يصنعون أنفسهم مثقفين ليصبحوا في الإطار السياسي وصوليين سارقين للتأييد الجماهيري، وتفسير هذه الظاهرة يعبر عن وجهة نظر سلوكيَّة أخلاقيَّة».

وهكذا نرى بن نبي يتجاوز المصطلحات إلى مضامينها، ومن خلال هذا العمق رأى في عفوية روح الشعب الجزائري المسلم بذور إقلاع جديد لحضارة يستقيم مسارها بذلك النور الإلهي الذي سرى بنداء (لبَّيك) عبر الأجيال، لتكون كلمة باقية إلى يوم القيامة.

هذا التفصيل حول دور المسلم في مسيرة الثلث الأخير من القرن، الذي ختم به بن نبي كلمته، يضعه بن نبي في المقدِّمة كهدف أخير لدراساته التربويَّة والثقافيَّة والفكريَّة في نقد العصر والعالم الإسلامي؛ لأنَّ الحضارة في ظل الإسلام هي النداء الأخير للإنسانيَّة.

---

(1) كما يقول صديقنا الدكتور عبد الرحمن بن عمارة.
انظر صورة الكتاب بالفرنسيَّة.
(PH. Beneton) بالفرنسيَّة تاريخ كلمتي ثقافة وحضارة (Histoire de mots Culture et Civilisation, P 47).

لقد كان بن نبي حقاً، وما يزال، الإمام والأفق والرؤية لعالم إسلامي جديد. رحمه الله وأجزل ثوابه.

وفاة مالك بن نبي 31/ 10/ 1973م

لم يمهل الأجل بن نبي أكثر من عام عقب زيارته الأخيرة إلى دمشق قبل عودته النهائيَّة إلى الجزائر. وكانت تصرُّفاته المتتابعة في تسليم مسؤوليَّة مشروعه لمن اختاره لهذه المهمَّة تصرُّفات مودع يوشك على الرحيل.

كان نبأ وفاة بن نبي اتصل بي عبر صحيفة لبنانيَّة واسعة الانتشار (النهار)، وهكذا كتبت مقالاً في الجريدة أشير فيها إلى وصيته التي حمَّلني فيها مسؤوليَّة كتبه، نشرت في جريدة النهار.

ثمَّ إنَّ الأستاذ رشيد بن عيسى، الذي عرفته في مناسبة سابقة، تولَّى مهمَّة إبلاغي بالنبأ، وأرسل إليَّ الأوراق الرسميَّة، ومنها شهادة الوفاة، وتقرير السيِّدة زوجة مالك بن نبي بالموافقة على مضمون الوصيَّة كما وردت بموجب وثيقة رسميَّة مؤرَّخة في 29/ 1/ 1974م، وقد عرِّف عنها لدى المسؤول في الجزائر كل من رشيد بن عيسى وعبد الوهاب حمودة.

لقد بدأت أشعر بالمسؤوليَّة منذ ذلك التاريخ. وإذ أعلنتُ في جريدة النهار (عبر مقال نشرته تعقيباً على نبأ الوفاة) عن مسؤوليتي عن تراث بن نبي، استناداً إلى وصيَّة الأستاذ مالك، فقد بدأت الاتصالات تردني بخصوص أفكاره من بعض الصحف المهتمَّة بالشأن الإسلامي.

وهكذا نشر المقال مع صورة عن الوصيَّة، وقد تضمَّن شرحاً موجزاً لأفكار بن نبي في العدد رقم 11958 تاريخ 30/ 11/ 73م من جريدة النهار.

كان هاجس مؤسَّسة بن نبي يحيط بأفكاري سحابة عام 1974م، فقد حدثت به الأستاذ رشيد بن عيسى عسى أن يساهم بهذا المشروع في فكره، فأرسل إلي الرسالة التالية نوردها بخطه.

ثمَّ أبلغت الأستاذ عبد الصبور شاهين ببرقيَّة عن قيامي بالمهمَّة بخصوص سائر الكتب المترجمة من قبله، وقد أرسل لي رسالة يعلن فيها تعاونه الكامل طبق القواعد التي تمَّ الاتفاق عليها بخصوص حقوقه في الترجمة بين الأستاذ مالك ودار الفكر.

COMMUNE
d'Alger

ARRONDISSEMENT
d'Alger

RÉPUBLIQUE ALGÉRIENNE
DÉMOCRATIQUE ET POPULAIRE

EXTRAIT DES REGISTRES DE L'ETAT CIVIL

DECES

N° de l'acte 2251

Le trente et un octobre mil neuf cent soixante treize
à vingt trois heures minutes
est décédé à Alger [illegible] Franklin Roosevelt
BENNABI Malek
né à Constantine département —
le trois janvier mil neuf cent cinq
âgé de soixante huit ans
profession —
fils de [illegible]
et de [illegible] Zeliha
époux de HAMAS Khadoudja

Dressé le deux novembre mil neuf cent soixante treize
à dix sept heures trente minutes
sur la déclaration de
KHIATI Mustafa domicilié en
cette commune, qui lecture faite a signé avec Nous [illegible]
[illegible]
Officier de l'Etat civil.

Suivent les signatures.

Pour extrait conforme :
Alger, le huit novembre 1973

L'Officier de l'Etat Civil.

Abrogation
du droit de timbre
(Décret du 31 janvier 1968)

[illegible] - Imp. Officielle, Alger

خاتمة

بدايـــة المهمَّــة

كان القيام بمسؤوليَّة طبع كتب بن نبي من جديد يلقي عليَّ عبئاً استثنائيّاً، فالرسالة الأخيرة التي أرسلها إليَّ الأستاذ مالك قد فوضني في اختيار ما هو ملائم في شأن طباعة كتبه بعد أن أنهى عقده قبل وفاته مع دار الفكر في بيروت.

ثمَّ إنَّ الأحداث اللُّبنانيَّة بدأت تربك خططي في بدايتها، وإذ كنت على صلة وثيقة بدار الإنشاء في مدينتي طرابلس، وصاحبها محمود الأدهمي، الذي يصدر صحيفة الإنشاء، حيث أكتب فيها مقالة أسبوعيَّة، فقد فكرت في البداية في إنشاء مؤسَّسة بجهد فردي مستقلَّة عن دور النشر وبمساعدة هذه الدار.

كانت تجربتي الأولى إعادة طبع كتاب (ميلاد مجتمع)، وهكذا اتفقت مع صاحب دار الإنشاء لإصدار ألف نسخة من كتاب (ميلاد مجتمع)، ثمَّ كلَّفت خبير الخطوط ذا المدى المعروف في العالم العربي هو الخطاط برهان كبارة، ليخط لي عبارة (مشكلات الحضارة) لتوضع على سائر كتبه.

كان العقد بقيمة ثلاثة آلاف ليرة لبنانيَّة، وهكذا، كما موَّل زميلنا في القاهرة الطالب عبد السلام الهراس أوَّل كتاب بالعربيَّة يطبع وهو (شروط النَّهضة)، فقد فعلت مثله، ودفعت من جيبي المبلغ في البداية، وخرج الكتاب على ورق جيد وطباعة أنيقة، وقد اعتنيت بالإشارة إلى النقاط الهامة بخط أكثر سواداً، ثمَّ عرضت هذا الكتاب لتوزيعه على دار الفكر أولاً، وهي التي تمرست بطبع كتب مالك بن نبي.

ذهبت إلى دار الفكر في بيروت للقاء الأستاذ محمود سالم، وصادف ذلك اليوم وجود الأستاذ عدنان سالم الذي كان بن نبي قد فوضه عام 1969م بنشر كتبه عبر دار الفكر، وإذ عرضت الكتاب المطبوع، وتحدَّثت عن فكرة المؤسَّسة، فقد صادف بين الحضور الدكتور مازن مبارك الدِّمشقي شقيق الدكتور محمِّد مبارك الذي وضع مقدِّمة كتاب (وجهة العالم الإسلامي).

وهكذا شرحت فكرة المؤسَّسة وضرورة تمويلها خدمة لفكر بن نبي، وكان حماس الدكتور مازن للفكرة مشجعاً، لكنَّ قضيَّة دار النشر الخاصَّة بكتب مالك بن نبي لم تكن أمراً عمليّاً.

بكل حال وردتني من الدكتور مازن مبارك عقب هذا اللِّقاء الرسالة التالية المؤرَّخة في 11 رمضان 1395هـ الموافق 16/ 9/ 1975م، أنقلها بنصِّها، وأختم بها الإطار الدمشقي في استقباله لفكر بن نبي:

«أخي الكريم الأستاذ عمر،

السلام وعليكم ورحمة الله وبركاته،

كان لقاءً كريماً، ولكن أثر حديثكم في نفسي ما زال يتردَّد بإلحاح حول مسؤوليتكم عن أسرة المرحوم الأستاذ مالك، ولقد خطر لي سؤال

أضعه بين يديك: ألا يوجد في العالم الإسلامي مئة رجل؛ من بين محبٍّ للأستاذ مالك، أو مخلص لدينه، أو غيور على الفكر الإسلامي، أو مؤمن كريم؟

إنني أرى أن نعدَّ قائمة بمئة اسم من هؤلاء، ونفهمهم الموضوع، ونطلب إلى كل منهم دفع ألف ليرة، ولا بأس أن يكون ذلك باسمك أنت في أحد المصارف، لأنك الشخص الذي وثق به الأستاذ مالك، فليثق بك محبو مالك، فإذا اجتمع لك في البنك مئة ألف، كانت رأس مال جيداً لطباعة آثار مالك مجموعة في مجلّد واحد أنيق، أو كانت منطلقاً لمشروعك عن ندوة مالك.

إذا أعجبتك الفكرة فاعتبرني واحداً من هؤلاء المئة،على أن يفهم الدافعون أنك لست ملزماً أمامهم بشيء، وأنهم ليسوا شركاء في شركة، وإنما هي هبة خالصة لعمل إسلامي وإنساني معاً، ولكم أطيب التحيات. وأسأل الله لك التوفيق والأجر، والسلام عليكم ورحمة الله.

مازن مبارك

الدوحة، 11 رمضان 1395 هـ.الموافق16/ 9/ 1975م».

لذا، وبعد أن تعذرت طباعة (بين الرشاد والتيه)، ثمَّ (مجالس دمشق)، في دار الشروق، كما تعذرت فكرة الأستاذ مازن مبارك، اتجهت ثانية إلى دار الفكر في دمشق، عدنان سالم، وسلمتها كتاب (ميلاد مجتمع) بعد أن نزعت غلافه ليكون صادراً عن دار الفكر، واستعدت من قيمة ما دفعته ثلاثة آلاف ليرة لبنانيَّة بحسب النسخ المسلمة إلى الدار، وبدأت من جديد مسيرة التعامل مع دار الفكر في دمشق التي رافقت مسيرتي الدمشقيَّة حتى أنهيت مهمَّتي نحو مالك بن نبي وأسرته وفكره،

مسيرة أثمرت طلائعها اليوم حين بدأ فكر بن نبي يأخذ طريقه في الجزائر كما في العالم الإسلامي كله، وبدأت الدراسات والمقالات تلج في عمق النظرة البنَّابيَّة.

رحم الله مالك بن نبي، وجزاه الله عنا كفاء ما أعطى من عطاء، وأبلى من جهد، في سبيل القضيَّة.

طرابلس لبنان - عمر مسقاوي

الفهرس العام

ب

ج


خ

ز

س

ش

ص

ض

ط



ف

ق



ل

م

ن

هـ

و

ي

مستخلص

يقدم الأستاذ عمر مسقاوي في هذا الكتاب شهادته حول علاقته بالمفكر مالك بن نبي وكتبه وفكره، مدعمةَ بالوثائق والأوراق الخاصة.

بدأ عرضه من خلال كتابي (الطفل، والطالب) وما سجل في كتاب (العفن). وخاصة فيما يتعلق بالفترة الأولى من حياة بن نبي، وهي المرحلة التي يتحدث فيها مالك عن حياته في الجزائر، وكيف كانت طفولته، وعلاقته بأهله وأصدقائه، وجماعة عبد الحميد في باديس، والبشير الإبراهيمي، والتيارات الفكرية المتأثرة بالحضارة الغربية.

ثم انتقل للحديث عن حياته في باريس، عندما كان طالباً في المعهد التقني عام ١٩٤٥م، ثم عن معاناته في أثناء الحرب العالمية الثانية.. وخلال احتلال الألمان لفرنسا، ثم تحريرها ودخول الجيش الأمريكي، في باريس تشكلت معالم فكر مالك عن الاستعمار والقابلية للاستعمار، وكتب هناك كتبه (الظاهرة القرآنية)، (لبيك)، (شروط النهضة)، (وجهة العالم الإسلامي).

ثم انتقل للحديث عن مرحلة انتقاله للقاهرة، حيث التقى بن نبي بمجموعة من المفكرين كان لهم باع في العمل الثقافي والسياسي والفكري، ونشر عدة كتب، منها (الفكرة الإفريقية الآسيوية)، (مشكلة الثقافة)، (الصراع الفكري)، (فكرة كمنولث إسلامي)، (تأملات)، بالإضافة إلى مذكراته الخاصة.وكان لديه آنذاك تخاوف من تهميش فكره، من قبل نظام الثورة الناصرية، والتيارات الفكرية السائدة، كما كان لديه قلق من انهيار الثورة الجزائرية.

كما تحدث الكتاب عن مرحلة العودة إلى الجزائر عام ١٩٦٣م، وما صاحبها من تعاون بن نبي مع الحكومة الجزائرية عندما تسلم رئاسة التعليم العالي، ولقائه بن بلّة، وآماله الكبيرة بنهوض الجزائر، وشفائها من عقابيل الاستعمار، ولكن حدثت عدة إشكالات بددت آماله، وعلى أثرها زار سورية ولبنان والتقى كتابها ومفكريها. وكان له محاضرات مسجلة. ورصد المؤلف كلتا الزيارتين وما نتج عنهما.

أضيفت على الكتاب حواشٍ توضح الأفكار والأحداث وتعرف بالشخصيات. وقدم المؤلف كذلك العديد من المستندات والوثائق التي تساعد على تثبيت الأحداث والتأريخ الدقيق لحياة المفكر العظيم مالك بن نبي.

Abstract

In this book, professor Umar Masqawi presents his testimony about his own relationship with the intellectual Malik bin Nabi, his books and his thought, supported by private documents and papers.

He starts his presentation with Malik's books: "The Child" and "The Student" as well as the purport of his book "Rot", especially with regard to the first period of Bin Nabi's life. It is the stage at which Malik speaks about his life in Algeria, and how his childhood and his relationship with his family, friends, Abdul Hamid bin Badis' Group, al-Bashir al-Ibrahimi and the intellectual currents affected by the Western civilization were.

He then shifts to talk about his life in Paris, when he was a student at the Technical Institute in 1945 AD, followed by his sufferings during World War II, and during the German occupation of France, and then its liberation and the entry of the U.S. Army. It was in Paris when the features of Malik Bin Nabi's thought with respect to colonization and the susceptibility to colonization was formed. There, he wrote five books: 1) "The Qura'nic Phenomenon", 2) "O God! Here I am!", "The Conditions of the Renaissance" and "The Way of the Islamic world".

Next, the author shifts to talk about the stage of his transition to Cairo, where Bin Nabi met a group of intellectuals - who had a broad influence in the cultural, political and intellectual work - and published several books, including "The African Asian Idea", "The Problem of Culture", "The Intellectual Struggle", "The Idea of an Islamic Commonwealth" and "Reflections", in addition to his own memoirs. At that time, he had fears from the marginalization of his thought by the regime of the Nasirite revolution and the prevailing intellectual currents, and he worried about the collapse of the Algerian revolution.

The book also talks about the stage of his return to Algeria in 1963 AD, which was accompanied by his cooperation with the Algerian government when he undertook the presidency of higher education and met with Ben Bella. He had broad hopes for a resurgence in Algeria and its recovery from the consequences of colonialism. However, several problematic events took place and dispersed his hopes. Soon after that, he visited Syria and Lebanon and met with their writers and thinkers. There, he gave lectures, which were recorded. The author monitors both visits as well as their outputs.

Moreover, footnotes are added to the book to explain ideas and events and to acquaint with the personalities. The author also includes many documents that help verifying the events and the exact dating of the life of the great thinker, Malik bin Nabi.